ARISTOTELIS

OPERA OMNIA

II

IMPRIMATUR.

FR. AUGUSTINUS BAUSA O. P.

S. P. A. Magister.

BIBLIOTHECA THEOLOGIÆ ET PHILOSOPHIÆ SCHOLASTICÆ

SELECTA ATQUE COMPOSITA

A FRANCISCO EHRLE, S. J.

ARISTOTELIS OPERA OMNIA

QUÆ EXTANT

BREVI PARAPHRASI ET LITTERÆ PERPETUO INHÆRENTE EXPOSITIONE

ILLUSTRATA

A SILVESTRO MAURO, S. J.

EDITIO JUXTA ROMANAM ANNI MDCLXVIII DENUO TYPIS DESCRIPTA

OPERA FRANCISCI BERINGER, S. J.

TOMUS II

CONTINENS ETHICAM, POLITICAM, ŒCONOMICAM.



PARISIIS, MDCCCLXXXVI

SUMPTIBUS ET TYPIS P. LETHIELLEUX, EDITORIS

4, VIA « CASSETTE », ET VIA « DE RENNES », 75

ET APUD FRED. PUSTET, S. SEDIS APOSTOL. TYP., RATISBONÆ ET NEO-EBORACI.


THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S
COLLEGE
LIBRARY

DIVISIO TOTIUS OPERIS

IN QUATUOR TOMOS

TOMUS PRIMUS *continet : Philosophiam rationalem, hoc est Logicam, Rhetoricam, Poeticam.*

TOMUS SECUNDUS : *Philosophiam moralem, hoc est Ethicam, Politicam, Œconomicam.*

TOMUS TERTIUS : *primam partem Physicæ seu Philosophiæ naturalis, hoc est libros de Physico Auditu, de Cœlo et Mundo, de Generatione et Corruptione.*

TOMUS QUARTUS : *secundam partem Physicæ seu Philosophiæ naturalis, hoc est libros de Anima, Parva Naturalia; demum Philosophiam transnaturalem seu Metaphysicam.*

IMPRIMATUR,

si videbitur Reverendiss. P. Sac. Pal. Apost. Mag.

Oct. CARAFFA Archiep. Patracen. Vicesger.

Magnum hoc volumen Moralis Philosophiæ Aristotelis latinitate sententiæ quam verbis propiore donatum ipse per me diligenter admodum et attente perlegi, una cum magna parte cæterorum hujus operis librorum, plurimumque inde fructus ac voluptatis percepi, quod numquam alias gravissimus hic auctor augustiore sui specie ad animum meum accesserit. Difficilis ille captu sua sponte plurimum est ob affectatam sermonis obscuritatem, quam auditori suo Alexandro ingenue fassus est, quasi pulcherrimum hunc humanæ sapientiæ thesaurum non tam decerpendum præbuerit, quam instar auri alta terra conditi effodiendum monstraverit. Difficiliorem faciunt vulgatæ hactenus versiones nimis religiose verbum verbo reddere conantium. Nec admodum felix est in hoc vitio depellendo commentatorum industria, qui plerumque prolixi, morosi, interdum etiam inepti et propriæ obtrudendæ quam Aristotelis explicandæ doctrinæ curiosiores sunt. Quibus incommodis præclare ab hac paraphrasi consultum videtur. Ejus enim opera habemus Aristotelem loquentem simpliciter, dilucide et quali sermone, si latinus esset et nobiscum viveret et placere hoc tempore ac probari vellet, loqueretur. Dignum itaque publica luce et doctorum hominum cura censemus, adeoque imprimendum libenter permisimus.

F. Hyacinthus LIBELLUS S. Pal. Apost. Mag.

JOANNES PAULUS OLIVA

SOC. JESU PRÆPOSITUS GENERALIS.

Cum commentarium P. Silvestri Mauri nostræ Societatis Sacerdotis in omnes Aristotelis libros Ethicorum, Politicorum et Œconomicorum nonnulli ejusdem Societatis theologi recognoverint et in lucem edi posse probaverint, potestatem facimus, ut typis mandetur, si ita iis, ad quos pertinet, videbitur. Datum Romæ 18 Novembris 1664.

Joannes Paulus Oliva.

PROŒMIUM
PHILOSOPHIÆ MORALIS

DE NATURA, SUBJECTO ET PARTIBUS PHILOSOPHIÆ MORALIS

1. Post Philosophiam rationalem sequitur Philosophia moralis, quam Aristoteles tradit in libris Ethicorum, Œconomicorum et Politicorum. Initio igitur horum librorum præmittendum est *primo,* quid sit Philosophia moralis ; *secundo*, quod sit ejus objectum; *tertio*, quæ sint ejus partes; *quarto* demum per brevem synopsim ponenda est ob oculos doctrina horum librorum.

2. Philosophia moralis est, quæ agit de ente morali, hoc est de rebus relate ad actus morales, ac de ipsis actibus moralibus, ac docet modum bene vivendi. Sunt autem actus morales, per quos homo efficitur bonus vel malus, hoc est aptus vel ineptus ad consequendam beatitudinem, quæ est ultimus finis hominis. Bene vivere est vivere apte ad consequendum ultimum finem seu beatitudinem.

3. *Quoad secundum* : subjectum primum Philosophiæ moralis, quod etiam vocari solet objectum attributionis, est ens morale, in quantum est morale. Objectum formale seu ratio considerandi est ipsum esse morale seu ipsa moralitas, hoc est ordo ad ultimum finem. Nomine entis moralis comprehenduntur tum ipse homo, qui est agens morale; tum actus interni et externi hominis; tum objecta, circa quæ homo versatur per tales actus. *Primo* igitur, Philosophia moralis per se considerat hominem ipsum, non quidem secundum esse physicum (nam homo secundum esse physicum consideratur a Physica), sed secundum esse morale, hoc est in quantum potest esse bonus vel malus, ac potest bene vel male se habere in ordine ad beatitudinem. *Secundo*, considerat actus hominis non solum internos, sed etiam externos, in quantum possunt esse boni vel mali. *Tertio*, considerat ipsa objecta, in quantum possunt esse honesta vel inhonesta.

4. Quia Philosophia moralis de ente morali demonstrat multas conclusiones, ideo est scientia demonstrativa. Quia rursus non solum de ente morali considerat veritates practicas, hoc est quæ conducunt ad agendum, sed etiam multas veritates speculativas, quarum cognitio non conducit ad actionem, sed ad scientiam, ideo est partim practica, partim speculativa, licet sit magis practica, quia ens morale principalius consideratur propter actionem, quam propter scientiam.

5. Licet Philosophia moralis sit scientia practica, tamen proprie non est prudentia neque ars. Non est ars, quia ars est *habitus cum vera ratione effectivus circa ea, quæ conducunt ad fines particulares*, eo pacto, quo statuaria est habitus cum vera ratione, hoc est cum præceptis infallibilibus efficiens statuam ; Poetica est habitus cum vera ratione efficiens poema; cum tum poema, tum statua non

sint ultimus finis hominis, sed sint fines particulares. At Philosophia moralis est *habitus cum vera ratione activus circa ea, quæ conducunt ad finem ultimum*, et tradit veram rationem atque infallibilia præcepta ordinandi totam vitam et omnes actiones ad beatitudinem. Rursus Philosophia moralis differt a prudentia, quia prudentia est habitus determinans, quid hic et nunc sit faciendum in ordine ad finem ultimum; Philosophia vero moralis determinat solum in universali, quid sit faciendum in ordine ad finem ultimum, non autem quid sit faciendum hic et nunc.

6. Ex his infertur definitio Philosophiæ moralis. Philosophia moralis *est scientia bene vivendi,* seu Philosophia moralis est *scientia determinans ultimum finem hominis, ac docens in universali modum, quo debet homo ordinare totam suam vitam et omnes actiones ad talem finem consequendum.*

7. *Quoad tertium :* tres sunt partes Philosophiæ moralis : monastica nimirum seu solitaria; œconomica seu famiilaris, et politica seu civilis. Ratio est, quia homo naturaliter est animal non solitarium, sed sociale. Cum enim unus homo sibi non sufficiat ad vivendum et ad bene vivendum, sed indigeat auxilio aliorum hominum, quilibet homo naturaliter est pars alicujus multitudinis, ac vivere debet in societate aliorum hominum. Duplex autem est societas, ad quas cæteræ reducuntur, altera imperfecta et insufficiens, quæ est societas eorum, qui vivunt in una domo et familia; altera perfecta et sibi sufficiens, quæ est societas eorum, qui vivunt in aliqua civitate vel regno. Ad civitatem vero perfectam requiritur, ut in ea sint omnia, quæ requiruntur ad vivendum et ad bene vivendum. Jam sicut finis uniuscujusque hominis singularis est felicitas ipsius, sic finis familiæ est felicitas familiæ, finis civitatis ac regni est felicitas civitatis ac regni; ergo quia Philosophia moralis est scientia ordinans hominem ad ultimum finem, non solum debet ordinare ad talem finem unumquemque hominem singularem, sed etiam familiam ac civitatem seu regnum. Illa igitur pars Philosophiæ moralis, quæ docet, quo pacto sint ordinandæ ad ultimum finem actiones uniuscujusque hominis solitarie accepti, vocatur *monastica*, eamque Aristoteles tradit in decem libris Ethicorum ad Nicomachum, in duobus libris Magnorum Moralium, et in septem libris Moralium ad Eudemum. Illa pars, quæ docet, quo pacto sint ordinandæ ad ultimum finem actiones totius familiæ, vocatur *œconomica*, eamque tradit Aristoteles in duobus libris Œconomicorum. Illa pars, quæ docet, quo pacto sint ordinandæ ad ultimum finem actiones totius civitatis ac regni, vocatur *politica*, eamque Aristoteles tradit in octo libris Politicorum. Et quia divinius est procurare felicitatem ac bonum commune totius civitatis aut gentis, quam unius hominis aut unius familiæ, ideo politica est præstantior ac divinior œconomica et monastica.

8. *Quoad quartum :* traditurus Aristoteles in his decem libris Ethicorum Philosophiam moralem secundum partem monasticam, initio libri primi præmittit proœmium, in quo cap. I et II probat, dari aliquem finem optimum vitæ humanæ, et ad cognoscendum utilissimum, eumque intendi a Philosophia morali. Cap. III docet, quis sit modus conveniens tradendi Philosophiam moralem, et quis sit idoneus ejus auditor.

9. Præmisso proœmio, incipit tradere Philosophiam moralem ; et quia principium totius scientiæ practicæ est finis, ideo primo quærit, quisnam sit ultimus finis hominis, et cap. IV, V et VI examinat ac rejicit opiniones antiquorum, qui dixerunt felicitatem, quæ est ultimus finis hominis, consistere vel in voluptatibus, vel in honoribus, vel in divitiis, vel in virtute, vel in quodam bono ideali ac separato. Cap. VII, ut proponat propriam sententiam, præmittit et explicat duas conditiones felicitatis, quarum prima est, ut sit bonum perfectum; secunda, ut sit bonum per se sufficiens. Cap. VIII ostendit felicitatem consistere in operatione rationali perfecta secundum perfectam virtutem in vita perfecta ac diuturna. Cap. IX probat traditam sententiam consonare iis, quæ communiter dicuntur de felicitate.

10. Explicata essentia ac definitione felicitatis cap. X, agit de causa felicitatis et de modo illam consequendi, et quærit, utrum sit donum Dei vel donum fortunæ; an unusquisque sit sibi causa propriæ felicitatis. Cap. XI examinat, an et quomodo possit homo esse felix in hac vita, cum felicitas debeat esse stabilis, in vita vero præsenti nihil sit stabile. Cap. XII

quærit, an felicitas sit bonum laudabile vel potius honorabile.

11. His explicatis, quia docuit felicitatem esse operationem ex virtute, incipit agere de virtute hominis propria. Et quia subjectum virtutis humanæ est anima, præmittit quædam de anima ac de duplici parte animæ, rationali nimirum per se, et rationali participative, in quantum obedit rationi, et ex his infert divisionem virtutis intellectualem, quæ recipitur in parte per se rationali, et in moralem, quæ recipitur in parte rationali participative, ac concludit librum primum.

12. Libro II, III, IV et V agit de virtutibus moralibus ac de vitiis oppositis ac de virtutibus intellectualibus; lib. VII de continentia et incontinentia, quæ sunt habitus imperfecti in genere virtutis ac vitii, et de bestialitate ac virtute heroica, quarum altera est vitium plus quam humanum, altera est virtus plus quam humana; lib. VIII et IX agit de amicitia, quæ fundatur in virtute, et est effectus virtutis; lib. X agit de voluptate, quæ a quibusdam ponebatur finis virtutis, ac de felicitate, quæ vere est finis virtutis, et examinat, in cujus virtutis operatione consistat felicitas, et sic complet tractatum de felicitate, et absolvit libros Ethicorum ad Nicomachum.



ETHICORUM AD NICOMACHUM

DIONYSIO LAMBINO INTERPRETE

LIBER I

CAPUT I

PRÆMITTUNTUR QUÆDAM DE VARIIS FINIBUS ARTIUM.

1. [1] Omnis ars omnisque docendi via atque institutio, itemque actio et consilium, bonum aliquod appetere videtur. Idcirco pulchre veteres id esse bonum pronuntiarunt, quod omnia appetunt.

2. Sed videntur fines inter se discrepare. Alii enim sunt muneris functiones, alii præter eas opera quædam. Quarum autem rerum præter actiones aliqui sunt fines, in his opera sunt actionibus meliora natura.

3. Cum vero multæ sint actiones, artes et scientiæ, tum multi quoque fines extiterunt. Nam medicinæ finis est bona valetudo, artis ædificandarum navium navis, artis imperatoriæ victoria, rationis ejus, quæ in re familiari tuenda versatur, divitiæ.

4. Quæcumque autem artes hujus generis uni alicui facultati subjectæ sunt, ut equestri ea quæ in frænis conficiendis occupata est, cæteræque omnes ad instrumenta equestria comparatæ, atque hæc ipsa equestris omnisque actio militaris arti imperatoriæ, itemque aliæ aliis, in iis omnibus fines earum, quæ principem locum obtinent, earum quæ eis subjectæ sunt, finibus sunt optabiliores. Nam horum causa illi quoque expetuntur. Nihil porro interest, utrum functiones ipsæ muneris actionum sint fines, an præter has aliud quidpiam, quemadmodum apparet in iis scientiis, quas supra diximus.

Quia vana est omnis ars et facultas practica, quæ vel nullum finem intendit vel intendit finem impossibilem, ideo initio cujuslibet facultatis practicæ debet supponi et explicari, quem finem intendat, et quod talis finis est possibilis. Aristoteles igitur traditurus Moralem, quæ est practica, in procemio ostendit dari aliquem finem ultimum et optimum vitæ humanæ. Hoc ut ostendat, capite primo præmittit quædam de finibus et eorum differentiis et comparationibus in ratione melioris ac minus boni.

1. *Primum*, quod præmittit, est : omnis ars et doctrina, omnis etiam actio et electio appetit aliquod bonum. Patet ; nam *primo*, omnes artes et facultates practicæ operantur gratia alicujus, eo pacto, quo medicina operatur gratia sanitatis, militaris gratia victoriæ, etc. ; ergo appetunt bonum et finem, propter quem operantur. *Secundo*, omnes doctrinæ seu facultates speculativæ contemplantur sua objecta gratia cognoscendi aliquas veritates ; ergo appetunt finem et bonum cognitionis. *Tertio*, nemo quidquam agit vel eligit, nisi gratia consequendi aliquem finem et bonum. Ideo bene quidam dixerunt, bonum esse, quod omnia appetunt. Descripserunt enim bonum per effectum primum et communissimum, quem causat, qui effectus est movere ad appetitum sui.

2. *Secundum*, quod Aristoteles præmittit, est : fines et bona differunt per hoc, quod quidam fines consistunt in ipsis operationibus, quidam in operibus distinctis ab operationibus, quæ opera

fiunt per operationes. Ex. gr., oculus, dum videt, habet pro fine ipsam operationem videndi, non autem aliquod aliud opus, quod fiat per operationem videndi. E converso ædificator, dum ædificat, non habet pro fine ipsam operationem ædificandi, sed opus, quod per ædificationem fit, puta domum vel templum. Jam quando finis est aliquod opus distinctum ab operatione, tale opus est præstantius ac melius operatione, qua fit. Ex. gr., quia finis ædificationis est opus, quod per ædificationem fit, tale opus est melius actione ædificandi. Ratio est, quia finis est melior iis, quæ sunt propter finem; sed operatio, qua fit aliquid opus distinctum ab ipsa, est propter opus, ex. gr., ædificatio domus est propter domum: ergo, etc.

3. *Tertium* est: sicut plures sunt artes ac scientiæ, sic plures sunt fines. Ratio est, quia diversæ artes ac scientiæ intendunt fines diversos; ex. gr., medicina habet pro fine sanitatem, navifactiva navim, militaris victoriam, œconomica juxta aliquos antiquos, quos tamen Aristoteles rejicit libro primo Politic. cap. VI et VII, habet pro fine divitias.

4. *Quartum* est: cum aliquæ artes subordinantur alicui facultati, eo pacto, quo frenofactoria et cæteræ artes facientes instrumenta ad equitandum, subordinantur equestri, et eo pacto, quo equestris et omnes aliæ artes faciendi operationes bellicas vel instrumenta bellica subordinantur militari, tum fines artium principalium, quæ vocantur architectonicæ, sunt meliores finibus ministrantium. Ratio est, quia id, cujus gratia aliud expetitur, est melius illo; sed fines artium principalium sunt id, cujus gratia expetuntur fines ministrantium: ergo, etc.—*Probatur minor;* nam frenum et omnia instrumenta equitandi expetuntur propter equitationem, quæ est finis equestris; ergo fines artium ministrantium equestri expetuntur propter finem equestris; equitatio et omnes operationes atque instrumenta bellica expetuntur propter victoriam; ergo fines artium ministrantium militari expetuntur propter victoriam, quæ est finis militaris, etc. Porro finis artis architectonicæ et principalis, seu sit operatio, seu sit opus distinctum ab operatione, semper est melior finibus ministrantium. Ex. gr., licet equitatio, quæ est finis equestris, sit operatio, adhuc quia est finis freni, est melior freno, quod est opus distinctum ab operatione frenofactoriæ.

CAPUT II

OSTENDITUR, DARI ALIQUEM FINEM OPTIMUM ET AD COGNOSCENDUM UTILISSIMUM, EUMQUE INTENDI A PHILOSOPHIA MORALI.

1. Si quis igitur est rerum, quæ in actionem cadunt finis, quem propter se velimus, cætera autem propter hunc, nec omnia propter aliud eligimus (sic enim res progredietur in infinitum, ita ut noster omnis appetitus inanis et irritus sit futurus), perspicuum est, hoc futurum summum bonum atque adeo bonorum optimum.

2. Hujus igitur cognitio magnum etiam ad vitam degendam habet momentum; et signo aliquo nobis tanquam sagittariis proposito, id quod expetere nos oportet, facilius consequemur. Quod si ita est, danda est opera, ut ejus formam adumbremus, atque ut quid sit, et cujus scientiæ aut facultatis sit finis, ostendamus.

3. Et vero videri possit finis esse scientiæ reliquarum facultatum longe principis ac dominæ, cæterisque maxime præeuntis atque imperantis. Talis igitur etiam civilis videtur. Nam et quas in civitatibus scientias esse oporteat, et quas quisque discere debeat, et quatenus seu usque ad quod tempus, ea statuit ac præscribit. Facultates autem etiam eas, quæ summo in honore sunt, ut artem imperatoriam et rationem tuendæ rei familiaris et bene dicendi facultatem, huic esse subjectas videmus. Quod si hæc reliquis omnibus artibus, quæ in actione versantur, utitur, legibusque latis quid agendum et a quibus abstinendum sit præscribit, ejus fine reliquarum artium fines contineri videantur. Itaque hoc erit summum hominis bonum. Nam et si idem unius hominis et civitatis bonum sit, civitatis tamen bonum et consequi et conservare majus quiddam esse et perfectius videtur. Enimvero præclare nobiscum agatur, si id, quod vel uni soli sit utile, reperire possimus; sed longe profecto est id pulchrius ac divinius quod gentibus et civitatibus usui est. Huic igitur arte et via susceptæ institutioni hæc sunt proposita, quæ sequatur et expetat, cum scientia quædam civilis sit.

1. His præmissis, cap. II Aristoteles primo sic ostendit, dari aliquem finem optimum totius vitæ humanæ: si datur aliquis finis, quem nos volumus propter se, cætera vero propter ipsum, hic finis est ipsum bonum et ipsum optimum; sed datur talis finis: ergo, etc. — Major probatur; quia ut dictum est cap. I, n. 4, id, cujus gratia cætera appetuntur, melius est illis; sed si datur talis finis, cætera

appetuntur gratia ipsius, ipse appetitur solum propter se ipsum: ergo si datur talis finis, est optimus finium et appetibilium. — Jam probatur minor primi syllogismi, quod nimirum detur aliquis finis, quem nos velimus propter se, cætera vero propter ipsum; ex dictis enim eodem n. 4, unum finem appetimus propter alium; vel igitur pervenimus ad aliquem finem, in quo sistamus et quiescamus, appetentes illum propter se, vel non; si pervenimus, ergo datur finis, in quo quiescimus, adeoque hic finis est ipsum optimum, et est sufficiens ad quietandum appetitum humanum; si non pervenimus, ergo datur processus in infinitum. Appetimus enim A propter B, et B propter C, et sic sine ullo termino; sed appetitus infinitorum non potest expleri, cum infinitos fines consequi non valeamus; ergo appetitus naturalis est inexplebilis, adeoque est inanis, cum appetat id, quod consequi non potest. Appetit enim bonum satiativum, cum non possit id consequi; sed appetitus naturalis, utpote impressus rebus ab auctore naturæ, qui nihil facit frustra, non potest esse inanis et vanus: ergo datur aliquis finis, quem appetimus gratia sui, ut in ipso quiescamus, cætera vero appetimus propter ipsum; sed hic finis est optimus: ergo datur aliquis finis optimus.

2. Ex hoc, quod detur aliquis finis optimus totius vitæ humanæ atque omnium actionum, infert Aristoteles, quod ejus cognitio et contemplatio est utilissima ad recte vivendum et agendum. Ad hoc enim, ut quis faciat actiones directas ad aliquem finem, est utilissimum, ut cognoscat talem finem, eo pacto, quo ad hoc, ut sagittarius dirigat sagittam ad scopum, est utilissimum, ut videat et contempletur scopum; sed recte vivere ac recte agere est dirigere vitam atque actiones ad optimum finem totius vitæ humanæ: ergo cognitio et contemplatio finis totius vitæ humanæ est utilissima; ergo facultas contemplans talem finem est utilissima et optima inter facultates practicas. Conandum igitur nobis est, ut quadam orationis figura ponamus ob oculos talem finem explicantes, quis sit finis optimus vitæ humanæ, et ad quam facultatem spectet ejus consideratio.

3. Probat deinde Aristoteles, considerationem optimi finis spectare ad Philosophiam moralem, prout comprehendit politicam seu civilem. Considerare enim et intendere finem optimum spectat ad facultatem maxime architectonicam; siquidem, ut dictum est cap. I, n. 4, finis architectonicæ est melior finibus ministrantium, adeoque optimus inter fines est, qui est finis facultatis maxime architectonicæ; sed Philosophia moralis, in quantum complectitur politicam seu civilem, est facultas maxime architectonica: ergo, etc. Probatur minor; Illa facultas, quæ præscribit, quænam scientiæ vel artes debeant in civitatibus tradi, et a quibus, et usque ad quem terminum debeant addisci, et cui subordinantur etiam facultates, quæ censentur præstantissimæ, quales sunt militaris, œconomica et oratoria, est maxime architectonica, cum præcipiat omnibus scientiis speculativis ac practicis; sed Philosophia moralis, in quantum complectitur politicam seu civilem, præscribit, quæ scientiæ et artes debeant in civitatibus tradi; præcipit omnibus facultatibus practicis, etiam præstantissimis, militari, œconomicæ, oratoriæ, hisque utitur ad suum finem; statuit, quid sit agendum, et a quibus sit abstinendum: ergo Philosophia moralis, in quantum complectitur etiam politicam seu civilem, est maxime architectonica ac princeps artium; ergo intendit optimum finem, hoc est ipsum bonum humanum. Licet enim idem sit bonum hominis singularis ac totius civitatis et totius gentis humanæ, tamen divinius est efficere ac conservare bonum totius civitatis ac totius gentis, quam efficere ac conservare bonum unius hominis singularis, ac proinde Philosophia moralis, in quantum complectitur politicam et civilem, quæ intendit atque efficit bonum totius civitatis ac gentis, est divinior monastica, per quam unusquisque quærit proprium bonum. Cum igitur Philosophia moralis intendat finem optimum ac divinissimum, est præstantissima ac divinissima facultatum practicarum.

CAPUT III

DE MODO TRADENDI PHILOSOPHIAM MORALEM, ET QUIS SIT IDONEUS EJUS AUDITOR.

1. In ea autem tractanda nihil desiderari debeat, si pro rei subjectæ natura explicetur. Non enim in omni disputationis ac sermonis genere peræque accurata subtilitas requirenda est, quemadmodum nec in operibus manufactis. Atqui in iis rebus, quæ honestæ quæque

justæ sunt, quas civilis scientia considerat, tanta est dissensio tantaque in eis versatur erratio, ut lege tantummodo, non natura constare videantur. Eademque de bonis quoque controversia est et idem error extitit, propterea quod ex his multi detrimenta capiant ; aliis enim jam divitiæ, aliis fortitudo corporis exitio fuit. Ergo satis erit, si cum de rebus et ex rebus ejusmodi verba facimus, rudem quamdam veri formam adumbremus, et cum de rebus, quæ plurimum eveniunt atque ex talibus disputationem instituimus, talia quoque concludamus.

Proposito fine Philosophiæ moralis sequitur, ut explicemus, quo pacto sit tradenda, et quis sit idoneus ejus auditor.

1. Sicut unaquæque ars debet per exteriores operationes operari circa propriam materiam, prout talis materia postulat, sic proportionaliter unaquæque disciplina ac scientia debet ita considerare propriam materiam, sicut talis materia postulat; sed diversæ materiæ postulant diversum modum considerandi atque agendi : ergo diversæ disciplinæ diverso modo debent agere de suis objectis, ac quædam disciplinæ, ut mathematicæ, debent de suis objectis agere exactissime, subtilissime et certissime, ita ut non quiescant, nisi conclusiones demonstrent evidentissimis ac summe necessariis demonstrationibus; quædam debent de suis objectis agere modo crassiori et minus exacto, ita ut sint contentæ demonstrationibus imperfectis ac minus certis et exactis; sed materia moralis est capax solum certitudinis imperfectæ : ergo tradentes moralem debemus esse contenti imperfecta certitudine, ac debemus de rebus moralibus agere crasso modo, sumentes principia, quæ plerumque sunt vera, atque ex iis inferentes conclusiones plerumque veras. Ratio, cur materia moralis sit capax certitudinis solum imperfectæ, est, quia de rebus, quæ varientur secundum varietatem circumstantiarum particularium, non possumus habere perfectam certitudinem; sed res morales varientur secundum circumstantias particulares; illæ enim actiones, quæ factæ in aliquibus circumstantiis sunt honestæ ac justæ, factæ in aliis circumstantiis sunt inhonestæ atque injustæ; ea quæ censentur bona atque appetibilia, ut divitiæ, robur corporis, etc., in aliquibus circumstantiis sunt mala et causa ruinæ; multi enim ob divitias, multi ob robur corporis periere : ergo de rebus moralibus potest solum haberi imperfecta certitudo, ex qua imperfecta certitudine oritur, ut de honestis ac justis, de bonis ac malis apud varias sectas et nationes tanta sit opinionum diversitas ac tot errores, aliis laudantibus ut honesta et justa, quæ ab aliis censentur inhonesta et injusta, ut quidam putaverint nihil esse honestum vel inhonestum, justum vel injustum ex natura rei, sed solum ex lege, per quam quædam fuerunt prohibita, alia fuerunt præcepta.

2. Eodemque modo quæcumque ab alio dicuntur, accipi probarique debent. Est enim hominis probe instituti tantam in unoquoque genere subtilitatem desiderare, quantam rei ipsius natura recipit. Nihil enim videtur interesse, utrum mathematicum rationibus ad persuadendum accommodatis utentem feras, an ab oratore demonstrationes postules.

3. De iis autem, quæ habet perspecta et cognita, bene quisque judicat, et horum bonus est judex. De singulis ergo rebus recte judicabit, is qui singulis in rebus est eruditus; absolute vero et universe de omnibus homo in omni doctrinæ genere versatus. Quocirca juvenis ad civilem scientiam non est accommodatus auditor. Est enim actionum quæ in hac vita versantur imperitus ; at ex his constat et de his habetur hæc disputatio.

4. Præterea vero cum affectibus animi serviat et obtemperet, inanem atque inutilem operam in audiendo sumet, quandoquidem finis prudentiæ civilis in actione, non in cognitione consistit. Ætate autem sit juvenis, an moribus novus et rudis, nihil refert ; non est enim culpa in tempore, sed in eo, quod perturbationi convenienter et vivat et unumquidque persequatur. Hujusmodi enim hominibus inutilis cognitio est, ut et incontinentibus. Iis vero, qui ratione suas appetitiones et actiones dirigunt, fructum uberrimum ferre potest. Ac de auditore quidem, qualis esse debeat, quoque modo accipiendum quidque sit, et quid nobis ad dicendum sit propositum, hæc proœmii loco dicta sint.

2. Sicut qui tradit unamquamque disciplinam, debet eam tradere eo modo, quem talis disciplina postulat, sic qui disciplinam audit et addiscit, debet esse contentus, ut illa tradatur juxta subjectam materiam. Eruditi enim atque in disciplinis versati est exigere, ut omnia exacte tractentur, sed prout materia postulat, ideoque simile vitium est, quod quis probet mathematicum conantem suadere suas conclusiones rationibus rhetoricis, ac quod quis exigat ab oratore demonstrationes mathematicas.

3. Ex dictis Aristoteles infert juvenem non esse idoneum auditorem moralis, ita

ut possit judicare de iis, quæ traduntur; et quod si vivat secundum passiones, nec est idoneus auditor, ita ut possit ex auditione moralis proficere. — Probatur prima pars; quia non potest judicare de doctrina morali, qui non potest judicare de principiis, ex quibus pendet doctrina moralis; sed juvenis non potest judicare de principiis, ex quibus pendet doctrina moralis : ergo, etc. — Probatur minor; doctrina enim moralis pendet tamquam ex principiis, ex iis, quæ plerumque accidunt in vita humana, de quibus proinde non potest ferri judicium nisi ab expertis; sed juvenis non est expertus, cum experientia comparetur longo tempore : ergo, etc.

4. Probatur secunda pars; cum enim finis moralis non sit cognitio sed actio, juvenis, qui plerumque non paret rationi, sed sequitur perturbationes et passiones, non agit secundum doctrinam moralem, quæ dirigit ad sequendam rationem : ergo frustra audit talem doctrinam. Nihil autem refert, an sit juvenis ætate vel moribus; non enim doctrina moralis est inutilis auditori propter ætatem juvenilem, sed quia sequitur passiones; ergo omni sequenti passiones est inutilis; sicut cognitio ejus, quod est faciendum, est inutilis incontinentibus, quia passionibus perturbantur. Illis igitur solis est utilis doctrina moralis, qui vivunt secundum rationem.

CAPUT IV

PROPONUNTUR VARIÆ OPINIONES CIRCA FELICITATEM ET QUÆDAM PRÆMITTUNTUR.

1. [2] Jam vero repetitis iis quæ supra diximus, quoniam omnis cognitio omneque adeo consilium bonum aliquod expetit, dicamus, quidnam illud sit, quod ponimus a civili scientia expeti, et quod sit omnium rerum, quæ in actione versantur, summum bonum.

2. De nomine quidem igitur inter plurimos fere convenit. Beatitudinem enim et multitudo et eruditi politique homines appellant. Bene autem vivere et bene rem gerere idem, quod beatum esse existimant. Sed quæ res sit beatitudo, de ea re vero omnis controversia est; neque vulgus et sapientes similiter eam declarant. Alii enim aliquid eorum, quæ sunt in promptu et quæ manifesta sunt, esse volunt, ut voluptatem aut divitias aut honorem, aliique aliud. Sæpenumero autem etiam unus et idem aliud ; æger enim bonam valetudinem, pauper divitias. Cum autem sibi ipsis ignorantiæ conscii sint, eos admirantur, qui magna quædam et ipsorum facultate superiora loquuntur. Quidam vero præter hæc complura bona aliud quoddam per se bonum esse putabant, quod et his omnibus, cur bona sint, causa est. Atque omnes quidem opiniones expendere fortasse operam inanem sumere fuerit ; satis autem erit, si eas potissimum, quæ sunt insigniores quæve aliqua ratione niti videntur, in medium proferamus.

1. Quia ut dictum est cap. I, n. 1, omnis cognitio et omnis electio appetit quoddam bonum, ideo ut tradamus Philosophiam moralem, primo debemus statuere, quodnam sit illud bonum, quod appetit Philosophia moralis, prout comprehendit etiam civilem seu politicam. Quia rursus, ut ostensum est cap. II, n. 3, Philosophia moralis intendit ipsum optimum, quod est finis totius vitæ et omnium actionum humanarum, debemus statuere, quodnam bonum sit finis totius vitæ et omnium actionum humanarum; primo quidem referendo sententias aliorum; secundo determinando veritatem et proponendo veram sententiam.

2. Conveniunt omnes homines tum vulgares atque agrestes, tum civiles ac disciplinis expoliti in nomine illius boni, quod est finis totius vitæ atque omnium actionum humanarum; sed disconveniunt in assignando, cuinam rei tale nomen competat. Omnes igitur fatentur finem totius vitæ et omnium actionum humanarum esse felicitatem, ac, quod idem est, *esse felicem*, ac *bene beateque vivere beneque agere* seu bene se habere tum in vita, tum in operatione; at disconveniunt in explicando, in quonam consistat felicitas. Neque enim in eodem putant felicitatem consistere homines ex vulgo ac sapientes. Ex una parte quidam putant felicitatem consistere in aliquo ex bonis manifestis atque apparentibus, puta in voluptatibus, divitiis, honoribus, sapientia aliisque similibus. Sed ex his ipsis alii præferunt voluptates, alii divitias, alii honores, alii quædam alia bona. Immo iidem homines aliquando putant felicitatem consistere in uno dictorum bonorum, aliquando in alio. Cum enim felicitas sit bonum maxime appetibile, et aliquando hominibus videatur esse maxime appetibile unum bonum, aliquando aliud, ideo aliquando putant felicitatem consistere in uno bono, aliquando in alio. Et quia tum maxime appetimus bona, cum illis privamur atque experimur contraria mala, ideo idem hom› cum ægrotat, quia maxi-

me appetit sanitatem, putat felicitatem consistere in sanitate; cum premitur paupertate, quia maxime appetit divitias, putat felicitatem consistere in divitiis; qui vero sunt conscii suæ ignorantiæ, quia maxime appetunt scire et admirantur eos, qui dicunt quædam magna ac supra captum ipsorum, putant felicitatem consistere in sapientia. Ex alia parte quidam ex sapientibus, præsertim Platonicis et Pythagoricis, existimant felicitatem non consistere in aliquo ex bonis manifestis, sed in aliquo alio bono ideali, quod per se sit bonum, quodque sit causa cæteris omnibus, ut sint bona; cetera vero eatenus sunt bona, quatenus participant hoc, quod est per se bonum. Cum igitur plurimæ sint de felicitate opiniones, inutile esset omnes examinare, adeoque sufficit examinare præcipuas atque eas, quæ videntur habere pro se rationes alicujus momenti.

3. Sed hoc ignorare non debemus, interesse inter eas vias, quæ a principiis proficiscuntur et eas, quæ ad principia ferunt. Recte enim etiam Plato de hoc dubitabat, et quærebat, utrum via a principiis ad fines an a finibus ad principia duceret, velut in stadio, utrum ab iis, qui præmia proponunt ad calcem, an contra. Initium enim ab iis rebus, quæ notæ sunt sumendum est. Hæ autem dicuntur duobus modis : aliæ enim nobis notæ, aliæ per se et absolute notæ sunt. Fortasse igitur nobis initium ab iis rebus sumendum est, quæ sunt nobis notæ.

4. Quocirca qui de rebus honestis et justis, et ut semel dicam, de civilibus utiliter auditurus est, eum oportet esse bene educatum beneque moratum. Principium est enim scire, rem ita esse. Quod si sit satis perspicuum, cur ita sit, non magnopere desiderabitur. Homo autem ejusmodi aut jam tenet principia, aut ea facile percipere ac tenere possit. Cui vero neutrum horum suppetit, audiat Hesiodi versus :

Optimus est sese qui novit cuncta magistro,
Ad finem usque videns quæ semper sunt meliora.
Est bonus ille etiam, qui paret recta monenti.
At qui mentis inops aliorum audire recusat
Consilia, hic malus est, telluris inutile pondus.

3. Verum antequam tales opiniones incipiamus examinare, præmittendum est alias esse rationes a priori, hoc est, quæ a principiis et causis procedunt ad effectus et principiata; alias esse rationes a posteriori, hoc est, quæ ab effectibus et principiatis procedunt ad causas et principia; ideoque recte Plato docebat esse quærendum, utrum via probandi esset ex principiis procedendo ad principiata, an ex principiatis procedendo ad principia. Sicut enim ex iis, qui currunt in stadio, aliqui procedunt ab athlothetis, hoc est ab iis, qui præmia ponunt, et a principio stadii currunt usque ad calcem ac finem stadii; alii e converso procedunt a calce et currunt usque ad principium stadii; sic per discursum intellectualem aliquando ratiocinandum est ex principiis ad principiata, aliquando e converso a principiatis ad principia. Sed ut ulterius sciatur, quandonam sit ratiocinandum ex principiis ad principiata, quando ex principiatis ad principia, supponendum est, quod semper ratiocinandum est ex notis. Porro nota dicuntur dupliciter. Quædam enim sunt nota nobis, quædam sunt nota simpliciter et ex sua natura, cujusmodi sunt prima principia et primæ causæ rerum. Nos igitur debemus semper ratiocinari ex iis, quæ nobis sunt nota. Si quæ nobis sunt nota, sunt principia, tum debemus ratiocinari ex principiis; e converso si quæ nobis sunt nota, sint principiata et effectus, tum non debemus ratiocinari a priori et ex principiis, sed a posteriori et ex effectibus ac progredi ad principia.

4. Jam ad ratiocinandum de rebus moralibus debet sumi ut principium, quod res ita se habent, puta, quod tales actiones sunt honestæ, tales sunt inhonestæ, ac si de hoc constet, parum refert scire *propter quid* tales actiones sint honestæ vel inhonestæ; sed non potest bene judicare de honestis et inhonestis, qui non est bonis moribus institutus; sicut enim ægrotus habens palatum male dispositum non bene judicat de saporibus, sic qui non est bene dispositus ad honesta, non bene judicat de honestis ; ergo necesse est, ut auditor moralis sit bonis moribus imbutus; si vero sit talis, poterit de principiis moralibus, hoc est, honestis et inhonestis vel per se ipsum judicare vel illa accipere ab alio. E converso si aliquis non sit bonis moribus imbutus, adeoque non possit de agendis judicare per se ipsum neque principia rerum agendarum sumere ab aliis, is est omnino malus, ideoque Hesiodus cecinit :

Optimus est, etc.

CAPUT V

PROPONUNTUR ET EXAMINANTUR OPINIONES PONENTES FELICITATEM IN VOLUPTATIBUS, HONORIBUS, DIVITIIS ET VIRTUTE.

1. [3] Sed nos eo unde degressi sumus, ora-

tionem revocemus. Nam summum bonum et beatitudinem non sine ratione ex variis vitæ generibus existimare videntur, vulgus quidem et ineptissimi stolidissimique homines esse voluptatem. Itaque eam etiam vitam amplectuntur, quæ tota in perfruendis voluptatibus consumitur. Tria enim sunt vitæ genera, quæ maxime antecellunt, unum quod modo diximus, alterum civile, tertium id, quod in contemplatione et cognitione rerum versatur. Ac multitudo quidem mancipiorum simillima est, ut quæ pecudum vitam cæteris anteponat ; sed probabili ratione, cur ita sentiat, nititur, eoque patienter auditur, quod complures eorum, qui potestate et auctoritate præditi sunt, similibus atque Sardanapalus animi affectibus serviunt.

2. Politi vero homines, et ii qui ad agendum se contulerunt, beatitudinem in honore positam esse putant. Fere enim vitæ civili hic propositus finis est. Sed videtur eo quem quærimus infirmior minusque stabilis esse.

3. Est enim honor situs in iis potius, qui honorem deferunt, quam in eo, qui honore afficitur. At summum bonum proprium quiddam, et ejusmodi quod haud facile eripi possit, esse auguramur. Præterea vero honorem eo persequi videntur, ut credant, se ipsos bonos esse. Itaque coli se atque honore affici a prudentibus, et ab iis quibus noti sunt, et virtutis nomine volunt. Perspicuum igitur est horum quidem judicio, virtutem honore melius quiddam esse.

1. Regredimur ad proponendas et examinandas præcipuas opiniones de felicitate. Quia igitur felicitas est finis humanæ vitæ, non incongrue variæ hominum classes felicitatem ponunt in eo bono, quod præcipue intendunt per illum modum vivendi, quem sequuntur atque eligunt; sed tres sunt præcipui modi vivendi, voluptuarius nimirum, civilis et contemplativus : ergo non est mirum, quod felicitas ponatur in bonis, quæ præcipue intenduntur ab eligentibus tales modos vivendi.

Prima ergo sententia, ad quam inclinant improbissimi quique ex vulgo, est eorum, qui ponunt felicitatem in voluptatibus gustus et tactus. Cum enim homines importunissimi ac similes mancipiis et pecoribus eligant vitam voluptuariam, hoc est vitam pecorum, consequenter ponunt felicitatem in voluptatibus gustus et tactus, quæ sunt pecoribus communes, et suam sententiam confirmant ex eo, quia multi viri principes vitam voluptuariam præferunt vitæ civili ac vivunt sicut Sardanapalus ; ergo signum est, quod in voluptatibus consistit summum bonum.

2. *Secunda sententia* est eorum, qui ponunt felicitatem in honoribus, ad eamque sententiam inclinant homines civiles. Cum enim, qui sunt moribus expoliti et elegantes atque ad agendum idonei, eligant vitam civilem, consequenter ponunt felicitatem in eo, quod est finis vitæ civilis ; sed præcipuus finis vitæ civilis videtur honor : ergo felicitatem constituunt in honore.

3. Hæc sententia rejicitur *primo*, quia summum bonum, de quo agimus, debet esse in eo, qui est felix, et in ipsius dominio, non autem in dominio alterius, ita ut facile possit auferri ab homine felici; sed honor non est in honorato, sed in honorante, atque est in dominio honorantis, ideoque facillime potest auferri ab honorato : ergo felicitas non consistit in honore. *Secundo*, summum bonum est aliquid optimum, quod expetitur principaliter gratia sui, non autem gratia alterius ; sed homines appetunt honorem propter virtutem atque ut signum virtutis, et ut credantur boni atque honore digni, ideoque appetunt honorari a prudentibus et notis et propter virtutem : ergo magis appetunt virtutem; ergo honor non est summum bonum, sed potius virtus, quæ est melior honore, videtur esse summum bonum ac finis vitæ civilis.

4. Atque hanc potius fortasse aliquis vitæ civilis esse finem statuerit.

5. Sed hæc ipsa quoque imperfecta et manca quodammodo videtur esse. Contingere enim posse videtur, ut qui virtute sit præditus, aut dormiat aut in tota vita nihil agat,

6*. et præterea maximis in malis et calamitatibus versetur. Eum autem qui ita vivat, nemo in beatis numeraverit, nisi qui propositum admirabile et abhorrens a communibus hominum sensibus tueri velit. Ac de his quidem satis ; nam de eis abunde etiam in Encycliis dictum est.

7. Tertium vitæ genus est, quod in rerum contemplatione cognitioneque consumitur, quod posterius considerabimus.

8. Quæ autem vita in pecuniæ quærendæ studio versatur, ea laboriosa est minimeque vitalis; et profecto in divitiis non est id bonum quod quærimus positum. Illæ enim utiles sunt duntaxat et propter aliud expetēndæ. Quapropter eos potius quos supra exposuimus, fines esse merito quis existimaverit; propter se enim adamantur. Verumtamen ne illi quidem bonorum videntur esse fines. Atqui multæ rationes ad ea ostendenda ac probanda sunt allatæ. Sed hæc missa faciamus.

4. *Tertia igitur opinio* est eorum, qui

ponunt felicitatem in virtute ex rationibus jam indicatis.

5. Verum etiam hæc opinio rejicitur *primo*, quia virtus est minus perfecta, quam debeat esse perfectum summum bonum; ergo, etc.—Probatur antecedens; videtur enim impossibile, ut qui dormit et nihil agit, sit beatus, cum sit similis trunco, qui profecto non potest esse beatus; sed habens virtutem potest dormire ac nihil agere et impediri a multis actionibus virtutum, ut cum quis est magnanimus atque magnificus, et tamen ex defectu materiæ neque magnanimitatem neque magnificentiam potest exercere : ergo felicitas non consistit in virtute, sed potius in operationibus secundum virtutem, ut infra dicetur.

6. *Secundo*, virtute præditus potest maximis malis premi et adversa fortuna laborare; sed virtute præditum maximis malis, doloribus atque ærumnis pressum nemo dixerit beatum, nisi ad tuendum positum : ergo felicitas non consistit in virtute, saltem sola.

7. *Quarta opinio* est eorum, qui quia vivunt vitam contemplativam, existimant felicitatem consistere in contemplatione veritatis, quæ opinio inferius est examinanda.

8. *Quinta opinio* docet felicitatem consistere in divitiis. Contra hanc opinionem est *primo*, quia vita, quæ pecuniis incumbit, est admodum violenta et inquieta; ergo non potest in ipsa consistere felicitas, quæ importat quietem animi. Contra est *secundo*, quia felicitas debet consistere in aliquo bono per se expetendo; sed divitiæ non per se expetuntur, sed solum desiderantur, ut utiles ad alia bona comparanda : ergo felicitas non consistit in divitiis, sed potius in bonis, quæ per divitias comparantur, cujusmodi sunt honores, voluptates, etc. ; sed neque in his consistit, ut probatum est : ergo, etc.

CAPUT VI

EXAMINATUR OPINIO PLATONIS CONSTITUENTIS FELICITATEM IN ALIQUO PER SE BONO, IDEALI ET SEPARATO.

1. [4] Universum autem bonum considerare, quoque modo dicatur quærere, fortasse præstiterit, tametsi nobis sit hæc quæstio lubrica sane atque ardua futura, propterea quod homines amici ideas introduxerunt. Fortasse autem præstare atque adeo oportere videatur veritatis tuendæ causa vel nostra ipsorum decreta evertere, præsertim cum etiam nos philosophi simus. Nam cum utraque cara sint, tum pium est amicis antiquiorem habere veritatem.

2. Qui porro hanc opinionem attulerunt, non faciebant earum rerum ideas, in quibus prius et posterius aliquid esse dicerent. Itaque ne numerorum quidem ideam constituebant. At bonum et in substantia dicitur, et in qualitate, et in eo, quod ad aliquid refertur. Id autem quod per se est, et substantia, eo quod ad aliquid refertur, prius est natura. Hoc enim arboris pullo, eique rei, quæ ei quod est, accidit, simile est. Itaque nec possit in his esse idea aliqua communis.

3. Præterea quoniam bonum totidem modis dicitur, quot id quod est (nam et in substantia dicitur, ut deus et mens, et in qualitate, ut virtutes, et in quanto, ut mediocritas, et in iis quæ ad aliquid referuntur, ut utilitas, et in tempore, ut occasio, et in loco, ut domicilium seu diversorium et alia hujus generis), perspicuum est, commune aliquod et unum bonum universum esse non posse. Non enim in omnibus categoriis, sed in una sola diceretur.

4. Præterea quoniam eorum omnium, quæ una idea continentur, una etiam scientia est, necesse quoque esset bona omnia una scientia comprehendi. Nunc autem scientiæ plures sunt etiam eorum, quæ uni categoriæ subjecta sunt, ut occasionis in bello ars imperatoria, in morbo medicina; et mediocritatis in victu medicina, in laboribus ars ea, quæ ad exercitationem corporis pertinet.

1. Examinatis opinionibus eorum, qui ponebant felicitatem in aliquo bono manifesto atque apparente, puta in voluptatibus, divitiis, etc., examinat Aristoteles opinionem Platonis, qui felicitatem constituebat in aliquo bono separato universali et ideali. Præmittit hanc quæstionem fore sibi perarduam, eo quod sit impugnandus Plato, Aristotelis amicus et magister, qui primus ideas introduxit. Verum satius est hominem, præsertim philosophum, hoc est amatorem veritatis, refellere etiam opiniones amicorum pro veritate. Cum enim et Plato sit amicus, et veritas sit amica, veritas præferenda est Platoni, et pro tuenda veritate impugnandus est Plato. His præmissis, Aristoteles contra Platonem *primo* ostendit, non dari aliquam ideam communem boni; *secundo* probat, quod tale bonum separatum non convenienter vocabatur a Platonicis per se bonum; *tertio* probat, quod etiamsi daretur, adhuc in ipso non consisteret felicitas.

2. *Quoad primum* : Aristoteles tribus rationibus ostendit non dari unam ideam

communem boni. *Prima ratio* est : juxta principia Platonicorum non datur una idea eorum, quæ ordinantur secundum prius et posterius; ex. gr., quia numeri ordinantur secundum prius et posterius (binarius enim est prior ternario, ternarius est prior quaternario, etc.), idcirco non datur idea communis omnium numerorum, sed dantur tot ideæ, quot species numerorum, adeoque alia est idea binarii, alia ternarii, etc.; sed bona ordinantur secundum prius et posterius : ergo, etc. Probatur minor; bonum dicitur de substantia et de aliis prædicamentis, puta de qualitate, relationibus, etc.; sed substantia sive ens per se prius natura est bona quam alia prædicamenta, quæ dicuntur per ordinem ad substantiam, et sunt quædam appendices sive accidentia substantiæ : ergo bona ordinantur secundum prius et posterius.

3. *Secunda ratio* est : non datur una idea eorum, quorum non est una ratio communis; sed non datur una ratio communis omnium bonorum : ergo, etc. Probatur minor; non datur una ratio communis omnibus prædicamentis; sed bonum convertitur cum ente, adeoque dicitur de omnibus prædicamentis sicut ens : ergo non datur una ratio communis boni, sicut nec entis. — Probatur et explicatur minor; bonum dicitur de substantia; Deus enim et intellectus, cum sint substantiæ, dicuntur bonæ; dicitur de qualitate; virtus enim cum sit qualitas, dicitur bona; dicitur de quanto; mediocre enim cum sit quantum, dicitur bonum; dicitur de relatione; utile enim, cum sit *ad aliquid*, dicitur bonum; dicitur de tempore; occasio enim cum sit tempus rei gerendæ, dicitur bona; dicitur de loco; mora enim cum sit permanentia in loco, dicitur bona, et eodem pacto bonum dicitur de reliquis prædicamentis.

4. *Tertia ratio* est : juxta principia Platonis, eorum, quorum una est idea, una est scientia, cum scientia acquiratur per hoc, quod intellectui imprimantur species atque ideæ rerum; sed bonorum etiam spectantium ad unum prædicamentum non est una scientia : ergo bonorum etiam spectantium ad idem prædicamentum non est una idea. — Probatur minor; nam temporis sive occasionis rei gerendæ non est una scientia; sed circa occasionem sive tempus pugnandi versatur militaris ; circa occasionem sive tempus medicandi versatur medicina, etc. Similiter mediocris, quod spectat ad prædicamentum quantitatis, non est una scientia, sed mediocre in alimento consideratur a medicina; mediocre in laboribus consideratur a gymnastica.

5. Sed quærat aliquis, quid sibi velit apud illos ipsum quidque quod appellant, cum et in ipsum hominem et in hominem una eademque quadret hominis definitio. Nam qua homo sit ipse homo, nihil different. Quod si ita est, nec qua bonum sit. Neque vero eo quod sempiternum sit, magis erit bonum, siquidem neque res candida diuturna candidior est ea, quæ unum diem candida est.

6. Probabilius vero de eo Pythagorei loqui videntur, qui unum in bonorum ordine locant; quos et Speusippus videtur esse secutus. Sed de his quidem non est hic proprius dicendi locus.

7. De iis autem quæ dicta sunt dubitatio quædam suboritur, propterea quia non de omni bono locuti videamur, cum dicatur unum genus eorum, quæ per se expetuntur et amantur, horum vero aut efficientia aut aliquo modo conservantia, aut contrariorum prohibendorum vim habentia, propter hæc, et alia ratione, bona appellentur. Perspicuum igitur est bona duobus modis dici posse, uno modo ea quæ per se bona sunt, altero ea quæ propter hæc. Sejunctis igitur iis quæ per se bona sunt, ab utilibus, utrum illa una idea contineantur necne, videamus. Sed quænam per se bona habenda sunt? An quæcumque vel sola et a cæteris deserta sequimur, quale est sapere et videre et nonnullæ voluptates et honores? Hæc enim etsi propter aliud quippiam sequimur, tamen in bonis per se fortasse numeranda sunt. An nihil aliud erit per se bonum præter ideam? Erit igitur inanis idea. Quod si hæc quoque in iis quæ per se bona sunt, numerari debent, boni definitionem eamdem necesse erit in eis omnibus elucere, ut in nive et cerussa candoris. At honoris et prudentiæ et voluptatis dissimiles ac dispares sunt definitiones, qua bona sunt. Non est igitur summum bonum commune quiddam, quod una idea constet.

8. Quonam igitur modo dicitur? Non enim simile est iis, quorum fortuito nomen est commune. An quia ab eo uno proficiscuntur omnia? An quod in unum omnia desinunt? An potius proportione, scilicet ut in corpore videndi sensus, mens in animo et aliud in alio?

5. *Quoad secundum :* quia Platonici bonum separatum non solum vocabant ideam boni, sed *per se bonum,* probat Aristoteles, quod non convenienter dicitur *per se bonum; primo,* quia si idea separata esset per se bonum, se haberet ad alia bona, sicut *per se homo* se habet ad homines singulares, *per se equus* ad equos singulares, etc.; sed per se homo ita se

habet ad homines, ut *per se homo* nihil differat ab hominibus singularibus in ratione hominis, sed solum differat in alio, puta in hoc, quod homines singulares supra rationem hominis addunt materiam : ergo per se bonum et bona nihil differunt in ratione boni; sed per se bonum si est ultimus finis et prima causa omnium bonorum, debet in ratione boni differre ab aliis bonis et debet in ratione boni esse multo excellentius ac divinius cæteris bonis : ergo per se bonum non potest esse ultimus finis. Neque dicas, quod *per se bonum* differt ab aliis bonis in hoc, quod, cum *per se bonum* sit æternum, alia bona non sunt æterna, *per se bonum* est multo excellentius aliis bonis. Nam contra est, quia album diuturnum ex eo, quod sit diuturnum, non ideo est magis album alio albo, quod non est diuturnum; ergo etiam *per se bonum* ex eo, quod sit æternum, non ideo est magis bonum quam bona non æterna, cum æternitas non spectet ad ipsam rationem boni, in qua conveniunt.

6. Addit Aristoteles, quod probabilius videntur circa bonum philosophati fuisse Pythagorici quam Platonici. Plato enim dixit bonum consistere in aliqua idea separata; Pythagorici autem dixerunt, bonum consistere in unitate, quæ rebus inexistat eo pacto, quo bonum hominis consistit in unione animæ cum corpore, malum in divisione animæ a corpore, ideoque ita ordinavit seriem bonorum, ut *unum* constitueret tanquam primum bonum, per cujus participationem alia essent bona. Ideo Speusippus Platonis ex sorore nepos quoad hoc punctum recessit a Platone et secutus est Pythagoricos, tanquam probabiliora dicentes.

7. *Secundo* probatur, quod idea separata non sit *per se bonum*. Si enim per se bonum esset idea et ratio communis omnibus bonis, vel esset ratio communis omnibus bonis, quæ amantur propter se et gratia sui, vel esset ratio communis etiam bonis utilibus, quæ amantur ex eo, quod sint effectiva vel conservativa bonorum, quæ amantur propter se, aut amantur ex eo, quod prohibent contraria bonis propter se amabilibus; sed neque per se bonum potest esse ratio communis bonis, quæ amantur ratione alterius, ut patet, quia ista non participant rationem per se boni; neque potest esse ratio communis bonis, quæ amantur propter se : ergo, etc. — Probatur secunda pars minoris; vel enim ponitur, quod omnia bona, quæ sunt amabilia, etiam seclusa utilitate, quam afferunt ad aliud, cujusmodi sunt *scire, videre*, etc., sint per se bona, vel dicitur, quod sola idea separata sit per se bonum; si sola idea separata est per se bonum, ergo hæc idea est inanis et frustra ponitur, cum sit ratio a nullo participabilis, siquidem est ratio *per se boni*, quod a nullo est participabile; ideæ autem ponuntur tanquam rationes participabiles. Si dicatur, quod omnia bona amabilia propter se sunt per se bona; ergo omnia bona per se amabilia debent convenire in una ratione boni et debent habere unam rationem bonitatis, eo pacto, quo nix et cerussa conveniunt in una ratione albi et habent unam rationem albedinis; sed non omnia per se amabilia conveniunt in una ratione bonitatis, siquidem honor, prudentia, voluptas, etc., non conveniunt in ratione boni, sed differunt in specie bonitatis : ergo per se bonum non est idea communis neque omnibus bonis simpliciter, neque omnibus bonis per se amabilibus.

8. Ex eo, quod multa bona, puta prudentia, voluptas, etc., differant in ratione boni, oritur dubitatio, quo pacto conveniant in nomine boni. Non enim bonum est æquivocum a casu, ita ut casu acciderit idem nomen esse impositum ad significandum plura bona. Potest dici, quod bonum dicitur de pluribus bonis analogice vel analogia attributionis, per quam dicant ordinem ad unum, puta ad unum principium, a quo dependent, vel ad unum finem, ad quem ordinantur; vel analogia proportionis. Sicut enim datur quædam proportio inter visum et mentem, in quantum sicut se habet visus in corpore, sic se habet mens in anima, ita quæ dicuntur bona, habent quamdam proportionem, in quantum, sicut visus est bonum corporis, sic intellectus est bonum animæ.

9. Sed hæc fortasse in præsenti sunt omittenda ; nam ad disputandum de iis subtilius alia philosophia accommodatior esse videatur. Similiter etiam de idea. Nam etsi aliquod est unum bonum, quod communiter de multis dicatur, aut quod sit ab aliis sejunctum et ipsum per se, id nimirum nec in actionem humanam cadere nec ab homine comparari potest. Nunc autem tale aliquid quæritur.

10. Sed fortasse satius esse duxerit quispiam id cognitum habere ad ea bona, quæ possideri quæque agi possunt, comparanda. Nam cum ipsum tanquam exemplar nobis propositum

habebimus, facilius ea quoque quæ nobis bona sunt, et cognoscemus et cognita consequemur.

11. Atqui probabiliter quidem hæc dicuntur, sed a scientiis atque artibus plurimum videntur discrepare. Nam cum aliquod bonum omnes expetant, et id quod deest requirant, ejus tamen cognitionem prætermittunt.

12. Atqui non est verisimile aut consentaneum, artifices omnes tantum adjumentum fuisse ignoraturos, ac ne requisituros quidem. Illud quoque maxime dubium et pene inexplicabile est, quid utilitatis ad artem suam textor aut faber ex ipsius summi boni cognitione consecuturus sit, aut quo tandem modo vel ad medendum vel ad exercitum ducendum aptior sit futurus is, qui ideam ipsam contemplatus fuerit. Videtur enim medicus ne valetudinem quidem hoc modo inspicere, sed hominis, immo fortasse hujus hominis potius ; singulis enim hominibus medicinam adhibet. De his igitur hactenus dictum sit.

9. *Quoad tertium* : postquam Aristoteles ostendit, non dari aliquam ideam communem boni, nec per se bonum esse rationem communem omnibus bonis, imo bona differre in ipsa ratione boni, subdit, has quæstiones, utrum bona differant in ratione boni, et utrum detur idea boni, esse omittendas, quia exacte de ipsis disputare non spectat ad moralem, sed ad Metaphysicam. Ratio est, quia in morali debemus agere de felicitate, hoc est de aliquo bono, quod possimus nobis facere vel adipisci ; sed idea separata nec est bonum a nobis agibile nec acquisibile : ergo non debemus agere de idea separata.

10. Posset aliquis respondere bonum ideale esse exemplar omnium bonorum agibilium et consequibilium, licet ipsum nec sit agibile nec consequibile; sed ad aliquid factibile faciendum utile est considerare exemplar illius, ex. gr., ad faciendam statuam hominis utile est considerare ipsum hominem : ergo utile est, ut moralis consideret bonum ideale.

11. Impugnat Aristoteles hanc responsionem, quia etiamsi habeat aliquam speciem probabilitatis, adhuc repugnat ei, quod solet fieri in scientiis atque artibus. Nam omnes scientiæ et artes, quæ intendunt aliquem finem, considerant illum finem, quem intendunt et quo indigent et quem possunt efficere, omittunt autem considerationem boni idealis et separati; sed si cognitio boni idealis ac separati esset utilis ad cognoscenda bona intenta, inconveniens esset, ut omnes artes omitterent considerationem adeo utilem : ergo cognitio boni separati non est ita utilis, sicut adversarii dicunt.

12. Confirmatur; quia non apparet, ad quid sit utilis cognitio boni separati. Quid enim confert textori ad texendum aut fabro ad opera fabrilia cognitio boni separati? Quo pacto vel dux evadat peritus in militari vel medicus in medicina, ex eo, quod consideret ideam ipsam separatam sanitatis? Neque enim medicus considerat sanitatem separatam, sed sanitatem hominis, imo hujus hominis singularis, cum debeat medicari homines singulares. Cum igitur consideratio ideæ sit inutilis cæteris artibus, est etiam inutilis morali, et sicut aliis artibus sufficit, ut considerent illum finem, quem possunt consequi, sic morali sufficit, ut consideret illam felicitatem, quam potest consequi. Omisso igitur bono ideali, contemplemur illam felicitatem, quam possumus consequi.

CAPUT VII — ART. I

EXPLICANTUR CONDITIONES FELICITATIS.

1. [5] Nunc autem ad id bonum quod quæritur revertamur, et quid illud sit tandem videamus.

2. Aliud enim in alia actione et arte videtur esse, si quidem aliud est in medicina, aliud in arte imperatoria, et in reliquis artibus eodem modo. Quodnam igitur cuique actioni artique bonum est? Nonne id, cujus causa aguntur cætera? Hoc autem in medicina bona valetudo est, in arte imperatoria victoria, in arte ædificandi domus, aliudque in alia, in omni autem actione et consilio finis, quandoquidem hujus causa omnes agunt reliqua. Quocirca si quis est omnium rerum, quæ in actione versantur, finis, hoc erit bonum quod in actionem cadit; sin plures, hæc erunt bona. Sed dum huc et illuc vagatur oratio, eodem revoluta est.

1. Rejectis aliorum opinionibus de felicitate descendit Aristoteles ad suam sententiam tradendam, ac primo docet felicitatem esse ultimum finem; secundo explicat quasdam conditiones ultimi finis.

2. *Quoad primum* : constat inductione varias artes et varias actiones intendere diversa bona ac diversos fines. Aliud enim est illud bonum, quod tanquam finem intendit medicina et omnes actiones medicinæ; aliud est bonum, quod tanquam finem intendit militaris et omnes actiones militaris, idemque dic de cæteris. Constat rursus bonum, quod tanquam

finis intenditur ab unaquaque arte, esse illud, cujus gratia cætera fiunt ab illa arte. Ex. gr., quia medicina cætera facit gratia sanitatis, sanitas est illud bonum, quod est finis medicinæ, et universim illud bonum est finis non solum cujuslibet artis, sed etiam cujuslibet actionis atque electionis, cujus gratia cætera fiunt; ergo si quærentibus nobis, in quo bono consistat felicitas, occurrat aliquod bonum, quod sit finis omnium agendorum ab homine, illud bonum erit finis hominis, in eoque consistet felicitas; si vero occurrant plura bona, hæc se habebunt sicut plura, quæ fiunt ab arte; sed ars, quæ facit plura, facit illa propter unum, quod est ultimus finis artis, eo pacto, quo medicina facit plures operationes et plura medicamenta propter unam sanitatem; ergo homo per naturam humanam, quæ est una, facit plura propter aliquem ultimum finem unum; ergo cum invenimus plures fines diversarum actionum humanarum, debemus ipsos transcendere et ulterius procedere ad investigandum illud bonum ultimum, quod est ultimus finis hominis et omnium actionum humanarum. Nam solum in tali bono consistit felicitas, quæ est bonum hominis, in quantum homo est.

3. Verum danda nobis opera est, ut hoc planius explicemus. Quoniam igitur plures videntur esse fines, atque ex his aliquos propter alios expetimus, ut divitias, tibias et uno nomine instrumenta, perspicuum est, non omnes esse perfectos. Summum autem bonum perfectum quiddam videtur. Si quis ergo unus undique perfectus sit, hoc erit bonum quod quærimus; sin plures, horum absolutissimum. Atqui quod propter se expetendum est, eo quod propter aliud expetitur, perfectius esse dicimus; et quod nunquam propter aliud, iis quæ et propter se et propter aliud eliguntur; denique absolute perfectum est id, quod propter se semper sumitur atque eligitur, nunquamque propter aliud. Talis enim videtur esse in primis beatitudo. Hanc enim propter se semper et nunquam propter aliud optamus. At vero honorem et voluptatem et mentem sanam ac vegetam et omnem virtutem, cum propter se illas quidem sequimur (nam etiamsi nullum ex iis fructum percepturi essemus, tamen eorum unumquidque optaremus) tum vero beatitudinis causa expetimus, quod existimemus, nos his adjumentis fretos atque instructos beatos futuros. At beatitudinem nemo neque harum neque alius omnino rei causa expetit. Idem porro etiam ex ea copia, qua per se ipsa homo contentus vivit, effici videtur. Id enim bonum, quod undique perfectum est, ipsum per se satis esse nullamque rem externam desiderare videtur.

4. Satis esse autem ipsum per se id dicimus, non quod ipsi soli vitam solivagam et solitariam agenti, sed quod et parentibus et liberis et conjugi, et ut semel dicam, amicis et civibus satis est, quandoquidem homo ad vitam societatemque civilem natus est. Verumtamen horum certus quidam constituendus finis est. Nam si porrigemus ad parentes, ad posteros amicorumque amicos, abibit res in infinitum. Sed de hoc quidem alio loco postea videbimus. Copiam autem per se ipsam abunde bonis omnibus cumulatam ponimus eam, quæ ab aliis bonis deserta vitam efficit optabilem nulliusque rei indigentem. Tale autem quiddam beatitudinem esse arbitramur, atque adeo maxime omnium optandam, etiamsi cum alio bono non conjungatur. Quod si cum aliquo vel minimo bono conjungatur, erit nimirum optabilior magisque sumenda. Id enim quod accedit, bonorum excellentiam gignit atque efficit. At quo bonum aliquod majus est, eo magis semper optandum. Hoc igitur perspicuum est, beatitudinem perfectum quiddam esse et se ipso contentum bonisque omnibus per se cumulatum, cum rerum omnium, quæ in actione positæ sunt, sit extremum.

3. *Quoad secundum* : quia Aristoteles docuit felicitatem consistere in eo bono. quod est ultimus finis, explicat aliquas conditiones ultimi finis. Prima conditio est : ultimus finis est bonum perfectum. Secunda conditio est : ultimus finis est bonum per se sufficiens. Ratio est, quia ultimus finis est, in quo quietatur desiderium naturale; sed desiderium naturale non quietatur nisi in bono perfecto et per se sufficiente : ergo, etc. Jam triplex est gradus finium. *In primo gradu* sunt fines, quos expetimus solum gratia alterius. Ex. gr., divitiæ sunt finis mercaturæ, et tamen expetuntur solum gratia aliorum bonorum. Ars conficiendi fistulas habet pro fine fistulas, quæ solum expetuntur gratia sonandi, et universim omnes artes conficiendi aliquod instrumentum, puta frenum, gladium, etc., intendunt solum finem expetibilem gratia alterius. *In secundo gradu* sunt fines, quos expetimus simul gratia sui et gratia alterius. *In tertio gradu* est finis, quem expetimus solum gratia sui. Fines expetibiles solum gratia alterius sunt bona imperfecta; ergo nullus ex his potest esse ultimus finis neque felicitas hominis, de cujus ratione est, ut sit bonum perfectum; ergo ultimus finis quærendus est inter fines expetibiles gratia sui, qui soli sunt perfecti. Si igitur ex his unus tan-

tum est perfectus, is est ultimus finis; si plures sunt perfecti, ultimus finis est eorum perfectissimus; sed sicut finis expetibilis propter se est perfectior fine expetibili solum propter alium, sic finis, qui solum est expetendus propter se, est perfectior fine, qui est expetendus et propter se et propter alium: ergo finis ultimus ac simpliciter perfectus est, quem semper expetimus propter se, nunquam propter alium. Talis autem maxime est felicitas. Cæteros enim fines, puta honorem, voluptatem, vim intelligendi, virtutem, etc., appetimus propter se, cum hæc bona vellemus, etiamsi nullum ex iis nobis proveniret emolumentum, et appetimus etiam propter aliud hoc, est propter felicitatem; volumus enim hæc bona, ut per ipsa simus felices. Felicitatem e converso appetimus solum propter se, non autem propter aliud. Nemo enim vult esse felix propter aliud bonum. Jam sicut ex prima conditione ultimi finis, quæ est, ut sit bonum perfectum, sequitur, ut sit expetendum solum gratia sui, sic hoc idem sequitur ex secunda conditione, quæ est, ut sit bonum per se sufficiens. Quod enim sufficit, expetitur solum propter se; quod vero expetitur etiam propter aliud, non sufficit appetitui, adeoque non est perfectum, cum non perfecte quietet desiderium.

4. Verum ut bonum sit sufficiens, debet esse sufficiens non solum illi, qui per tale bonum constituitur felix, sed etiam parentibus, natis, amicis et civibus. Ratio est, quia homo est animal non solitarium, sed sociale ac civile, adeoque indigens familiaribus, amicis et concivibus; ergo bonum debet esse sufficiens etiam illis, in quorum societate vivit. At in hoc dari debet aliquis terminus. Si enim bonum deberet sufficere non solum consanguineis et amicis, sed consanguineorum consanguineis et amicorum amicis, procederetur in infinitum sine termino, adeoque nunquam inveniretur bonum sufficiens. Sufficiens ergo bonum dicimus, quod cæteris segregatis, sufficit ad ducendam vitam expetibilem et nullius indigentem, et hoc bonum vocamus felicitatem. Bonum per se sufficiens dicimus, quod etiam consideratum seorsim ab aliis bonis, est maxime expetibile atque expetibilius omnibus aliis bonis. Adhuc tamen fatemur, quod tale bonum, prout conjunctum aliis bonis minoribus, est expetibilius et majus. Ratio est, quia cum bono additur bonum, totum, quod resultat, est majus et melius; sed bonum majus est etiam expetibilius : ergo totum, quod resultat, est bonum expetibilius. Felicitas igitur est bonum perfectum et per se sufficiens, et est finis totius humanæ vitæ atque omnium agendorum.

CAPUT VII — ART. II

OSTENDITUR, FELICITATEM CONSISTERE IN PERFECTA OPERATIONE, SECUNDUM PERFECTAM VIRTUTEM, IN VITA PERFECTA.

5. [6] Sed fortasse dicet aliquis, beatitudinem sine controversia summum bonum esse, verum ut planius quid ea sit ostendamus, desiderari.

6. Hoc igitur facile assequemur, si opus ac munus hominis sumptum fuerit. Ut enim tibicini et statuarum fictori omnique adeo artifici, et omnino iis, qui opus aliquod efficiunt actionemque aliquam obeunt atque exercent, in opere ipso bonum et perfectio consistere videtur, sic et homini, si quod est ejus opus et munus, in eo ipso bonum ejus et bene vivere positum esse videatur. Ergo fabri et sutoris aliqua sunt opera et aliquæ actiones ; hominis erit nullum, atque ad desidiam inertiamque natus reperietur? an potius, ut oculi, manus, pedis singularumque adeo partium suum cujusque opus ac munus est, sic hominis quoque præter hæc omnia opus aliquod esse statuemus?

5. Hactenus laboravimus in ostendendis iis, quæ ab omnibus admittuntur. Omnes enim concedunt, felicitatem esse summum bonum, adeoque esse bonum perfectum et per se sufficiens; sed dubitant, in quonam consistat summum bonum hominis, ideoque conandum est, ut id explicemus.

6. Bonum omnium facultatum operativarum videtur consistere in opere ipsarum et in hoc, quod tale opus bene se habeat. Ex. gr., bonum statuarii est perfecta statua; bonum citharœdi est perfecta citharizatio, idemque dic de reliquis; ergo si homo per suam naturam ordinatur ad faciendum aliquod opus, bonum hominis consistet in tali opere; sed homo per suam naturam ordinatur ad faciendum aliquod opus : ergo bonum hominis consistit in eo opere, ad quod homo ordinatur secundum suam naturam. — Probatur antecedens assumptum; *primo*, quia homo per artes illi advenientes ordinatur ad aliquod opus, ideoque textor ordinatur ad texendum, sutor ad faciendos

calceos; sed est absurdum, quod homo, qui per artes ordinatur ad aliquid agendum, per naturam sit otiosus : ergo homo per suam naturam ordinatur ad aliquod opus. *Secundo*, omnes partes hominis ordinantur ad aliquam operationem; ex. gr., oculus ordinatur ad videndum, pes ordinatur ad ambulandum, manus ordinatur ad operationes manuales; ergo etiam totus homo ordinatur ad aliquam aliam operationem, præter operationes partium; absurdum enim est, ut cum nulla pars hominis sit otiosa, totus homo sit otiosus; ergo cum homo ordinetur ad aliquod opus, felicitas hominis consistet in bene faciendo eo opere, ad quod homo per suam naturam ordinatur.

7. Quodnam igitur hoc tandemerit? nam vivere quidem cum stirpibus et plantis ei videtur esse commune. At proprium hominis opus quæritur. Itaque vita alendi augendique vi ac facultate prædita removenda est. Quæ autem proxime sequitur, in ea vis quædam sentiendi videtur esse posita. At etiam hæc communis nobis est cum equo et bove et animantibus omnibus. Relinquitur ergo vita quædam, quæ ad actionem apta sit, ejus propria quod ratione præditum est. Hujus autem pars una est, quæ rationi obtemperat, ipsa rationis expers; altera quæ ratione prædita est cogitandique munere fungitur. Sed cum etiam hæc vita ratione instructa duobus modis dicatur, eam quæ in functione muneris occupata est, ponere debemus ; hæc enim magis proprie dici videtur. Opus igitur hominis erit functio muneris animi rationi consentanea aut certe ratione non carens. Idem autem genere opus hujus esse dicimus, et hujus virtute præditi, quemadmodum citharœdi et boni citharœdi. Et absolute hoc ita est in omnibus, si accedat ad opus excellentia ea, quæ e virtute est. Citharœdi enim est cithara canere, boni bene canere. Quod si ita est, hominis quidem opus ac munus vitam quamdam eamque functionem animi et actionem cum ratione conjunctam, boni autem viri bene et præclare hoc munere fungi, ponere debemus. At sua quidque virtute bene perficitur. Quod si ita se habet, hominis bonum erit functio muneris animi virtute directa; ac si plures virtutes sint, virtute optima ac perfectissima ; et præterea in vita perfecta. Ut enim una hirundo ver non efficit, nec dies unus, sic neque dies unus neque exiguum tempus efficit felicem ac beatum.

7. Sed adhuc superest inquirendum, quodnam sit illud opus, ad quod homo per suam naturam ordinatur. Bonum hominis proprium est aliqua ex illis operationibus, quas homo per suam naturam exercet; sed homo per suam naturam exercet tria genera operationum, vegetativas, sensitivas et rationales : ergo opus hominis proprium consistit in aliqua ex his operationibus; sed non consistit in operationibus vitæ vegetativæ, neque in operationibus vitæ sensitivæ : ergo consistit in operationibus rationalibus. — Probatur assumptum; nulla enim operatio communis aliis viventibus incapacibus felicitatis est proprium opus hominis, in quo consistat ejus felicitas; sed operationes vitæ vegetativæ sunt communes plantis, operationes vitæ sensitivæ sunt communes bovi et equo atque aliis animalibus brutis; plantæ autem, ac bruta sunt incapacia felicitatis : ergo opus proprium hominis non consistit in operationibus vitæ vegetativæ aut sensitivæ, adeoque consistit in vita rationali, non quidem in vita rationali in actu primo, sed in vita rationali in actu secundo, hoc est in operationibus rationalibus, per quas homo principaliter dicitur vivere; sed ipsæ operationes rationales sunt in duplici genere; aliæ enim operationes sunt rationales, quas homo exercet per rationem, aliæ sunt operationes rationales, in quantum sunt actus sequentes rationem atque obedientes rationi; ergo opus proprium hominis sunt vel operationes, quas homo exercet per rationem, vel saltem per quas obedit rationi et vivit rationabiliter; sed idem genere est opus reiac rei perfectæ, ac opus rei perfectæ supra opus rei addit hoc solum, quod est *esse perfectum* ; ex. gr., quia opus citharœdi est citharizare, opus perfecti citharœdi est perfecte citharizare; quia opus oculi est videre, opus oculi perfecti est perfecte videre, idemque dic de reliquis; ergo sicut opus proprium hominis consistit in operationibus rationalibus, sic opus hominis perfecti adeoque beati consistit in operationibus rationalibus perfectis; sed operationes tunc sunt perfectæ, quando fiunt secundum virtutem perfectam; ex. gr., citharizatio tunc est perfecta, cum fit secundum perfectam virtutem citharizandi; ergo felicitas hominis consistit in operationibus rationalibus perfectis ac factis secundum perfectam virtutem hominis. Si autem plures sunt virtutes hominis, felicitas hominis consistit in perfectissima operatione facta secundum perfectissimam virtutem. Hæc enim operatio est ultimus finis hominis et aliarum operationum humanarum, siquidem operationes minus perfectæ ordinantur ad perfectissimam operationem; sed sicut una hirundo non facit ver, sic

nec una dies neque quodlibet breve tempus facit hominem felicem et perfectum; ergo felicitas hominis *est perfectissima operatio rationalis, secundum perfectissimam virtutem, in vita perfecta et diuturna*, et hæc est definitio felicitatis humanæ.

8. [7] Hoc igitur modo descriptum sit summum bonum. Primum enim fuit adumbrandum atque informandum; deinde postea suis coloribus depingendum atque illustrandum erit. Cujusvis autem hominis esse videatur ea, quæ bene suis lineamentis descripta et conformata sunt, dilatare suisque veluti membris et articulis distinguere; atque ejusmodi rerum inventor aut certe adjutor esse tempus. Unde artes ipsæ sic amplificatæ et propagatæ sunt; cujuslibet enim hominis est, id quod deest, addere.

9. Verum et ea meminisse nos oportet, quæ supra dicta sunt, et subtilitatem illam enucleatam non peræque in omnibus esse requirendam, sed in unaquaque re pro materiæ subjectæ ratione, et quoad docendi via ac ratio patitur. Nam faber et geometra non eodem modo rectum angulum exquirunt, sed ille quidem quatenus operi usui est, hic autem, quidnam sit et qualis inquirit; nam in vero contemplando versatur. Eodem igitur modo faciendum est et in cæteris omnibus, ne operum accessiones et ornamenta exsistant operibus ipsis longiora.

10. Neque vero in omnibus æque causa flagitanda est, sed satis esse debet in quibusdam, si bene demonstratum sit, ita esse, quemadmodum et in principiis. Rem ita esse autem primum et principium est. Principiorum porro alia inductione percipiuntur et cognoscuntur, alia sensu, alia consuetudine, alia aliter. Ea autem singula persequi oportet, quemadmodum cujusque natura patitur, dandaque opera est, ut bene definiantur; magnum enim momentum ad ea quæ sequuntur afferunt. Principium igitur plus quam dimidium totius videtur esse multaque in quæstione posita eo cognito declarari.

8. Jam sicut pictores prius delineant res, deinde colores addendo perficiunt opus, sic nos prius debuimus per definitionem allatam felicitatem quodammodo delineare, deinde vero magis felicitatem ipsam explicare. At sicut in pictura difficile est opus delineare, facile deinde opus delineatum addendo colores perficere, sic in Philosophia difficile est rem per definitionem describere, facile deinde posita definitione rem explicare. Ad hanc autem explicationem valde adjuvat tempus, ideoque artes inventæ tempore perficiuntur, quia licet divini ingenii sit principia artium et scientiarum invenire, adhuc ingenia communia possunt artes inventas perficere, addendo quæ desunt, et quæ a primis inventoribus fuerunt omissa.

9. Verum antequam accedamus ad felicitatem in definitione delineatam exactius explicandam, revocandum est in memoriam id, quod diximus cap. III, n. 1, quod nimirum non de omnibus debemus agere æque exacte, sed de quibusdam magis, de quibusdam minus, prout postulat subjecta materia ac finis facultatis, quam tradimus; sed felicitas est materia moralis, ac de ea agimus in ordine ad bene vivendum : ergo debemus agere de felicitate, prout postulat materia moralis, et prout requiritur ad bene vivendum et ad vitam nostram ordinandam ad felicitatis consecutionem. Sicut enim aliter contemplatur angulum rectum geometra, qui contemplatur ipsum in ordine ad veritatem, aliter faber, qui contemplatur angulum rectum in ordine ad operandum; geometra enim multo plura considerat de angulo recto quam faber, qui solum considerat ea, quæ conducunt ad operandum; — sic nos dum contemplamur felicitatem, virtutem, etc., in ordine ad operandum, non debemus illa contemplari, sicut si contemplaremur in ordine ad sciendum, ne ab instituto digrediamur et ad inutiles quæstiones divertamus.

10. Rursus non omnium quærenda est causa et ratio a priori, sed de quibusdam sufficit, ut ostendamus, quod ita se habent, ac præsertim non debemus quærere rationem a priori principiorum; alioquin procederemus in infinitum. Cum igitur principia non innotescant per causam, innotescunt vel sensu et experientia, vel inductione, vel quadam assuetudine, vel alio modo. Enitendum igitur est, ut omnia explicemus, prout postulat subjecta materia, hoc est, ut quædam explicemus per experientias sensibiles, quædam per inductiones, quædam per rationes. Præcipue vero conandum est, ut bene res definiamus. Definitio enim rei est principium totius scientiæ de re, adeoque valde conducit ad scientiam. Principium siquidem videtur esse plus quam dimidium, quia in virtute continet totam rem ac totam scientiam de re, ideoque plurima innotescunt per ipsum principium.

CAPUT VIII

OSTENDITUR VERITAS TRADITÆ SENTENTIÆ DE FELICITATE EX IIS, QUÆ COMMUNITER DICUNTUR DE FELICITATE.

1. [8] Ergo de beatitudine videndum est non ex conclusione solum iisque quibus ratio constat, sed ex iis etiam quæ de ea feruntur ; nam cum vero congruunt omnia quæ in re insunt, a falso autem cito verum dissidet ac discrepat. Cum igitur bona tres in partes sint distributa, aliaque externa, alia animi, alia corporis dicantur, animi bona in primis et maxime proprie bona dicimus. Actiones autem et functiones muneris animi in animo collocamus. Itaque cum ex hac sententia et vetere et a philosophis uno ore comprobata recte hoc a nobis dicitur,

2*. tum vero propterea, quod actiones et functiones muneris nonnullæ ipsius finis rationem vicemque obtinent. Sic enim efficitur, ut beatitudo in animi bonis, non in externis numeretur.

3. Cum hac ratione congruit et illud, bene vivere et bene rem gerere virum beatum ; nam propemodum beatitudo vita quædam bene acta et bona actio dicta est.

1. Postquam Aristoteles posuit suam conclusionem, quod felicitas consistat in operatione rationali perfecta, secundum perfectam virtutem, in vita perfecta, eamque probavit ex principiis intrinsecis, ex eo nimirum, quod bonum uniuscujusque consistat in ejus operatione, etc., eamdem confirmat etiam ex principiis extrinsecis, hoc est ex iis, quæ communiter dicuntur de felicitate. Sic igitur argumentatur. Soli vero omnia consonant; falso autem impossibile est, ut consonent omnia; sed traditæ sententiæ de felicitate consonant omnia, quæ de felicitate dicta sunt : ergo tradita sententia est vera. — Probatur minor; traditæ sententiæ consonant tum ea, in quibus conveniunt sapientes, tum ea, in quibus convenit vulgus, tum ea, quæ dicuntur ab iis, qui abierunt in varias sententias de felicitate; ergo traditæ sententiæ consonant omnia, quæ dicuntur. — Probatur minor; et *primo*, quod consonent ea, in quibus sapientes conveniunt. Conveniunt sapientes in hoc, quod cum tria sint genera bonorum, externa nimirum, ut divitiæ, honores, etc.; bona intrinseca corporis, ut sanitas, pulchritudo, etc.; et bona intrinseca animi, ut virtutes, sapientia, etc., bona animi sunt præcipua et principalissima, licet discrepent deinde inter se, quandoquidem Stoici dixerunt sola bona animi, hoc est virtutes esse vera bona, bona externa et bona corporis vere non esse bona; alii e converso dixerunt omnia hæc esse bona, sed bona externa esse minima bona, bona corporis esse media bona, bona demum animi esse maxima bona; sed felicitas est maximum, et principalissimum bonum : ergo juxta communem consensum sapientum felicitas debet poni in bonis intrinsecis animi; sed nostra sententia ponit felicitatem in actibus et operationibus rationalibus, quæ sunt bona animi : ergo nostra sententia consonat communi sensui sapientum.

2. Confirmatur; quia dictum est, finem hominis, hoc est felicitatem, consistere in operationibus non transeuntibus, sed immanentibus, hoc est in actibus rationalibus; sed actus rationales, cum remaneant in anima, sunt intrinseci animæ : ergo felicitas, hoc est maximum bonum, positum fuit in aliquo bono intrinseco animæ, adeoque locuti sumus consone ad effatum commune sapientum, quod bona intrinseca animæ sunt maxima bona. Si autem quis assereret, felicitatem consistere in operationibus transeuntibus, puta in operationibus texendi, ædificandi, vincendi, etc., cum finis operationum transeuntium sit opus, eo pacto, quo finis ædificationis est ædificium; finis autem sit melior eo, quod est ad finem, sequitur, quod opera externa sint ultimus finis, adeoque maxima bona, quod dissonat effato sapientum, quod bona intrinseca animi sunt maxima bonorum.

3. *Secundo* probatur, quod tradita sententia consonat iis, in quibus convenit vulgus. Vulgus enim convenit in hoc, quod *esse felicem* idem est ac *bene vivere* et *bene agere;* sed nos dicimus, quod esse felicem est perfecte operari secundum virtutem; perfecte autem operari est *bene vivere* ac *bene agere*, cum sit bene ac perfecte exercere actus vitales et rationales : ergo tradita sententia consonat iis, in quibus convenit vulgus. Qui vero contradicunt nostræ sententiæ et dicunt felicitatem non consistere in operatione rationali secundum virtutem, quo pacto possunt salvare, quod esse felicem sit recte vivere ac bene agere, cum non aliud sit bene vivere ac bene agere, quam vivere et operari secundum virtutem?

4. [9] Videmur etiam in eo quod a nobis dictum est, ea omnia quæ in beatitudine requiruntur, inesse. Alii enim virtutem, alii pruden-

tiam, alii sapientiam quamdam beatitudinem esse existimant. Nonnulli hæc ipsa aut horum aliquid cum voluptate conjungunt aut a voluptate sejungi nolunt. Alii etiam felicitatem externam complectuntur. Atque horum alia multi ac veteres, alia pauci et clari viri loquuntur; quorum neutros probabile est omni ex parte errare, sed in uno aliquo saltem aut in plurimis recte sentire.

5. Ac cum iis quidem, qui vitam beatam esse dicunt omnem aut aliquam virtutem, nostra congruit oratio; functio enim muneris virtute perfecta ac directa virtutis est. Sed multum fortasse interest, summum bonum in possessione an in usu positum esse putemus, in habitu an in functione muneris. Accidere enim potest, ut habitus, qui insit, nihil boni efficiat, ut in eo qui dormit, aut qui alio aliquo modo otiosus ac feriatus est. De functione autem muneris idem dici non potest; aget enim necessario, et recte aget. Quemadmodum autem in ludis Olympicis non pulcherrimus aut valentissimus quisque corona donatur, sed qui certant (ex his enim vincunt aliqui), sic et ea, quæ sunt in vita honesta et bona, assequuntur et obtinent ii, qui recte faciunt.

4. Ut ostendatur, quod traditæ sententiæ consonant etiam ea, quæ dicuntur a sapientibus inter se discrepantibus, debent proponi sententiæ sapientum discrepantium. Tres sunt partes animæ, ut explicabitur inferius. Prima est ratio speculativa; secunda est ratio practica; tertia est voluntas seu appetitus rationalis, hoc est parens rationi. Discrepant ergo sapientes, quod quidam dixerunt felicitatem consistere in virtute morali, quæ est perfectio voluntatis sive appetitus rationalis; alii dixerunt felicitatem consistere in prudentia, quæ est præcipua perfectio rationis practicæ; alii censuerunt felicitatem consistere in sapientia, quæ est præcipua perfectio rationis speculativæ; alii dixerunt felicitatem consistere in omnibus his vel in aliquo ex his, sed ulterius docuerunt ad felicitatem requiri primario vel secundario voluptatem; alii demum ultra hæc omnia ad felicitatem requisiverunt etiam affluentiam bonorum externorum, puta divitias, honores, etc. Sententiam, quod ad felicitatem requirantur voluptates et affluentia bonorum externorum, secuti sunt plures et antiquiores, qui minus intime res penetrarunt; at sententiam, quod felicitas consistat in virtute, prudentia et sapientia, secuti sunt pauciores, sed clariores philosophi, qui intime rem penetrarunt. Porro cum homo sit naturaliter factus ad contemplandam veritatem, consentaneum est rationi, ut, dum veritatem inquirit, non omnino aberret a vero, sed in pluribus verum dicat, licet etiam addat quædam falsa; ergo consentaneum est rationi, ut nulla ex opinionibus relatis omnino aberret a vero; ergo si nostra sententia de felicitate est vera, debet in pluribus consonare omnibus relatis sententiis philosophorum, et si probetur, quod consonet, erit maximum indicium veritatis inventæ; ergo ostendenda est hæc consonantia.

5. *Primo* ergo, nostra sententia consonat opinioni ponenti felicitatem in virtute. Asserimus enim, felicitatem consistere in actu atque operatione virtutis. At corrigimus illam opinionem, in quantum ponit felicitatem in habitu virtutis, non in usu et actu virtutis. Est enim impossibile, ut habeat summum bonum, qui non bene vivit nec bene agit; sed potest quis habens habitum virtutis non bene vivere nec bene agere, sed perpetuo dormire vel esse otiosus nihil agens boni; ergo summum bonum non consistit in habitu, sed in actu virtutis; qui enim habet actum virtutis, cum per talem actum bene vivat ac bene agat, impossibile est, ut non bene vivat ac bene agat. — Confirmatur; quia sicut in ludis Olympicis non coronantur, qui sunt pulcherrimi et aptissimi ad pugnandum, sed qui optime pugnant, sic non obtinent summum bonum, qui per habitum virtutis sunt aptissimi ad bene vivendum, sed qui bene vivunt et bene agunt.

6. Est quin etiam eorum vita per se jucunda, per seque delectat. Delectari enim in eorum numero ponitur, quæ ad animum pertinent. Cujus autem quisque rei nomine ac ratione amans appellatur, e adelectatur, ut equo is, qui amat equos, spectaculo spectaculis deditus. Similiter quoque rebus justis lætatur is, qui justitiam amore complectitur; et omnino rebus omnibus quæ cum virtute consentiunt, is cui virtus cara est. Et quidem quæ res multitudini jucundæ sunt, eæ pugnant inter se, propterea quod non sunt per se tales. Iis autem hominibus, qui studiosi sunt honestatis, ea sunt jucunda quæ natura jucunda sunt. Quo in genere sunt eæ quæ virtuti congruunt actiones. Itaque et his sunt jucundæ et per se jucundæ. Voluptate autem nihil eget eorum vita tanquam appendice quadam, sed habet in se inclusam voluptatem. Nam præter ea quæ dicta sunt, non est is vir bonus, qui honestis actionibus non delectatur. Neque enim quisquam aut justum dixerit eum, qui non ex juste factis capiat voluptatem, aut liberalem, qui liberalibus actionibus non delectetur; idemque de cæteris virtutibus sentiendum. Quod si

ita est, confitendum est per se jucundas esse virtuti consentaneas actiones. Sunt vero etiam bonæ et honestæ; et horum unumquidque maxime, siquidem de iis vere judicat vir bonus. Judicat autem, quemadmodum diximus. Est igitur quiddam optimum, pulcherrimum et jucundissimum beatitudo. Neque vero hæc ita distincta sunt, quemadmodum distinguit Deliacum epigramma :

Justitia est formosa, valetudo optima res est;
Dulce frui, cujus quemque perurit amor.

Insunt enim hæc omnia in optimis muneris functionibus. Has autem, aut harum unam optimam, beatitudinem esse diximus.

6. *Secundo*, nostra sententia consonat etiam opinioni eorum, qui dixerunt, felicitatem consistere in virtute cum delectatione. Asserimus enim felicitatem consistere in vita sive operatione secundum virtutem; sed vita et operatio secundum virtutem est per se jucunda ac delectabilis : ergo felicitas consistit in virtute cum delectatione vel non sine delectatione.—Probatur minor; delectari spectat ad animum; unusquisque vero delectatur iis, quæ diligit et quorum est studiosus; ex. gr., qui studiosus est equorum, delectatur equis, qui studiosus est spectaculorum, delectatur spectaculis; ergo proportionaliter qui diligit justitiam et studiosus est justitiæ, delectatur actionibus justis, et universim qui diligit virtutem et est studiosus virtutis, delectatur operationibus honestis, quæ nimirum secundum virtutem efficiuntur. Hæc igitur est differentia inter ea, quibus delectatur vulgus, et ea, quibus delectantur boni ac virtute præditi. Vulgus delectatur rebus, quæ non sunt delectabiles secundum naturam rationalem neque sunt conformes rationi, sed delectatur iis, quæ diligit et sunt conformia appetitui non regulato per rationem; et quia, quæ non sunt secundum rationem, contraria sunt invicem et cum ratione, ideo vulgus delectatur bonis inter se et rationi contrariis. E converso virtute præditi delectantur iis, quæ sunt secundum naturam rationalem ac sunt rationi consentanea, quæ non possunt esse inter se contraria, ideoque virtute præditi non pugnant invicem propter ea, quibus delectantur; sed actiones secundum virtutem sunt secundum naturam rationalem, et sunt rationi consentaneæ : ergo actiones secundum virtutem sunt *per se* jucundæ; ergo dum asserimus felicitatem consistere in operatione secundum virtutem, asserimus felicitatem consistere in vita et operatione per se jucunda, adeoque dicimus aliquid consonum opinioni dicentium, felicitatem consistere in virtute cum delectatione. At corrigimus illam opinionem, in quantum ad felicitatem requirit voluptates non emanantes a virtute. Dicimus enim vitam secundum virtutem esse per se jucundissimam, adeoque non indigere delectationibus extraneis. Quod autem vita et operatio secundum virtutem sit *per se* jucundissima virtute prædito, et jam probatum est et ulterius confirmatur ex eo, quia non est perfecte bonus, qui non delectatur actionibus bonis et honestis, neque est perfecte justus, qui non delectatur actionibus justis, nec perfecte liberalis, qui non delectatur actionibus liberalibus, etc.; ergo habenti perfectam virtutem vita et actiones secundum virtutem sunt delectabilissimæ. Hinc sequitur, quod actiones secundum virtutem sint secundum se simul optimæ ac delectabilissimæ. Unumquodque enim est vere tale, quale videtur ei, qui est bene dispositus, eo pacto, quo cibi secundum sapores vere tales sunt, quales videntur sano, qui est bene dispositus, non autem quales videntur ægroto, cui propter malam dispositionem dulcia videntur amara; sed virtute præditus est bene dispositus circa bona : ergo bona sunt talia, qualia videntur virtute prædito; sed vita et actiones secundum virtutem videntur virtute prædito simul optimæ, pulcherrimæ et jucundissimæ : ergo actiones secundum virtutem sunt optimæ, pulcherrimæ et jucundissimæ. Tria igitur hæc, *optimum, desiderabilissimum ac delectabilissimum*, non sunt invicem separanda juxta carmen, quod legebatur scriptum in templo Apollinis Delphici, in quo dicebatur : *optimum est esse justum, desiderabilissimum est esse sanum; delectabilissimum frui eo, quod quis optat*; sed hæc conjunguntur in operatione secundum virtutem, quæ est simul optima, desiderabilissima et jucundissima; sed juxta nostram sententiam felicitas consistit in operationibus secundum virtutem vel in optima et præstantissima talium operationum : ergo juxta nostram sententiam felicitas est simul optima, desiderabilissima et delectabilissima.

7. Sed tamen bonis quoque externis egere videtur, ut diximus. Nefas est enim, aut certe difficile, eum cui nullæ suppetunt facultates,

res agere præclaras. Permulta enim geruntur veluti instrumentis quibusdam, amicorum opera et divitiis et potentia civili; et quædam res sunt, quibus si careant homines, felicitatis splendorem obscurant atque inquinant, ut nobilitas generis, prospera liberorum soboles, pulchritudo. Neque enim admodum facile est ei vitam beatam consequi, qui insigniter deformis aut obscurissimo loco natus aut solitarius et orbus sit. Ac multo etiam minus fortasse, si cui sint liberi omni vitiorum genere cooperti; vel cui amici, qui essent viri boni, excesserint e vita. Talem igitur prosperitatem, ut diximus, vita beata desiderare videtur. Ex quo fit, ut nonnulli eodem numero et loco beatitudinem habeant atque secundam fortunam, nonnulli virtutem.

7. *Tertio*, nostra sententia consonat etiam opinioni eorum, qui dixerunt ad felicitatem requiri affluentiam bonorum externorum. Dicimus enim felicitatem consistere in operatione perfecta secundum virtutem; sed est impossibile, ut faciat perfectas operationes virtutis, qui non abundat bonis externis; opera enim insignia magnificentiæ ac liberalitatis exerceri non possunt sine divitiis; multa non possunt fieri sine amicis ac sine potentia civili; ergo ad felicitatem requiruntur hæc omnia non quidem tanquam bona, in quibus felicitas consistat, ut censuerunt antiqui, sed tanquam instrumenta, sine quibus exerceri non possunt plures præclaræ operationes virtutis, in quibus felicitas consistit. Addit Aristoteles aliqua requiri ad felicitatem hujus vitæ, de qua sola agit, quia sine ipsis felicitas quodammodo maculatur et obscuratur. Qui enim est ignobilis, valde deformis, caret prole vel non habet bonam prolem, vel cui filii boni mortui sunt, non videtur esse perfecte felix; ergo ad felicitatem requiritur etiam quædam prosperitas fortunæ. Quia igitur felicitas consistit in operatione virtutis, sed indiget etiam prospera fortuna, ideo quidam dixerunt felicitatem idem esse ac virtutem; alii asseruerunt felicitatem esse prosperam fortunam; utrique veritatem attingentes, sed adhuc illam non satis explicantes.

CAPUT IX

DE CAUSA ET SUBJECTO FELICITATIS.

1. [10] Unde etiam nascitur quæstio, utrum vel doctrina parari vel consuetudine quæri vel alia quadam exercitatione comparari possit, an potius divinitus, an etiam fortuito obveniat.

2. Et vero si quod aliud a diis munus est hominibus datum, profecto consentaneum est beatitudinem quoque a diis immortalibus donari, eoque maxime quod rerum humanarum est optima. Sed hoc fortasse ab eo quod considerare instituimus, alienum est, neque hujus disputationis proprium.

3. Illud quidem perspicuum est, etiamsi non sit a diis immortalibus dono missa, sed virtute ac doctrina aliqua aut exercitatione pariatur, in rebus divinissimis tamen esse numerandam; virtutis enim præmium et finis optima quædam res esse et divina et beata videtur. Eadem etiam in medio erit posita, ut cum multis communicetur; potest enim contingere vel doctrina vel studio aliquo iis omnibus, qui non sunt naturæ aut fortunæ vitio ad virtutem inepti, quasi manci ac debiles.

4. Quod si sic præstat quam fortunæ temeritate beatum esse, certe ita esse probabile est, siquidem res naturales ut pulcherrimæ esse possunt, ita a natura procreatæ sunt; idemque de iis quæ ab arte et omni alia causa perficiuntur, judicari debet, multoque maxime quæ a præstantissima. Rem porro omnium maximam et pulcherrimam arbitrio fortunæ permittere valde nefarium, contumeliosum ac flagitiosum fuerit.

5. Atque etiam ex definitione beatitudinis id quod quærimus, perspicuum esse potest. Diximus enim eam esse cujusdammodi ex virtute muneris animi functionem. Cætera autem bona alia præsto esse necesse est, alia adjuvant et conducunt natura, instrumentorum instar. Atque hæc etiam cum iis quæ initio diximus, consentiunt. Civilis enim scientiæ finem optimum esse statuebamus; quæ magnam diligentiam adhibet, ut cives certo quodam modo affectos bonosque et ad res honestas agendas idoneos reddat.

1. Hactenus Aristoteles explicavit, quid sit felicitas. Quærit jam, quo pacto acquiratur, et a qua causa procedat. Et quia duplex est causa, *per se* et *per accidens;* causa autem *per se* felicitatis est vel humana vel divina; causa *per accidens* est fortuna, quærit an felicitas causetur a causa humana vel divina, vel potius a fortuna. Porro si homo est sibi causa felicitatis, vel felicitatem acquirit per disciplinam et discendo, sicut acquirit scientias, vel per assuetudinem assuescendo, sicut acquirit artes; ergo ut inveniatur causa felicitatis, examinandum est, utrum homo ipse sit sibi causa propriæ felicitatis eamque acquirat assuetudine, disciplina vel exercitio, an potius felicitas procedat a causa divina, vel a

causa per accidens, hoc est a bona fortuna.

2. *Primo* ergo, docet Aristoteles, rationabile videri, ut felicitas procedat a Deo. Si enim ullum bonum provenit hominibus a substantiis separatis, rationabile est, ut summum bonum proveniat a Deo, qui est supremus inter substantias separatas. Summum enim et altissimum bonum debet procedere a summa et altissima causa; sed rationabile est, ut bona rationis proveniant nobis a substantiis separatis; sicut enim corpora inferiora recipiunt influxus corporum superiorum, sic intellectus inferiores perficiuntur ab intellectibus superioribus; ergo rationabilissimum est, ut felicitas, quæ est summum bonum rationis, proveniat nobis a summa et altissima causa, hoc est a Deo, et ut maxime sit donum Dei.

3. *Secundo,* videtur non irrationabile, ut felicitas, licet proveniat principaliter a Deo, adhuc etiam proveniat minus principaliter ab homine ipso, qui disciplina, assuetudine atque exercitatione felicitatem acquirat. *Primo* enim, etiamsi homo ipse sit causa suæ felicitatis eamque acquirat per actus virtutum, adhuc felicitas erit bonum divinissimum; præmium enim ac finis virtutis debet esse maximum bonum, adeoque maxima participatio Dei, qui est summum bonum, ac proinde præmium debet esse divinissimum bonum; sed etiamsi homo sit causa suæ felicitatis, adhuc felicitas est præmium ac finis virtutis : ergo adhuc felicitas est maximum ac divinissimum bonum. *Secundo,* felicitas debet esse bonum commune; cum enim sit finis naturæ, pleraque singularia talis naturæ debent posse illam acquirere; sed plerique homines possunt per assuetudinem ac disciplinam acquirere felicitatem, ab eaque excluduntur solum, qui sunt veluti mutili, ex. gr., stulti, qui sunt pauciores : ergo rationabile est, ut homo ipse possit esse sibi causa felicitatis eamque acquirere disciplina et assuetudine.

4. *Tertio,* hinc videtur sequi, esse penitus irrationabile, ut causa felicitatis sit fortuna. Rationabile est enim, ut felicitas acquiratur eo pacto, quo melius est ipsam acquiri; sed melius est, ut felicitas sit donum Dei, vel ut homo ipse per exercitium virtutis sit sibi causa felicitatis, quam ut proveniat a fortuna : ergo, etc. — Probatur major; nam quæ proveniunt a natura, eo pacto se habent, sicut melius est, ut se habeant, idemque dic de aliis, quæ procedunt ab arte vel ab aliis causis, præsertim optimis; sed felicitas est ipsum optimum : ergo debet procedere ab optima et præstantissima causarum; ergo non debet procedere a fortuna, alioquin fortunæ tribueretur ipsum optimum et præstantissimum.

5. Confirmatur hoc ipsum ex allata ratione seu definitione felicitatis. Dictum est enim, quod felicitas est operatio secundum virtutem; sed operatio secundum virtutem non procedit a causa operante præter rationem, sed a causa operante per rationem motam ab alia causa superiore et divina : ergo felicitas non procedit a causa operante præter rationem, sed a causa operante per rationem motam ab aliqua causa divina; sed fortuna est causa operans præter rationem : ergo felicitas non procedit a fortuna, sed ab homine, qui operatur per rationem motam a Deo, adeoque procedit principaliter a Deo, secundario ab homine. Licet autem ad felicitatem requirantur etiam bona fortunæ, tamen hæc non requiruntur, eo quod in ipsis consistat felicitas, sed solum requiruntur ut instrumenta vel complementa secundaria felicitatis; ergo licet talia bona aliquo pacto procedant a fortuna, adhuc felicitas non procedit a fortuna. Hoc autem consonat iis, quæ dicta sunt supra. Diximus enim felicitatem communem hominum esse finem Politicæ seu Civilis; sed Politica seu Civilis magnam adhibet diligentiam ad hoc, ut cives faciat bonos adeoque idoneos ad felicitatem : ergo felicitas non procedit a fortuna operante præter rationem, sed a Politica seu Civili operante per rationem, ut motam a supremo agente, hoc est a Deo.

6. Merito igitur neque bovem neque equum neque aliud animal ullum beatum dicimus : nulli enim eorum esse potest talis functionis communitas. Atque ob hanc causam ne puer quidem est beatus : nondum enim per ætatem ad talia agenda satis aptus est. Qui autem beati dicuntur, propter spem quam de iis habent homines, tales prædicantur. Opus est enim, ut diximus, cum absoluta virtute tum vita integra et perfecta. Multæ enim in vita rerum commutationes variique casus interveniunt : fierique potest, ut cujus res hodie sint valde secundæ, is maximis in senectute calamitatibus afficiatur, quemadmodum in heroicis de Priamo fabulantur poetæ. Porro qui tales casus fuerit expertus misereque de hac vita decesserit, eum profecto nemo ducet beatum.

6. Explicata causa felicitatis, explicat Aristoteles subjectum felicitatis. Felicitas ex dictis est operatio rationalis perfecta secundum virtutem perfectam; ergo ea solum sunt capacia felicitatis, quæ sunt capacia talis operationis; sed bos, equus et alia animalia irrationalia non sunt capacia operationis rationalis: ergo bos, equus et alia animalia irrationalia nòn sunt capacia felicitatis, ideoque nemo dixerit bovem aut equum esse felicem. Ex proportionali ratione nec puer potest esse felix, quia propter ætatem, sicut non est capax operationis rationalis perfectæ, sic non est capax felicitatis, ideoque si aliquando puer dicitur felix, dicitur felix propter spem, quod aliquando sit perfectam operationem rationalem consecuturus. Idcirco dictum est supra ad felicitatem requiri perfectam virtutem et perfectam, hoc est diuturnam vitam, quorum utrumque pueris deest.

CAPUT X

UTRUM ET QUOMODO HOMO POSSIT ESSE FELIX IN HAC VITA; ET DE SECURITATE AD FELICITATEM REQUISITA.

1. [11] Nemone igitur alius mortalium, quamdiu manet in vita, beatus est judicandus, sed Solonis sententia spectandum tempus ætatis extremum?

2. Et si hoc ita esse fatemur, etiamne beatus est tum, cum excesserit e vita? An hoc quidem prorsus absurdum est, nobis præsertim, qui beatitudinem functionem quamdam muneris esse dicimus?

3. Quod si nec nos eum beatum dicimus, qui mortuus est, nec hoc vult Solon, sed tum denique hominem vere ac tuto beatum prædicari posse tanquam jam extra omnium malorum atque infortuniorum discrimen positum,

4*. ne hoc quidem dubitatione vacat. Nam si etiam ei, qui vivit neque sentit, aliquid malum et bonum est, aliquid videtur esse et mortuo, ut honores et ignominiæ et liberorum et omnino posterorum res secundæ et adversæ.

5. Difficultatem autem hæc quoque afferunt. Fieri enim potest ut, quem vita beata usque ad senectutem prosecuta sit, et qui supremum vitæ diem convenienter actæ jam ætati obierit, eum multæ in posteris mutationes ac varietates excipiant, ut eorum alii boni sint eaque vita, quam merentur, potiantur, alii contra. Atque hoc perspicuum est, etiam magno spatio interjecto magnam in eis morum ac fortunæ dissimilitudinem ac varietatem, si cum parentibus conferantur, evenire posse. Absurdum igitur fuerit, si una cum eis mortuus quoque commutetur, fiatque nunc beatus, nunc contra miser. Absurdum vero etiam illud esset, res posterorum nihil, ne ad ullum quidem usque tempus, ad parentes pertinere,

6*. sed redeundum est ad id, quod ex priore loco dubitatum est; fortassis enim ex illo id quoque, quod posteriusquærebamus, intelligetur. Si igitur supremus vitæ dies expectandus est, et tum quisque beatus existimandus est, cum eum diem obierit, non quod nunc beatus sit, sed quod antea fuerit, nonne absurdum est, cum quis beatus est, tum id quod in eo inest, de ipso non vere dictum iri,

7*. ob hanc causam, quod vivos beatos prædicare nolimus propter rerum commutationes casuumque varietates, et quia beatitudinem quidem firmum quiddam et proprie immutabile esse existimemus, fortuna autem sæpe sese identidem convertens atque in orbem volvens eosdem homines feriat? Perspicuum est enim, si fortunæ casus sequamur, nos eumdem nunc beatum nunc contra miserum sæpe esse dicturos, chamæleontem quemdam et parum stabili sede collocatum virum beatum nostra oratione fingentes.

1. Assignata definitione, causa et subjecto felicitatis, quærit Aristoteles, an et quomodo homo possit esse felix in hac vita. Ratio dubitandi est, quia ex una parte præsens vita subjecta est multis mutationibus. Fieri enim potest, ut aliquis, qui toto pæne vitæ tempore pluribus bonis abundavit, in senectute incidat in multas calamitates et infeliciter moriatur, ut de Priamo refertur ab Homero; sed nemo dicat felicem illum, qui cum toto pæne vitæ tempore multis bonis abundaverit, in senectute infeliciter moritur, immo ipsa mutatio ex felicitate in miseriam videtur spectare ad magnitudinem miseriæ; vita autem durante semper datur periculum talis mutationis: ergo videtur, quod, ut dixit Solon, nemo possit dici felix, quamdiu vivit, sed quod debeat expectari finis vitæ, hoc est mors, ad hoc, ut quis dicatur vixisse feliciter.

2. Ex alia parte si homo non est felix, antequam pervenerit ad mortem, ergo est felix solum in morte. Quomodo autem homo est felix in morte, præsertim cum felicitas consistat in perfecta operatione rationali, homo autem quando moritur, vel nullam habeat operationem rationalem, vel habeat solum imperfectam? Loquitur autem Aristoteles in omnibus his libris de felicitate vitæ præsentis, non autem de felicitate alterius vitæ vel de felicitate animæ separatæ.

3. Posset responderi, quod Solon non

dixit hominem esse felicem in morte, sed asseruit ad felicitatem requiri, ut homo fruatur bonis usque ad mortem; sed quamdiu homo vivit, nescimus, utrum homo sit fruiturus bonis usque ad mortem : ergo quamdiu homo vivit, non debemus vocare illum felicem; cum autem homo jam mortuus est, quia jam scimus illum fruitum fuisse bonis usque ad mortem, possumus dicere illum fuisse felicem.

4. Sed contra hanc responsionem est *primo*, quia in tantum non deberemus dicere hominem esse felicem, quamdiu vivit, in quantum homini, quamdiu vivit, possunt adhuc advenire bona vel mala, prosperitates vel calamitates; sed etiam homini jam mortuo possunt advenire prosperitates et calamitates : ergo neque homo post mortem deberet dici felix. — Probatur minor; homini enim post mortem possunt advenire honores et ignominiæ, prosperitates vel calamitates filiorum et posterorum. Neque dicas, quod hæc non sunt mala hominis mortui, quia illa non sentit; nam sicut hæc sunt mala hominis viventis, etiam quando illa non sentit, sic sunt mala hominis mortui, etiamsi illa non sentiat.

5. Confirmatur; quia vel asserimus res filiorum et posterorum saltem pro aliquo tempore spectare ad parentes defunctos, vel id negamus; utrumque est inconveniens : ergo, etc. — Probatur minor; si enim asserimus res filiorum et posterorum spectare ad parentes vita defunctorum, cum possit contingere, ut postquam aliquis prospere vixit et feliciter est mortuus, filii ac nepotes ipsius incidant in magnas calamitates, videtur posse contingere, ut postquam aliquis feliciter vixit et jam mortuus est, post mortem mutetur ex felici ac beato in miserum, quod est inconveniens. Si vero dicatur res filiorum ac posterorum non spectare ad parentes, hoc ipsum videtur absurdum.

6. *Secundo*, contra eamdem responsionem est, quia quo pacto post mortem potest vere dici, quod aliquis fuerit felix, cum vixit; cum autem ille viveret, non poterat dici, quod ille esset felix? Veritas enim propositionis de præterito supponit veritatem propositionis de præsenti. Quo pacto igitur est verum, quod quis fuit felix, si non possit de præsenti unquam dici, quod actu est felix?

7. Ex alia parte felicitas debet esse stabilis nec facile mutabilis in miseriam; sed vita præsens est subjecta mutationibus : ergo si dicamus aliquem esse felicem in vita præsenti, idem sæpe mutabitur ex felici in miserum et ex misero in felicem, ideoque felix erit similis chamæleonti. Sicut enim chamæleon nunc videtur unius coloris nunc alterius, sic homo modo videbitur felix modo miser. Cum enim fortuna illi favet, videbitur felix; cum fortuna eidem adversatur, videbitur miser.

8. An potius indignum atque iniquum est fortunæ varietatem et mobilitatem sequi? non enim bene vel male vivendi ratio in hac posita est, sed fortunæ bona ut adjumenta quædam humana vita desiderat, quemadmodum diximus. Actiones autem virtuti consentaneæ beatitudinis dominæ sunt, miseriarum vero contrariæ. Atque huic rationi testimonio est hoc ipsum, de quo prius dubitatum est. Nulla enim in re humana tanta inest firmitudo, quanta in iis actionibus quæ cum virtute consentiunt ; nam hæ vel scientiis ipsis stabiliores ac diuturniores esse videntur. Atque harum ipsarum ut quæque plurimi est, ita diutissime permanet, propterea quod in eis maxime et assidue ætatem agunt beati; quæ videtur esse causa cur nulla unquam oblivione deleantur. Inerit ergo in beato id quod quærimus, talisque in vita futurus est. Nam vel semper vel omnium maxime ea et aget et animo cernet, quæ cum virtute conjuncta sunt, fortunæque casus pulcherrime omnique ex parte et plane concinne feret, ut vere vir bonus et sine vituperatione quadratus.

Propositis rationibus dubitandi Aristoteles resolvit quæstiones, ac *primo*, hoc capite docet, quo pacto possit homo esse felix in vita præsenti, et ejus felicitas possit esse stabilis, licet vita præsens subjecta sit mutationibus fortunæ; *secundo*, cap. sequenti docet, quo pacto qui mortuus est felix, non possit ex felici mutari in miserum propter calamitates filiorum ac nepotum, licet tales calamitates pertineant ad parentes defunctos.

8. *Quoad primum :* jam diximus felicitatem et miseriam non consistere in bonis vel malis fortunæ, sed quod, licet humana vita indigeat bonis fortunæ, adhuc felicitas quidem consistit in operationibus secundum virtutem, miseria vero in operationibus contra virtutem, ita ut tales operationes sint dominæ felicitatis et miseriæ, non autem fortuna. Hæc autem sententia, quod felicitas consistat in operationibus secundum virtutem, confirmatur etiam ex eo, quod paulo ante dicebatur, quod nimirum felicitas debet

esse aliquid stabile ac non facile amissibile; sed inter humana nihil est stabilius ac difficilius amissibile quam operationes secundum virtutem, cum hæ videantur etiam firmiores scientiis, siquidem facilius homo per oblivionem amittit scientias, quam amittat virtutes : ergo felicitas consistit in operationibus secundum virtutem. Et quia operationes perfectissimæ virtutis sunt etiam firmiores operationibus virtutum minus perfectarum, eo quod beatus continue illas exerceat cum summa jucunditate, ideo in perfectissima operatione secundum virtutem principalissime consistit felicitas; ergo felix erit valde stabilis in sua felicitate, quia per totam vitam operabitur et contemplabitur secundum perfectam virtutem, quam supponitur habere. Licet autem fortuna varietur, adhuc felix non facile dimovebitur a sua felicitate, quia cum sit perfectus, bene operabitur in quacumque fortuna, adeoque sicut corpus quadratum seu cubicum, cum habeat omnes superficies quadratas, super quolibet consistit, sic felix propter perfectam virtutem in quacumque fortuna optime operabitur.

9. Sed cum multa fortuito eveniant, eaque magnitudine et parvitate differant, perspicuum est, ea fortunæ bona, itemque contraria, quæ parva sint, nihil ad vitam momenti habere, magna autem fortunæ beneficia et multa vitam beatiorem esse effectura. Nam et una ornamento suapte natura solent esse, et usus eorum pulcher et bonus efficitur ; contraria vero vitam beatam in angustias redigunt et corrumpunt ; ægritudines enim animis inferunt, et multorum munerum functiones impediunt. Verumtamen etiam in his splendet atque elucet ipsum honestum, tum maxime cum quis multas et magnas calamitates fert leniter et placide, non quod doloris sensu careat, sed quod generosi magnique sit animi. Itaque si vitæ dominatum summamque adeo potestatem obtinent muneris functiones, ut diximus, nullus beatus ullo pacto miser esse potest. Nunquam enim quidquam aget odio dignum aut improbum. Nam qui vere bonus et bene sanæ mentis est, eum putamus omnes fortunæ casus decenter et ex personæ suæ dignitate ferre, semperque ex iis, quæ suppetunt, res pulcherrimas agere, quomodo et bonum imperatorem eo exercitu qui præsto est semper uti bellicosissime, et sutorem ex iis pellibus, quæ ad eum delatæ sunt, calceum pulcherrimum conficere, eodemque modo cæteros artifices omnes. Quod si ita est, profecto vir beatus nunquam miser ille quidem futurus est; haud facile tamen beatus dici poterit, si in Priami calamitates inciderit. Neque vero varius et mutabilis. Nam ut neque facile de beata vita poterit demoveri, neque a quibuslibet rebus adversis, sed a magnis et multis, sic neque talibus fortunæ casibus afflictus rursus brevi tempore fieri poterit beatus ; sed si fiet, longo et justo temporis intervallo fiet, cum magnarum et honestarum rerum interea compos fuerit effectus.

9. Sed adhuc magis est explicandum, quo pacto felix sit stabilis in sua felicitate, etiamsi fortuna varietur. Dicendum, quod vel mutationes fortunæ sunt magnæ vel parvæ; si parvæ, sive sint in melius sive in deterius, parum habent momenti ad mutandum hominem habentem perfectam virtutem ex felici in miserum; tales enim mutationes per virtutem moderate feret; si sunt magnæ, vel sunt in melius vel in deterius; si in melius, qui erat felix, fiet felicior, adeoque ex hoc capite felicitas est stabilis; si sunt magnæ et in deterius, magnæ calamitates felicitatem lædent, afferendo dolores et impediendo operationes secundum virtutem; adhuc tamen qui perfectam habet virtutem, moderate illas feret, non quidem per indolentiam stoicam, sed per animi magnitudinem, et in magnis etiam calamitatibus operabitur secundum virtutem, adeoque, cum operatio secundum virtutem sit præcipuum ac prædominans in felicitate, qui perfectam habet virtutem, etiam in maximis calamitatibus fortunam decenter feret et honestissime operabitur, adeoque non reddetur miser, cum miseria consistat in operatione contra virtutem. Sicut igitur perfectus dux utitur exercitu, quem habet, ad optime gerendum bellum, licet non eadem agat cum exercitu fortiori ac cum minus forti; sicut perfectus sutor utitur pellibus, quas habet, ad faciendos optimos calceos, licet ex pellibus minus bonis non faciat calceos æque bonos ac ex pellibus magis bonis; sic perfectus vir præsenti fortuna utitur ad optime et beatissime vivendum, licet non in qualibet fortuna æque bene vivat. Qui igitur aliquando vere est beatus, nunquam evadet miser; at, si inciderit in calamitates Priami, non remanebit beatus. Hinc patet, quod felicitas est stabilis, ac felix non facile mutatur in miserum. Ratio est, quia ad hoc, ut felix amittat felicitatem, non sufficiunt quæcumque mutationes, sed requiruntur plures ac magnæ mutationes, ac debent durare multo tempore; ut vero ex misero rursus evadat felix, requiruntur aliæ magnæ mutationes, ac

debet homo per multum tempus præclare agere et vivere.

10. Quid prohibet igitur, quominus eum dicamus beatum, qui suas actiones perfecta virtute dirigit bonisque externis mediocriter instructus est, non ad quodlibet tempus, sed per vitam perfectam? An eodem etiam addere debemus, qui sit ita victurus et mortem ei vitæ convenienter obiturus? Quandoquidem res futuræ nobis sunt obscuræ, beatitudinem autem finem esse et quiddam prorsus et omni ex parte perfectum ponimus. Quæ cum ita sint, beatos ex vivis dicemus eos, in quibus ea insunt et inerunt, quæ a nobis supra dicta sunt; beatos autem ut homines. Atque hæc quidem hactenus.

10. Ex his Aristoteles concludit suam de felicitate sententiam. Docet igitur, eum esse felicem, qui operatur per virtutem perfectam et bonis externis satis abundat et non quolibet parvo tempore, sed in vita perfecta et diuturna. Si vero velimus adhuc definire felicitatem perfectiorem, addendum, quod felix est, qui ita vivet usque ad mortem et secundum naturam morietur. Hoc autem est addendum, quia felicitas videtur esse optimum eorum, quæ possint homini accidere; sed inter alia bona, quæ possunt homini accidere, est ut bene vivat usque ad mortem et bene etiam ac secundum naturam moriatur : ergo etiam hoc requiritur ad perfectam felicitatem. Ille ergo, cui hæc omnia acciderint, erit felix ac beatus, sed erit felix ut homo, adeoque sicut homo est imperfectus, sic felicitas ejus erit imperfecta.

CAPUT XI

QUO PACTO, QUI MORTUUS EST FELIX, NON POSSIT EVADERE MISER PROPTER CALAMITATES FILIORUM AC NEPOTUM.

1. Fortunam autem secundam et adversam posterorum et amicorum omnium nihil beatum virum attingere dicere, cum valde ab amicitia alienum esse, tum a communibus hominum opinionibus abhorrere videtur.

2. Sed cum multa quotidie eventa existant, eorumque magna sit varietas, cumque alia magis alia minus ad nos pertineant, ea quidem singillatim explicare atque in partes distribuere longum atque infinitum videtur, universe autem ostendere ac veluti rudi imagine adumbrare fortasse satis fuerit. Si igitur, ut res adversæ quæ cuique accidunt, aliæ pondus aliquod et momentum habent ad vitam, aliæ sunt leviores, sic eæ etiam quæ amicis omnibus.

3. Etsi multum interest, utrum unusquisque casus acerbus vivis an mortuis accidat; et longe quidem magis interest, quam utrum facinora injusta et atrocia aliorum, circa quæ tragœdia versatur, jam olim perpetrata sint, an nunc primum perpetrentur. Colligenda hoc etiam modo erit differentia. Immo vero de hoc quærendum ac dubitandum est, utrum mortui boni alicujus aut mali sint participes necne.

4. Apparet enim ex his, etiam si quid ad eos pertineat, quodcumque sit illud, sive bonum sive malum, perquam id leve atque exiguum vel absolute vel illis esse. Sin aliter, at certe tantillum ac tale, ut neque eos, qui non sunt beatos efficiat, neque beatitudinem iis, qui eam adepti sunt, adimat. Videntur igitur res amicorum tum secundæ tum adversæ nonnihil ad mortuos pertinere, sed ita et tantum, ut neque beatos non beatos efficiant neque quidquam aliud tale.

1. Quia videtur, quod si prosperitates et calamitates posterorum et amicorum spectarent ad defunctos, posset, qui vixit et mortuus est felix, post mortem fieri infelix propter calamitates posterorum et amicorum, ideo posset quis negare fortunas posterorum et amicorum spectare ad defunctos. Verumtamen hoc videtur repugnare legibus amicitiæ et communi sensui hominum. Ut igitur admittendo, quod res posterorum et amicorum spectent ad defunctos, salvemus, quod adhuc, qui mortuus est felix, non potest post mortem propter calamitates propinquorum evadere infelix, debemus considerare, quales sint calamitates vel prosperitates propinquorum, et quo pacto spectent ad defunctos.

2. Notandum igitur *primo*, quod, quæ eveniunt propinquis defunctorum, possunt esse plura et diversa, quibus explicandis non est immorandum. Solum igitur dico, quod sicut aliqua ex iis, quæ accidunt felici, habent quoddam pondus, aliqua non videntur habere ullum pondus, sic quædam ex iis, quæ accidunt propinquis atque amicis felicibus, habent pondus, quædam non habent. Sicut igitur parva mutatio circa ipsum felicem non sufficit ad hoc, ut desinat esse felix, sic a fortiori non sufficit parva mutatio circa propinquos et amicos.

3. Notandum *secundo*, quod proportionalis est differentia inter calamitates, quæ accidunt vivis, et calamitates, quæ accidunt defunctis, ac inter injusta et mala, quæ fiunt vere, et ea, quæ recitantur in tragœdiis. Sicut enim quæ vere fiunt, sunt in se ipsis, quæ repræsentantur, solum sunt in memoria hominum, sic cala-

mitates, quæ accidunt vivis, accidunt hominibus in se ipsis existentibus; quæ accidunt mortuis, eveniunt hominibus existentibus solum in memoria hominum.

4. Ex his infertur solutio quæstionis. Sicut enim nemo est felix vel miser propter ea, quæ repræsentantur, sed solum propter ea, quæ vere sunt, sic nemo potest esse felix vel miser propter ea, quæ spectant ad ipsum, cum jam est mortuus, sed solum propter ea, quæ spectant ad ipsum, dum adhuc vivit; ergo licet prospera et adversa posterorum spectent ad defunctos, tamen tam parum spectant ac respectu ipsorum tam parvi sunt momenti, ut ex iis non possit quis esse felix neque miser : ergo non pôtest, qui vixit et mortuus est felix, post mortem evadere infelix propter calamitates etiam maximas defunctorum; ergo sufficienter salvatur, quo pacto felicitas sit stabilis ac difficile amissibilis.

CAPUT XII

UTRUM FELICITAS SIT LAUDABILIS VEL HONORABILIS.

1. [12] His autem distinctis restat, ut de beatitudine videamus, utrum habenda sit in numero rerum laudabilium, an in earum potius, quæ honore dignæ sunt. Est enim perspicuum, eam non numerari in potestatibus.

2. Videtur igitur id omne quod laudabile est, ob eam causam laudari, quæ sit cujusdammodi et ad aliquid quodammodo referatur. Nam justum, fortem, et omnino virum bonum ac virtutem propter facta et actiones laudamus. Robustum, et eum qui ad cursum aptus est, et unumquemque aliorum propterea laudamus, quod a natura sit comparatus quodammodo et ad aliquod bonum et præstantiam aliquam affectus. Quod etiam declarant deorum laudes; ridiculæ enim videntur, cum ad nos referuntur. Atque hoc propterea accidit, quod laudes, quemadmodum diximus, comparatione et relatione quadam constant.

3. Quodsi laus talibus rebus tribuitur, nimirum perspicuum est rerum præstantissimarum non esse laudem, sed quiddam laude majus et melius, quemadmodum et apparet. Nam et deos beatos ac felices usurpamus, et viros maxime divinos vitam beatam degere dicimus. Itemque ea bona quæ divinissima sunt, beata prædicamus. Beatitudinem enim nemo laudibus effert ut justitiam, sed ut divinius et melius quiddam suspicit et in rerum beatissimarum numero collocat. Videtur autem eleganter etiam Eudoxus causam voluptatis egisse, cum primas partes principemque locum dignitatis ei tribuere vellet. Nam quod, cum sit ipsa in numero rerum bonarum, non laudetur, eo declarari putabat, eam rebus iis, quæ essent laudabiles, esse meliorem; talem autem esse deum ac summum bonum; ad hæc enim cætera quoque referri. Nam virtuti quidem laus proprie tribuitur; ab hac enim ad res honestas agendas idonei efficimur. Encomia autem factorum sunt potius, et eorum similiter quæ corporis, et eorum quæ animi viribus obeuntur. Sed de his quidem subtilius ac limatius disputare eorum est magis, qui in encomiis scribendis occupati sunt. Nobis autem ex iis quæ dicta sunt, perspicuum est, in bonis iis quæ honore digna et perfecta sunt, vitam beatam esse numerandam. Atque ita videtur esse etiam propter hanc causam, quod principium est. Hujus enim gratia omnes reliqua omnia agimus. Principium autem causamque cur cætera bona sint, honore dignum et divinum quiddam esse ducimus.

1. Explicata definitione, causa, subjecto et stabilitate felicitatis, agit Aristoteles de quadam proprietate felicitatis et quærit, an felicitas sit proprie laudabilis laude stricta, an potius sit honorabilis. Et quia posset aliquis dicere, quæstionem esse de subjecto non supponente, eo quod felicitas neque sit laudabilis neque vituperabilis, probat, quod felicitati alterutrum conveniat. Qui enim non est in mera potentia ad bene agendum, sed actu bene agit, vel est laudabilis vel honorabilis; sed felicitas ex dictis non consistit in potentia, sed in optima operatione : ergo felicitas vel est laudabilis vel honorabilis.

2. Ut igitur explicetur, utrum felicitati debeatur laus, an potius honor, præmittendum est discrimen inter honorem et laudem strictam. Tum laus tum honor debetur agenti rationali propter aliquam excellentiam. Verumtamen laus stricta videtur deberi propter excellentiam in ordine ad aliquem finem, honor vero videtur deberi propter excellentiam absolutam. Patet ; nam laudamus unumquemque tum propter virtutem animi, tum propter virtutem corporis ; ex. gr., laudamus justum et fortem, quia bene se habet in ordine ad actiones justas et fortes ; laudamus robustum et cursorem, quia bene se habet in ordine ad luctandum vel currendum ; ideoque si angeli laudantur ex iis, propter quæ laudantur homines, ex. gr., quia sunt pugiles seu cursores, ridicula erit talis laus. Et ratio est, quia laus debetur propter excellentiam relativam in ordine ad

finem uniuscujusque; et quia non idem est finis universorum, ideo quod est laudabile in uno, non est laudabile in alio; quod est laudabile in homine, non est laudabile in angelo.

3. Hoc posito dicendum, quod felicitas est honorabilis, non autem laudabilis laude stricta.—Probatur; nam laus stricta debetur excellentiæ ordinatæ ad aliquem finem; sed ipsum optimum est finis, non autem ordinatur ad alium finem: ergo felicitas et alia, quæ sunt optima, non sunt laudabilia laude stricta, sed sunt honorabilia. Idcirco Deum propter suam absolutam bonitatem non tam laudamus quam honoramus et felicem prædicamus; homines etiam divinos ac Deo similes, eo quod jam habeant summum bonum, non laudamus, sed honoramus, ut Deo propinquos; laudamus autem solum propter operationes virtutis, per quas felicitatem obtinuerunt. Similiter licet laudemus justitiam, fortitudinem, etc., felicitatem non laudamus, sed dicimus, illam esse aliquid virtute divinius et melius. Ideo Eudoxus docens felicitatem consistere in voluptate, quoad hoc bene argumentatus est: *bonum, quod non laudamus, est majus bonis laudabilibus, et vel est Deus, vel est summum bonum; sed voluptatem, cum sit bona, non laudamus; ergo voluptas est melior virtute et omnibus bonis laudabilibus, adeoque est summum bonum, ad quod tanquam ad finem referuntur cætera bona.* Laudamus igitur homines propter virtutes animi et corporis, per quas fiunt idonei ad bene agendum; propter bona absoluta non laudamus, sed honoramus. Verum de laude ac de laudabilibus ex professo agendum est non in moralibus, sed in Rhetoricis, ubi traduntur præcepta laudandi, ideoque sufficit hic concludere, quod felicitas non tam est laudabilis quam honorabilis. Cujus ratio a priori videtur esse, quia sicut prima principia intelligendi non sunt scibilia, sed sunt cognoscibilia per habitum meliorem scientia, hoc est per habitum intellectus, sic ultimus finis, qui est primum principium movens ad amorem, non est laudabilis, sed honorabilis honore, qui est superior laude. Universim enim principia sunt de genere honorabilium, cum Deus ipse eatenus sit summe honorabilis, quatenus est primum principium.

CAPUT XIII

DE DUPLICI ANIMÆ PARTE AC DE DIVISIONE VIRTUTIS IN MORALEM ET INTELLECTUALEM.

1. [13] Sed quoniam beatitudo functio quædam muneris animi est, virtuti undique absolutæ congruens, de virtute videndum est; sic enim fortasse et de beatitudine melius dispicere poterimus. Atque is quidem, qui ad rem publicam administrandam vere idoneus, in hujus studio maxime exercitatus esse videtur. Huc enim se parat atque hoc studet, ut cives suos viros bonos et legibus obedientes efficiat. Quarum rerum exemplum nobis suppeditant Cretensium et Lacedaemoniorum legum latores, et si qui alii tales extiterunt. Quod si hæc civilis scientiæ propria disputatio est, nimirum ad id consilium atque institutum, quod ab initio suscepimus, quæstio hæc erit accommodata.

2. De virtute autem videndum est, humana scilicet. Nam cum summum hominis bonum, tum beatitudinem humanam quærebamus. Virtutem porro humanam appellamus non corporis sed animi virtutem. Etenim beatitudinem functionem muneris animi dicebamus. Quod si hæc ita se habent, nimirum ut eum, qui oculos et totum corpus curaturus est, oculorum totiusque corporis naturam oportet habere perspectam, sic eum, qui ad gubernacularei publicæ aptus futurus est, ea quæ ad animum pertinent, quodammodo scientia comprehendisse; atque eo quidem magis, quo majore honore digna quam medicina, scientia civilis est. At vero medici qui sunt politiores, multum studii atque operæ in cognitione corporis ponere consueverunt. Ergo ei quoque, qui civitatis regendæ peritus futurus est, in animi cognitionem cura atque opera multa conferenda est, conferenda inquam harum rerum gratia, et quatenus satis sit ad ea quæ quærimus. Namque accuratius ejus vim inquirere atque explicare majoris fortasse negotii sit, quam ea ipsa quæ nobis proposita sunt.

Postquam Aristoteles disputavit de felicitate, incipit agere de virtute, et quia agendum est de virtute animæ, præmittit quædam de partibus animæ. *Primo* igitur ostendit, in Philosophia morali agendum esse de virtute animæ, adeoque quædam esse tradenda de partibus animæ; *secundo*, dividit partes animæ, ita ut altera sit rationalis, altera irrationalis, et subdividit rationalem in rationalem primo et per se, ac rationalem participative; *tertio*, ex dictis infert divisionem virtutis in intellectualem et moralem.

1. *Quoad primum*: dupliciter probatur, quod in Philosophia morali agendum est de virtute. *Primo* felicitas ex dictis

est operatio perfecta per virtutem perfectam; sed in Philosophia morali agendum est de felicitate : ergo etiam de virtute. Ut enim perfecte cognoscamus naturam felicitatis, quæ est operatio secundum virtutem, debemus etiam cognoscere naturam virtutis. *Secundo*, Philosophia moralis complectitur etiam politicam seu civilem ; sed politica seu civilis in eo præcipue laborat, ut faciat cives bonos, virtute præditos ac legibus obsequentes, ut patet etiam a posteriori ex eo, quia laudatissimi legumlatores, qui tradiderunt leges Cretensibus ac Lacedæmoniis, pæne toti fuerunt in hoc, ut per leges ad virtutem instituerent cives : ergo Philosophia moralis diligentissime debet agere de virtute, per quam homines efficiuntur boni, hoc est ad felicitatem consequendam idonei.

2. Verumtamen sicut Philosophia moralis agit de felicitate propria hominis, ita debet agere de virtute propria hominis; sed sola virtus animæ est propria hominis, virtus corporis est communis aliis animalibus : ergo moralis debet agere de sola virtute animæ; sed ut agat de virtute animæ et animam efficiat virtute præditam, debet aliqua considerare de ipsa anima et ejus partibus, eo pacto, quo ut medicus agat de virtute et sanitate corporis et ejus partium ac reddat corpus sanum, debet considerare corpus et ejus partes, oculos, aures, etc., ideoque medicorum clarissimi multa tradunt de corpore et ejus partibus : ergo etiam Philosophia moralis debet quædam de anima speculari, præsertim cum tanto sit nobilior Medicina, quanto anima est præstantior corpore ; sed ut dictum est supra, scientia, quæ contemplatur aliquod objectum in ordine ad aliquem finem, debet illud considerare secundum ea, quæ conducunt ad talem finem, omittendo cætera, quæ diverterent a principali proposito : ergo Philosophia moralis debet considerare animam solum secundum ea, quæ conducunt ad tractatum de virtute et ad efficiendum hominem bonum, relinquendo cætera Philosophiæ naturali, quæ per se contemplatur animam gratia sciendi.

3. De quo etiam in Exotericis disputationibus satis copiose dicuntur nonnulla, atque eis utendum est; exempli causa, unam esse animi partem rationis expertem, participem alteram. Quæ utrum distinctæ sint, quemadmodum corporis partes et quidquid in partes secari potest, an ratione duæ sint, suapte alioqui natura indivisæ, ut in rotunda figura ea pars, quæ convexa et ea quæ concava dicitur, ad id quod nunc agimus nihil refert.

4. Ejus autem partis quæ rationis expers est, duæ aliæ partes intelliguntur; quarum altera ejus quæ omnium communis est, et quæ stirpibus proprie convenit, similis est; eam dico, quæ alendi augendique corporis causa est. Talem enim animi vim cum in iis omnibus quæ aluntur, atque adeo in fetibus immaturis atque imperfectis ponere licet, tum etiam in perfectis animantibus; probabilius est enim, hanc eamdem esse quam aliam aliquam.

5. Hujus igitur virtus omnium communis, ut dixi, non hominis propria est, quippe cum in somnis hæc particula atque hæc vis suo munere maxime fungatur. At bonus ab improbo in somno minimum discernitur. Hinc illud est, quod ajunt, inter beatos ac miseros dimidiam vitæ partem nihil interesse. Ejusque rei ratio probabilis, cur ita accidat, afferri potest. Somnus enim animi est cessatio vacatioque ab opere, qua is bonus dicitur et malus, nisi si motus quidam perveniunt ac permanant ad aliquam ejus partem; atque hac ratione bonorum quam quorumlibet aliorum visa sunt meliora. Sed de his quidem satis; atque alendi vis prætermittenda est, quandoquidem virtutis humanæ expers est sua natura.

3. *Quoad secundum :* ex doctrina tradita lib. III de Anima, duæ sunt partes animæ, altera rationalis, altera irrationalis. Porro nihil refert ad præsens institutum examinare, utrum tales partes ita distinguantur, ut sint loco ac subjecto separatæ, sicut partes corporis et partes aliarum rerum divisibilium, ut docuit Plato, qui partem rationalem animæ posuit in cerebro, concupiscibilem in hepate, irascibilem in corde; an vero distinguantur solum ratione et definitione, non autem sejungantur subjecto et loco, eo pacto, quo in linea circulari concavum et convexum distinguuntur sola ratione. Quodcunque enim ex his dicatur, nihil refert ad moralem.

4. Pars irrationalis animæ subdividitur in alias duas partes. *Prima est* vegetativa, quæ nimirum est principium nutritionis et augmentationis. Hæc autem est similis animæ plantarum ac datur in omnibus viventibus et in cunctis, quæ nutriuntur, nimirum in plantis, in embryonibus, in animalibus imperfectis, hoc est [in zoophytis, et in animalibus perfectis, quæ ultra sensus habent motum progressivum. Quod omnibus his sit communis hæc pars seu potentia animæ,

quam dicimus vegetativam, patet, quia illa pars seu potentia animæ est communis omnibus his, cujus operatio est communis omnibus his; sed nulla alia operatio, quam vegetativa, est communis plantis, embryonibus, animalibus imperfectis ac perfectis : ergo nulla alia pars seu potentia animæ debet poni in omnibus his.

5. Jam eo ipso, quod hæc pars animæ est communis homini cum omnibus viventibus, non est humana. Nam illas solas partes seu potentias animæ dicimus humanas, quæ sunt hominis propriæ; sed potentia vegetativa non est propria hominis, sed communis omnibus viventibus : ergo pars seu potentia vegetativa non est humana. — Confirmatur a posteriori et ex signo; homo enim, in quantum homo est, non multum operatur in somno, et quia bonus et malus, felix et infelix differunt per operationes humanas, ideo bonus et malus, felix et miser non differunt per ea, quæ operantur tempore somni; unde ortum habuit proverbium, quod felices a miseris per dimidium pæne vitæ, hoc est per tempus somni, nihil pæne differunt. Ratio autem est, quia somnus est otium animæ ab operationibus tum bonis tum malis; ergo tempore somni bonus a malo differre non debet nisi parum, in quantum cum phantasmata tempore somni soleant continuare motum, quo moventur tempore vigiliæ, vir bonus tempore somni solet habere meliora phantasmata ac meliora somnia quam vir malus. Hinc jam concluditur argumentum. Homo enim, quatenus homo, non multum operatur tempore somni; sed pars vegetativa maxime operatur tempore somni : ergo pars vegetativa non est humana; sed moralis, sicut considerat virtutem humanam, sic debet considerare eas partes animæ, quæ sunt capaces virtutis humanæ : ergo moralis non debet considerare partem vegetativam.

6. Videtur autem etiam altera animi vis rationis quidem expers esse, quæ tamen aliquo modo ejus est particeps. Nam et continentis et incontinentis rationem, animique partem eam quæ ratione prædita est, laudamus. Recta enim illa est, et ad optima facta hortatur atque excitat. Apparet autem in eis etiam alia quædam pars a ratione aversa natura, quæ rationi repugnat ac reluctatur. Plane enim ut resolutæ corporis partes, cum eas dextrorsus movere animum inducunt, in contrariam partem sinistrorsum perverse feruntur, sic et in animo evenit; abeunt enim in contrarias partes incontinentium appetitiones. Sed in corporibus id, quod perverse movetur, oculis cernimus, in animo non cernimus; nihilominus autem fortasse existimare debemus, in animo quoque aliquid inesse, quod a ratione sit devium eique adversetur ac repugnet, quod quomodo a ratione sit aliud ac diversum, nihil refert.

7. Rationis autem hoc quoque videtur esse particeps, ut diximus; paret enim rationi in continente. At vero in viro forti ac temperante multo adhuc magis obtemperare videtur; omnia enim in his una pæne dicam voce cum ratione consentiunt. Apparet ergo vim quoque rationis expertem esse duplicem. Nam quæ ad stirpes proprie pertinet, nulla ex parte rationis est particeps; ea autem quæ ad concupiscendum et omnino ad appetendum impellit, aliqua ex parte ratione prædita est, nempe qua ei paret atque obtemperat.

8. Sic igitur dicere solemus, nos patris et amicorum rationem habere, non quomodo rerum mathematicarum. Rationi autem quodammodo parere animi partem rationis expertem cum præceptio ac monitio, tum omnis reprehensio atque exhortatio indicat. Quod si fatendum est, etiam hanc vim ratione esse præditam, erit et vis animi duplex rationis particeps, altera proprie et ut habens eam in se ipsa, altera veluti filius, qui parentis dicto audiens est.

6. *Secunda pars animæ irrationalis* est, quæ participat aliqualiter rationem, et per hoc differt a nutritiva, quæ nullo pacto participat rationem. Ut hoc magis explicetur, ostendendum est, quod præter potentiam nutritivam datur aliqua alia pars irrationalis, et quod hæc pars aliqualiter participat rationem. Quod detur in homine alia pars irrationalis præter potentiam nutritivam, patet considerando id, quod accidit in continente et in incontinente. Tam in continente quam in incontinente datur ratio, quæ est recta et laudabilis. Nam proponit bonum et invitat ad ipsum faciendum, ideoque tum continens tum incontinens eligit facere bonum. At præter rationem tum in continente tum in incontinente datur aliquid contrarium rationi, nimirum appetitus sensitivus seu concupiscentia delectabilis, quæ in utroque resistit repugnatque rationi, sed cum hoc discrimine, quod in incontinente appetitus sensitivus vincit rationem, ideoque incontinens non exequitur bonum, quod eligit; in continente vero vincitur a ratione, ideoque continens reluctante concupiscentia exequitur bonum, quod elegit; sed id, quod est contrarium rationi, est irratio-

nale : ergo tum in continente tum in incontinente præter partem nutritivam datur aliqua alia pars irrationalis. Explicatur; sicut enim in corporibus dissolutis per paralysim vel ebrietatem, datur aliquid contrarium rationi ac vincens rationem movensque illos in partem contrariam illi, quod quis eligit; paralyticus enim vel ebrius eligit moveri ad dexteram et movetur ad sinistram; sic in animo datur appetitus sensitivus, qui aliquando movet in partem contrariam ei, quod ratio dictat. Licet autem in corporibus videamus partem, quæ movetur contra præscriptum rationis, in anima non videamus, adhuc datur in anima aliqua pars præter rationalem, quæ adversatur rationi et movetur in partem contrariam rationi, de qua parte, quo pacto distinguatur a ratione, nihil refert ad doctrinam moralem, ideoque non est hic examinandum.

7. Sed jam ostendendum est, quod hæc pars, licet sit irrationalis, tamen aliqualiter participat rationem. Hoc autem probatur *primo* ex eo, quia hæc pars in continente et multo magis in temperante obedit rationi; ergo participat rationem tanquam obediens rationi, siquidem temperans et continens, qua talis est, in omnibus operatur conformiter ad rationem : ergo duæ sunt partes irrationales animæ, altera, quæ ita est irrationalis, ut nullo modo sit particeps rationis, eo quod neque possit obedire rationi, qualis est vegetativa; altera, quæ est apta obedire rationi, et ejus imperium ac consilium audire, adeoque quodammodo habet rationem eo pacto, quo dicitur quis habere rationem patris vel amicorum, in quantum eorum dictis obtemperat, qualis pars est concupiscibilis atque appetitus sensitivus. Dicitur ergo appetitus habere rationem, sumendo rationem, non in quantum significat proportionem, prout sumitur in mathematicis, sed prout sumitur in moralibus, in quantum dicimur habere rationem eorum, quorum consilium sequimur, ut patris et amicocorum.

8. *Secundo* probatur etiam a posteriori, quod appetitus sensitivus obediat rationi, adeoque participet rationem; nam admonitiones amicorum, increpationes superiorum et deprecationes inferiorum habent vim movendi appetitum sensitivum ad aliquid agendum vel non agendum; sed nullam haberent talem vim, nisi appetitus sensitivus posset obtemperare rationi, eo pacto, quo non habent ullam vim movendi potentias vegetativas, quia potentiæ vegetativæ non possunt obtemperare rationi; ergo appetitus est aptus obtemperare rationi; ergo hæc pars animæ quodammodo rationis est particeps, adeoque sicut partem irrationalem animæ subdivisimus in duas partes, alteram, quæ nullo modo participat rationem, alteram, quæ aliqualiter participat rationem, sic partem rationalem animæ possumus subdividere in duas partes, alteram, quæ primo et per se est rationalis, in quantum est ipsa ratio, alteram, quæ est rationalis participative, in quantum obedit rationi.

9. Atque ex hac animi divisione ac differentia virtutis quoque distinctio partitioque nascitur. Alias enim virtutes in cogitatione ac ratione positas esse dicimus, alias ad mores pertinere, quas morales appellamus. In ratione posita sunt sapientia, intelligentia, prudentia; in moribus liberalitas, temperantia. Nam cum de moribus alicujus loquimur, non illum sapientem aut intelligentem dicimus, sed clementem ac lenem aut temperantem. Laudamus autem sapientem quoque ex habitu; at habitus eos, qui sunt laudabiles, virtutum nominibus nuncupamus.

9. *Quoad tertium :* sicut duæ sunt partes rationales animæ; sic duo sunt genera virtutum rationalium. *Primum genus* continet virtutes intellectuales, quæ sunt virtutes rationis, quales sunt sapientia, intellectus, prudentia, scientia et ars. *Secundum genus* continet virtutes morales, quæ sunt virtutes partis parentis rationi ordinatæ ad hoc, ut perfecte pareat rationi, quales sunt liberalitas, temperantia, fortitudo, etc. Dicuntur autem morales, quia spectant ad mores. Cum enim laudamus aliquem ex moribus, non laudamus ut sapientem vel prudentem, sed laudamus ut fortem vel temperatum, etc. Quod autem habitus temperantiæ ac fortitudinis, etc., et habitus sapientiæ ac prudentiæ, etc. sint virtutes, patet, quia omnis habitus laudabilis est virtus; sed omnes isti habitus sunt laudabiles, nam laudamus hominem etiam propter sapientiam ac prudentiam : ergo omnes tales habitus sunt virtutes, adeoque bene virtus hominis dividitur in intellectualem et moralem. Et per hæc Aristoteles concludit librum I Ethicorum.

ETHICORUM AD NICOMACHUM

LIBER II

SYNOPSIS LIBRI.

1. Tradita divisione virtutis in intellectualem et moralem, lib. II Aristoteles agit de virtute morali. Capite igitur I agit de causa virtutis moralis, quæ causa est exercitium actuum bonorum; cap. II explicat, quales sint operationes causantes virtutem moralem, et probat, illas esse medias inter excessum ac defectum; cap. III agit de signo virtutis moralis jam acquisitæ et ostendit, tale signum esse delectationem ac tristitiam; et cap. IV solvit quoddam dubium circa dicta; cap. V agit de genere virtutis moralis atque ostendit virtutem moralem esse in genere habitus; cap. VI agit de differentia virtutis moralis ac tradit integram ejus definitionem; et quia in definitione virtutis moralis dicitur, quod est quædam mediocritas, agit de duplici mediocritate. Cap. VII explicat magis in particulari, quo pacto singulæ virtutes morales sint quædam mediocritates inter excessus ac defectus, et indicat divisionem virtutis moralis. Cap. VIII agit de oppositione virtutum ac vitiorum. Cap. IX et ultimo agit de difficultate ac de modo acquirendi virtutes, et per hæc concludit librum II.

CAPUT I

OSTENDITUR, VIRTUTEM MORALEM NON ESSE NOBIS INDITAM A NATURA, SED ACQUIRI CONSUETUDINE.

1. Cum sint autem duo virtutum genera, unum earum, quæ ab ratione et cogitatione proficiscuntur, alterum earum, quas morales a moribus appellamus, illæ quidem quæ in ratione positæ sunt, magnam partem a doctrina ortum et incrementum habent; itaque cum usum tum spatium tempusque desiderant.

2. Morales autem ἐξ ἔθους, id est ex more, comparantur, a quo nomen quoque traxerunt, quod parum admodum ἀπὸ τοῦ ἔθους, id est a more, deflectit.

3. Ex quo etiam perspicuum est nullam virtutem moralem insitam nobis esse a natura. Nihil enim eorum quæ natura constant, aliter atque natum est, assuefieri potest, ut lapis, qui deorsum fertur natura, nulla ratione assuefieri possit ut sursum moveatur, ne si decies milies quidem quis eum sursum jaciens assuefacere conetur; neque ignis unquam deorsum feratur; neque quidquam aliud eorum quæ aliter a natura comparata sunt, aliter assuefieri possit. Ergo neque natura neque præter naturam nobis ingenerantur virtutes, sed sic affectis ut ad eas suscipiendas apti simus natura, perficiamur autem perpoliamurque more et consuetudine.

4. Præterea quæcumque nobis a natura obveniunt, eorum potestates prius accipimus, posterius functiones muneris obimus; quod in sensibus perspici potest. Neque enim ex eo, quod aut sæpe aspeximus aut sæpe audivimus, sensus adepti sumus; sed contra, cum sensus haberemus, eis usi sumus, non quia usi sumus, habuimus. At virtutes consequimur prius virtutis muneribus functi; quomodo et in cæteris fit artibus. Nam quæ nos oportet, posteaquam didicerimus, efficere, ea, cum efficimus, discimus veluti ædificando fiunt ædium ædificandarum artifices et fidibus canendo fidicines. Itemque justis actionibus exercendis justi, temperantibus temperantes, fortibus fortes efficimur.

5. Atque etiam hoc ipsum testantur ea quæ in civitatibus factitari solent. Legum latores enim civibus ad virtutem assuefaciendis eos bonos efficiunt. Atque hæc quidem est omnium qui leges ferunt mens et voluntas. Quotquot autem minus recte assuefaciunt, voto suo frustran-

tur. Atque hoc uno rei publicæ administrandæ forma altera ab altera differt, bona a vitiosa.

Incipit Aristoteles a causa virtutis, et quia virtutes intellectuales ac morales acquiruntur per causas proportionales, ideo *primo* ostendit, quod sicut virtutes intellectuales acquiruntur inventione et doctrina, sic virtutes morales acquiruntur assuetudine et exercitio actuum bonorum, non autem sunt inditæ a natura; *secundo* ostendit, quod virtutes morales corrumpuntur assuetudine male agendi, ex qua oritur vitium contrarium.

1. *Quoad primum :* proportionali modo acquiruntur virtutes morales et intellectuales. Virtutes intellectuales, licet ab aliquibus acquirantur inventione, tamen a plerisque acquiruntur doctrina et disciplina. Pauci siquidem sunt, qui scientias atque artes inveniant per se, plurimi qui illas per doctrinam discant ab aliis. Quia vero omnis cognitio originem habet a sensu, ad hoc autem, ut per sensum certificemur de aliqua veritate, requiruntur multæ experientiæ sensibiles, et ad faciendas multas experientias sensibiles requiritur multum tempus, ideo ad scientias et artes acquirendas et perficiendas requiruntur multæ experientiæ et multum tempus.

2. Virtutes morales acquiruntur consuetudine, ut patet etiam ex ipsa nominis etymologia. Dicuntur enim morales a more; mos autem significat consuetudinem, ideoque dicuntur vivere more patriæ, qui vivunt secundum consuetudinem patriæ.

3. Ex eo, quod virtutes morales acquirantur consuetudine, sequitur, quod non sint nobis inditæ a natura. — *Probatur primo;* quia si temperantia, ex. gr., fortitudo, etc., essent inclinationes naturales, non posset quis assuescere ad actus intemperantiæ et timiditatis; sed potest, ut patet experientia: ergo, etc.—Probatur major; quod enim per naturam est inclinatum ad aliquid, non potest assuescere ad oppositum; ex. gr., quia lapis per naturam habet inclinationem ad descendendum, etiamsi millies projiciatur sursum, non potest assuescere ad ascensum, idemque dic de aliis; ergo cum possimus assuescere ad vitia, virtutes non sunt nobis naturales, neque sunt contra naturam, sed per naturam sumus idonei ad acquirendas virtutes, acquirimus autem illas assuescendo et consuetudine perficimus naturam.

4. *Probatur secundo;* quia potentias naturales prius habemus, quam operemur, adeoque non acquirimus illas operando, ut patet inductione in sensibus. Neque enim videndo acquirimus sensum visus, neque audiendo acquirimus sensum auditus, sed e converso ideo videmus, quia ante habuimus sensum visus, ideo audimus, quia ante habuimus sensum auditus; sed virtutes atque artes acquirimus operando; ex. gr., ædificando evadimus ædificatores, citharizando evadimus citharœdi, justa agendo evadimus justi, fortia facientes evadimus fortes, modeste et temperate viventes evadimus modesti ac temperati : ergo virtutes non habemus a natura, sed acquirimus assuescendo, adeoque assuetudo est mater virtutum moralium.

5. *Probatur tertio;* quia legumlatores eo collimant per suas leges, ut assuefacientes cives ad bene honesteque agendum, illos bonos efficiant ac virtute præditos; et leges bonæ per hoc differunt a malis, quod leges bonæ bene cives assuefaciant, malæ non bene assuefaciant; per hoc etiam respublica bona differt a mala, quod in bona republica cives bene assuefiunt, in mala non bene assuefiunt.

6. Præterea, ex iisdem rebus virtus omnis nascitur, per quas interit; similiter et ars. Nam ex eo quod fidibus canunt, et boni et mali fidicines evadunt; eademque ratione ædificandi artifices et reliqui opifices omnes. Nam ex eo quod bene ædificant, boni sunt ædificandi artifices futuri, ex eo quod male, mali. Quod nisi ita se res haberet, nec magistro qui doceret opus esset, et omnes boni aut mali artifices nascerentur. Eadem igitur et virtutum ratio est. Agendis enim iis rebus, quæ ab hominibus inter ipsos contrahi solent, alii justi alii injusti efficimur. Et cum ea quæ in rebus horribilibus ac periculosis habentur, agimus ac subimus, assuescimusque ea aut timere aut præsenti animo ferre, alias fortes alias timidi evadimus. Similis est cupiditatum irarumque ratio; alii enim temperantes et lenes, alii intemperantes et iracundi efficiuntur, hi quia sic, illi quia aliter in iis versantur. Atque ut uno verbo dicam, ex similibus munerum functionibus atque actionibus similes habitus oriuntur.

7. Itaque danda opera est, ut actiones nostras certo quodam modo conformemus; harum enim differentias habitus differentes ac dispares consequuntur. Non igitur parum refert, sed permultum, utrum sic an sic a pueris assuescamus. Immo vero totum in eo positum est.

6. *Quoad secundum :* sicut virtus acquiritur consuetudine bene agendi, sic

corrumpitur consuetudine male agendi, ex qua oritur vitium contrarium; idemque proportionaliter accidit in artibus. — Patet; sicut enim quis citharizando fit citharœdus, ita bene citharizando fit bonus citharœdus, male citharizando fit malus citharœdus; sicut ædificando fiunt homines ædificatores, ita bene ædificando fiunt boni ædificatores, male ædificando fiunt mali ædificatores, idemque dic de aliis. Et hæc est ratio, cur ad artes addiscendas indigemus magistris, qui nos assuefaciant ad bene exercenda opera artium; ergo proportionaliter in virtutibus. Nam qui assuescunt actionibus justis circa commercia, evadunt justi; qui assuescunt actionibus injustis, evadunt injusti; qui circa terribilia assuescunt timere, evadunt timidi; qui assuescunt confidere, evadunt fortes; qui assuescunt temperate vivere, evadunt temperantes; qui assuescunt intemperanter vivere, evadunt intemperantes. Et ratio universalis est, quia omnes habitus causantur ex actibus similibus.

7. Ex his infertur, quod tales oportet reddere actiones, quales volumus fieri. Ex. gr., qui vult evadere fortis, debet fortiter operari. Ad actiones enim sequuntur habitus proportionales. Et quia facilius assuescimus ab adolescentia quam ab ætate matura, ideo non parum, sed multum refert, qualiter ab adolescentia assuescamus, bene vel male. Imo videtur totum in hoc consistere, cum tota vita pendeat ab habitibus, quos quis acquisivit a juventute.

CAPUT II

OSTENDITUR, ACTIONES, PER QUAS VIRTUS GENERATUR, ESSE MEDIAS INTER EXCESSUS AC DEFECTUS, AC VIRTUTES JAM ACQUISITAS INCLINARE AD SIMILES ACTIONES.

1. (2) Quoniam igitur negotium quod est in manibus, non cognitionis causa susceptum est ut alia (non enim quid sit virtus quærimus ut cognoscamus, sed ut boni efficiamur; alioqui nihil ad beatitudinem conferret), quemadmodum actiones obeundæ et exercendæ sint, considerandum est. In his enim situm est, quemadmodum diximus, ut habitus sic vel sic conformentur.

2. Atque hoc quidem commune omnium est, et positum sit, rectæ rationi convenienter agere oportere; qua de re posterius dicemus; tum etiam quid sit recta ratio, et quomodo ad reliquas virtutes affecta sit, exponemus.

3. Illud autem prius conveniat et confessum sit, omnem quæ de rebus in agendo positis habetur orationem rudiore quadam forma et adumbrata, non exquisita neque accuratius expressa constare oportere, ut et initio diximus, quod sermones materiæ subjectæ convenientes sint postulandi. Atqui quæ in actionibus versantur quæque ad aliquid conducunt, nihil firmitatis nullamque certam sedem habent, quemadmodum neque res salubres. Cum sit autem ejusmodi ea quæ ad genus universum pertinet oratio, tum multo magis tenuitate subtili ac limata caret is, qui de rebus singularibus habetur sermo. Hæ enim neque sub artem neque sub præceptionem ullam cadunt, sed eos qui in rebus agendis versantur, semper oportet occasionem intueri atque observare, quemadmodum in arte medendi et gubernandi fieri videmus. Verumtamen etiamsi talis sit hæc quam instituimus oratio, danda tamen opera est ut huic incommodo subveniamus.

1. Dictum est cap. I. tales esse habitus, quales sunt operationes et actus, a quibus generantur, malos nimirum, qui generantur ab actibus malis, bonos, qui generantur ab actibus bonis. Sequitur, ut explicemus, quales debeant esse operationes ad hoc, ut generent habitus bonos, hoc est virtutum. Cum enim de virtute agamus, non tam ut sciamus, quid sit virtus, quam ut virtutem acquiramus ac efficiamur boni, non possimus autem virtutem acquirere, nisi per exercitium actuum bonorum, summopere est necessarium, ut sciamus, qualiter actus fieri debeant, ut sint boni. Ut hoc explicetur,

2. *Supponendum primo*, quod ad hoc, ut actus sint boni, universaliter requiritur, ut fiant secundum rectam rationem. — Probatur; quia actus bonus est, qui est secundum naturam uniuscujusque; sed natura hominis est rationalis: ergo tum actus hominis sunt boni, cum sunt secundum rectam rationem. Quid autem sit recta ratio, quæ est virtus intellectualis, et quomodo se habeat ad virtutes morales, explicabitur inferius lib. VI, ubi de virtutibus intellectualibus agetur.

3. *Supponendum secundo*, quod ut etiam diximus lib. I. cap. III. de rebus moralibus non debemus quærere exactam certitudinem, sed solum eam, quam postulat materia moralis. Ratio est, quia exacta certitudo de iis solum potest haberi, quæ ex necessitate uno modo se habent nec variantur ex circumstantiis; sed res morales non ex necessitate eodem modo se habent, sed ex circumstantiis variantur, siquidem, quæ in aliquibus

circumstantiis sunt bona et utilia, in aliis sunt mala et inutilia, quemadmodum etiam in Medicina, quæ in aliquibus circumstantiis sunt salubria, in aliis sunt insalubria : ergo non potest de rebus moralibus haberi perfecta certitudo, ne quidem in universali. Multo minus potest de rebus moralibus haberi certitudo in singularibus casibus, ideoque necesse est, ut unusquisque per suam prudentiam discutiat, quid hic et nunc sit agendum, eo pacto, quo necesse est, ut medicus discutiat, quid hic et nunc sit agendum ad salutem ægroti, ut gubernator discutiat, quid hic et nunc sit agendum ad salutem navis. Licet autem materia moralis sit incerta ac varia, adhuc conandum est, ut tradamus quasdam doctrinas universales, per quas possit homo dirigi ad determinandum, quid hic et nunc sit faciendum. Tales autem doctrinas universales debemus probare demonstratione quadam exemplari, quæ fundatur in inductione exemplorum ex iis, quæ communiter contingunt.

4. Hoc igitur in primis animadvertendum ac sciendum est, hæc talia ab eo quod parum et ab eo quod nimium est corrumpi ac perimi solere natura,

5.* quemadmodum in viribus corporis et valetudine fieri videmus. Claris enim et perspicuis exemplis ad ea quæ sunt obscura declaranda, testimonii loco utendum est. Nam et immoderatæ et pauciores aut remissiores quam par sit exercitationes vires minuunt et corrumpunt, itemque poculenta et esculenta æque copiosiora ac parciora valetudinem lædunt ac perdunt ; at vero moderata efficiunt, augent ac tuentur. Eodem igitur modo se res habet in temperantia quoque et fortitudine aliisque virtutibus. Nam ut qui fugit et extimescit omnia nihilque subit ac perfert, is timidus efficitur, sic qui a nullo omnino periculo deterretur, sed ad omnia ruit, audax ; itemque et qui omni genere voluptatis perfruitur nullaque sese abstinet, intemperans, et qui ab omnibus refugit, quemadmodum solent homines agrestes, is veluti stipes quidam et sensus expers evadit. Nam ut temperantiam et fortitudinem perimit nimium et parum, sic servat mediocritas.

6. Neque vero solum ortus et incrementa et interitus habituum ex iisdem et ab iisdem proficiscuntur, sed etiam muneris functiones in iisdem versari reperientur. Nam in aliis quoque quæ manifestiora sunt, ita usu venire consuevit ; veluti in viribus corporis. Ut enim ex eo nascuntur, quod quis multum cibum capiat multosque labores excipiat ac perferat, sic hoc utrumque maxime potest is efficere qui viribus corporis pollet. Idem autem de virtutibus sentiendum. Nam quemadmodum prætermittendis et fugiendis voluptatibus temperantes efficimur, sic temperantes effecti voluptates maxime possumus aspernari. Similis et fortitudinis ratio est ; nam et assuescendo ea quæ terribilia sunt pro nihilo putare, eaque sufferre ac perpeti, fortes evadimus ; et fortitudinem consecuti maxime poterimus ea quæ terrorem afferunt subire ac perferre.

4. His suppositis dicendum, quod actiones, quæ generant in nobis habitus virtutum, sunt actiones, quæ corrumpuntur excessu ac defectu, et quod habitus virtutum inclinant deinde ad faciendas similes actiones.

5. Probatur et explicatur *prima pars* exemplis desumptis ex iis, quæ videmus, adeoque sunt notiora. Robur et sanitas, quæ sunt virtutes corporis, corrumpuntur excessibus ac defectibus, conservantur actionibus moderatis. Robur enim et sanitas corrumpuntur tum nimio labore et exercitio, tum minori labore et exercitio, quam par sit; generantur vero et augentur moderato labore et exercitio. Similiter sanitas corrumpitur tum nimio cibo et potu, tum pauco cibo et potu; conservatur vero cibo et potu mediocri. Proportionaliter fortitudo, temperantia aliæque virtutes animæ corrumpuntur tum excessibus tum defectibus, generantur et augentur actionibus mediocribus. Ex. gr., qui cuncta fugit et formidat, neque audet quidquam aggredi, evadit timidus; qui nihil timet aut fugit, sed omnia aggreditur, evadit audax; sed fortitudo corrumpitur tum per audaciam, tum per timiditatem : ergo fortitudo corrumpitur tum excessibus tum defectibus; generatur et conservatur actionibus mediis. Rursus qui sequitur omnes voluptates, evadit intemperans; qui fugit omnes voluptates, evadit agrestis ac insensatus; sed temperantia corrumpitur tum per intemperantiam tum per insensibilitatem : ergo, etc.

6. Probatur jam *secunda pars*, quod virtutes acquisitæ inclinant ad actiones similes iis, a quibus generantur, hoc est ad actiones medias inter excessus ac defectus. Sicut enim robur, quod est virtus corporis, acquiritur multo cibo et multo labore, sic robustus potest sumere multum cibi ac multum laboris tolerare; ergo proportionale quid accidit in virtutibus animi. Sicut enim abstinendo quis a voluptatibus gustus et tactus evadit temperans, sic postquam evasit temperans, potest a talibus voluptatibus abstinere; sicut assuescendo terribilia con-

temnere et sustinere, evadit fortis, sic postquam evasit fortis, potest terribilia contemnere et sustinere; ergo virtutes generantur ex operationibus mediis inter excessus ac defectus, et per virtutes jam acquisitas possumus similes actiones medias exercere.

CAPUT III

OSTENDITUR, VIRTUTES MORALES VERSARI CIRCA VOLUPTATES ET TRISTITIAS, ADEOQUE VOLUPTATEM AC TRISTITIAM ESSE SIGNUM HABITUUM.

1. Quales autem sint habitus, voluptas quæ facta subsequitur, aut dolor, indicio esse debet. Nam qui se a corporis voluptatibus abstinet hocque ipso delectatur, is temperans, qui molestia ex eo afficitur, is est intemperans. Et qui res graves et acerbas perfert ex eoque lætitiam capit aut certe nulla molestia afficitur, fortis, qui molestia afficitur, timidus habendus est.

2. Virtus enim moralis omnis in doloribus ac voluptatibus versatur.

3. Nam et voluptatis illecebris ad turpes atque improbas actiones invitamur, et doloris aculeis ab honestis avocamur ac deterremur. Itaque statim a pueris, ut ait Plato, ita nos oportet quodammodo esse educatos et institutos, ut quibus rebus oportet, iis rebus et lætemur et doleamus; hæc est enim recta institutio.

4. Præterea si in actionibus et perturbationibus virtutes sunt occupatæ, omnem autem perturbationem omnemque actionem dolor sequitur et voluptas, ob hanc quoque causam virtus in voluptatibus et doloribus versabitur.

5. Atque hoc etiam supplicia indicant, quæ doloribus inferendis constituuntur in maleficos; curationes enim quædam sunt, at curationes ex contrariis rebus adhiberi solent natura.

1. Postquam Aristoteles explicavit, quales sint actiones, a quibus causantur habitus virtutum, explicat, quodnam sit signum virtutis acquisitæ. Docet igitur signum virtutis acquisitæ vel non acquisitæ esse voluptatem ac tristitiam, quæ sequitur ex operationibus secundum virtutem. Si enim quis exercendo operationes virtutis, delectatur, signum est, quod jam acquisivit perfectum habitum virtutis; si autem non delectatur, sed tristatur, signum est, quod adhuc non acquisivit perfectum habitum virtutis. Ex. gr., si quis abstinens a voluptatibus, delectatur, signum est, quod jam est temperans; si autem non delectatur, sed tristatur, signum est, quod adhuc non est temperans; si quis pericula subit gaudens vel saltem sine tristitia, jam est fortis; si vero pericula subiens tristatur, adhuc non est fortis, idemque dic de aliis. Ratio est, quia tum habitus est perfectus, cum transiit in aliam naturam; sed ex operationibus secundum naturam sequitur delectatio : ergo tum habitus virtutis est perfectus, cum ex operationibus secundum virtutem sequitur delectatio; cum vero sequitur tristitia, adhuc virtus non est perfecta.

2. Hinc sequitur, quod cum ad virtutem moralem spectet facere, ut homo operetur honesta cum voluptate ac sine tristitia, omnis virtus moralis versatur circa voluptates atque tristitias, non quidem tanquam circa propriam materiam, sed tanquam circa fines actionum, vel saltem circa aliquid connexum cum actionibus bonis aut malis.

3. Quod autem virtus moralis debeat præcipue versari circa voluptates ac tristitias, probatur multipliciter. *Primo*. virtus moralis, cum debeat facere hominem bonum ac bene operantem, debet præcipue versari circa id, propter quod homines male operantur et omittunt actiones honestas; sed homines male operantur propter voluptatem, omittunt autem actiones bonas et honestas propter tristitiam, quæ ex ipsis consequitur : ergo, etc. Ideo recte dicebat Plato homines ab adolescentia ita esse instituendos, ut gaudeant ac tristentur, quibus oportet. Hæc enim est recta educatio, per quam instituuntur ad virtutem, cujus præcipuum munus est facere, ut homines delectentur, quibus oportet, hoc est actionibus honestis, ac doleant quibus oportet, hoc est actionibus pravis atque inhonestis.

4. *Secundo*, omnis virtus moralis versatur circa operationes et affectus seu passiones; ex. gr., justitia versatur circa actiones vendendi, emendi, etc., in quibus datur justum ac injustum, atque disponit ad faciendas actiones justas, vitandas injustas; mansuetudo versatur circa affectum iræ, ac disponit ad irascendum, quando oportet et prout oportet; sed ex actionibus atque affectibus sequitur dolor atque tristitia, eo pacto, quo iratus gaudet de sumptione vindictæ, quam appetit, tristatur autem, cum accidit aliquid contrarium appetitui : ergo virtus moralis versatur etiam circa voluptates ac tristitias, et disponit ad gaudendum vel dolendum, prout oportet.

5. *Tertio,* non solum de ægritudinibus corporis, sed etiam de ægritudinibus animi verum est, quod contraria contrariis curantur; et quia homines peccant ex appetitu voluptatis, ideo omnes pœnæ sunt tristes et consistunt vel in subtractione delectabilium vel in inflictione doloriferorum; sed virtus debet afferre remedium pravis inclinationibus : ergo virtus debet versari circa voluptates ac tristitias, faciendo, ut omittamus voluptates, quas oportet omittere, ac subeamus tristitias, quas oportet subire.

6. Præterea, quemadmodum supra diximus, quibus rebus omnis animi habitus deterior ac melior fit natura, ad eas res ejus natura pertinet et in iis versatur. At propter voluptates ac dolores vitiosi habitus in nobis innascuntur, quia et illas consectamur et hos fugimus, aut quas et quos non oportet, aut quando aut quomodo non oportet, aut quot modis aliis talia a ratione distinguuntur. Itaque et definiunt nonnulli virtutes vacuitates quasdam perturbationum animorumque status quietos ac placatos. Verumtamen id eo minus recte, quod simpliciter et absolute dicunt, nec adjungunt quomodo et quo tempore oportet, et cetera quæ addi consueverunt. Hoc ergo tanquam concessum ponitur, talem virtutem, quæ in voluptatibus ac doloribus versatur, ad res optimas agendas idoneam esse, vitium autem contra.

7. Atque hæc eadem nobis esse poterunt etiam ex his quæ jam dicemus planiora. Nam cum tria sint quæ sequi et expetere solemus, honestum, utile, jucundum, tria contraria, quæ fugimus, turpe, inutile, molestum, in his quidem omnibus vir bonus recte facit, improbus et vitiosus offendit ac labitur, maxime vero in voluptatibus. Omnium enim animantium communis est voluptas, eorumque omnium quæ sub electionem veniunt, assidua comes est; nam quidquid honestum, quidquid utile est, id omne jucundum videtur.

8. Præterea, vero a teneris unguiculis una nobiscum educata est, atque idcirco hunc affectum animi, quo vita nostra tincta et penitus imbuta est, eluere atque abstergere difficile est.

6. *Quarto,* omnes habitus morales versantur circa ea, propter quæ efficimur boni vel mali; sed efficimur boni vel mali propter voluptates et tristitias; omnis enim, qui fit malus, fit malus, quia persequitur voluptates, quas non oportet vel quando non oportet, vel fugit tristitias, quas non oportet, non parendo præscripto rationis : ergo virtutes debent versari circa voluptates ac tristitias. Ideo Stoici dixerunt virtutes esse quasdam impassibilitates et quietes seu cessationes ab affectibus; sed in hoc erraverunt. Neque enim virtutes auferunt omnes affectus, sed solum inordinatos. Ex. gr., mansuetudo non facit, ut homo nunquam irascatur, sed facit, ut non irascatur, quando non oportet irasci, et ut irascatur, quando oportet irasci; ergo virtus versatur circa voluptates et tristitias et facit, ut bene delectemur et bene tristemur; vitium e converso facit, ut male delectemur et male tristemur.

7. *Quinto,* omnis virtus moralis consistit in hoc, ut bene appetamus ac fugiamus; omne vitium consistit in hoc, ut male appetamus ac fugiamus; sed tria sunt genera bonorum, quæ possumus appetere, honestum, utile, jucundum; tria sunt genera malorum, quæ possumus fugere, inhonestum, nocivum, molestum : ergo omnis virtus consistit in hoc, ut tria genera bonorum bene appetamus ac tria contraria genera malorum bene fugiamus; sed voluptas est communissimum bonorum, cum sit communis etiam brutis animalibus, et cum includatur in aliis duobus bonorum generibus, siquidem omne honestum et utile videtur jucundum, cum non e converso omne jucundum sit honestum aut utile : ergo virtus ac vitium præcipue versantur circa bonum jucundum.

8. *Sexto,* virtus moralis circa illam passionem debet præcipue versari, quam difficillimum est compescere; sed appetitum voluptatis difficillimum est compescere, quia cum sit nobis innatus ab ipsis incunabulis, quodammodo transivit in naturam : ergo, etc.

9. Jam vero nostras actiones voluptatis ac doloris regula dirigimus, alii magis alii minus. Itaque necesse est, totum hoc quod a nobis susceptum est negotium in his rebus versari. Non enim parum momenti ad actiones affert, recte aut perperam lætari vel dolere.

10. Præterea, difficilius est, ut ait Heraclitus, voluptati quam iracundiæ obsistere. At ut quidque difficillimum est, ita in eo maxime ars et virtus occupata est; in hoc enim melior est bonitas effectionis et actionis.

11. Itaque etiam propter hanc causam negotium omne disputationis moralis prudentiæque civilis in doloribus ac voluptatibus elaboratur; nam qui in his recte se gerit, is vir bonus, qui secus, improbus futurus est. Virtutem igitur in voluptatibus ac doloribus occupatam esse; et quibus ex rebus gignitur, ab eisdem eam etiam augeri, et cum eodem modo non efficiuntur, perimi; a quibus denique rebus ortum habuit, in eis quoque suo munere fungi, ita sit a nobis explicatum.

9. *Septimo*, circa illud præcipue debet versari virtus moralis, quod est præcipuum motivum, a quo homines in suis electionibus regulantur; sed præcipuum motivum, a quo homines in suis electionibus regulantur, est voluptas atque tristitia; libenter enim eligunt actiones jucundas, illibenter eligunt actiones tristes: ergo virtus præcipue debet versari in hoc, ut faciat nobis jucundas actiones honestas, et ut faciat tristes actiones inhonestas. Sic enim fiet, ut eligamus honestas, fugiamus inhonestas.

10. *Octavo demum* virtus, sicut etiam ars, debet præcipue versari circa id, quod est præstantius; sed præstantissimum est moderari appetitum voluptatis: ergo, etc. — Probatur minor; quia illud est præstantius, quod est difficilius; sed difficillimum est compescere appetitum voluptatis, ideoque Heraclitus dixit, difficilius esse repugnare voluptati quam iræ, licet affectus iræ sit vehementissimus: ergo, etc.

11. Totum igitur negotium virtutis ac Philosophiæ moralis consistit in hoc, ut bene disponamur circa voluptates ac dolores. Qui enim bene disponitur circa hæc, adeoque gaudet et dolet, quibus oportet, bonus est; qui male disponitur, adeoque gaudet et dolet, quibus non oportet, malus est. — Concludit Aristoteles epilogando dicta. Dictum est enim virtutem præcipue versari circa voluptates ac tristitias. Dictum est virtutem augeri per actus similes iis, ex quibus generatur, corrumpi vero per actus contrarios. Dictum est etiam virtutem efficere actus similes iis, ex quibus est generata.

CAPUT IV

QUO PACTO OPERANTES SECUNDUM VIRTUTEM POSSIMUS VIRTUTEM ACQUIRERE.

1. [3] Sed quærat aliquis, quid sibi velit hoc quod dicimus, justitiæ muneribus fungendis justos, temperantiæ temperantes effici oportere. Si enim justas actiones obeunt, jam sunt justi, si temperatas, temperantes; ut si ea quæ grammaticorum musicorumque sunt propria officia explent, grammatici et musici sint necesse est.

2. Anne in artibus quidem ita est? Fieri enim potest, ut quispiam aliquid grammaticum efficiat et fortuito et altero præeunte ac suggerente. Ergo ita denique grammaticus erit, si et grammatici munus aliquod obierit, et grammatice, hoc est ex arte grammatica quæ præditus est.

3. Præterea, ne artium quidem ac virtutum similis ratio est. Nam quæ ab artibus gignuntur, artis perfectionem in se ipsis inclusam habent: satis est igitur, ea certo quodam modo conformata effici. At quæ ex virtutibus aguntur, non si ea cujusdammodi sint, juste aut temperanter aguntur, sed si is quoque qui agit quodammodo conformatus agat, ac primum quidem si sciens, deinde si consilio capto, et consilio propter ea ipsa capto, postremo, si firma perpetua et constanti voluntate agat. Hæc autem in artibus quidem acquirendis non opus adhiberi, sed scire satis est. Ad virtutes vero comparandas cum scientia parum aut nihil valeat, tum cætera non parvam vim habent, sed multo maximam atque adeo omnem; quæ quidem ex iteratis atque identidem repetitis justis ac temperatis actionibus quæruntur. Res igitur justæ ac temperatæ dicuntur, cum tales sunt quales vir justus ac temperans egerit. Justus autem et temperans est non qui has res gerit tantum, sed qui ita gerit, ut justi et temperantes homines solent. Recte igitur dicitur justis ac temperatis actionibus justos ac temperantes effici, his autem neglectis neminem unquam virum bonum futurum. Sed plerique omnes cum hæc agere non curent, ad verba confugientes philosophari se arbitrantur, itaque sperant futurum ut boni sint, non multum ab ægris differentes, qui medicos studiose illi quidem ac diligenter audiunt, sed nihil eorum, quæ ab illis præcipiuntur, facere volunt. Quemadmodum igitur illis nunquam corpus erit bene constitutum, dum ita curantur, sic nec his animus, dum hoc modo philosophantur.

1. Quia Aristoteles docuit virtutes causari ex operationibus, ita ut homo justa agens fiat justus, temperata agens fiat temperans, opponit contra doctrinam traditam sequentem dubitationem. Non potest quis justa agere, nisi ante sit justus, nec temperata agere, nisi ante sit temperans: ergo impossibile est, ut quis justa agens fiat justus, vel temperata agens fiat temperans, cum antecedenter supponatur justus aut temperans. — Probatur antecedens; non potest quis facere opus grammaticum vel musicum, nisi ante sit grammaticus vel musicus, idemque dic de ceteris artibus: ergo, etc.

2. Respondet Aristoteles *primo* negando, quod opus artis non possit fieri, nisi ab artifice. Potest enim contingere, ut aliquis, etiamsi non sit grammaticus, adhuc faciat opus grammaticum casu vel alio docente, quomodo debeat operari; ergo etiam potest aliquis facere opus justum, etiamsi non sit justus; ergo sicut ad hoc, ut aliquis sit grammaticus, non

sufficit, ut faciat opus grammaticum, sed requiritur, ut faciat opus grammaticum grammatice, hoc est secundum artem grammaticæ, sic ad hoc, ut quis sit justus, non sufficit, ut faciat opus justum, sed requiritur, ut faciat opus justum juste, hoc est secundum virtutem justitiæ.

3. Respondet *secundo*, disparitatem esse inter virtutes et artes. Ut enim opus artificiosum sit bene factum, sufficit, ut bene se habeat in se ipso, siquidem finis artis est facere opus bonum bonitate existente in ipso opere; at ad hoc, ut opus morale sit bene factum, non sufficit, ut opus bene se habeat, sed requiritur, ut ipse operans bene se habeat, siquidem opus morale debet facere bonum operantem; ergo ut quis juste et temperate agat, debet ipse certo modo se habere in agendo. Jam ut certo modo se habeat, primo debet operari scienter; secundo debet operari eligens opus bonum, quia bonum est; tertio debet operari animo firmo et immutabili sic semper operandi. Ex. gr., ad hoc, ut quis juste operetur, non sufficit, ut faciat justa, sed requiritur, ut faciat justa scienter eligens actiones justas, quia justæ sunt, et habens firmam et constantem voluntatem semper justa agendi. E converso ut quis operetur artificiose, sufficit, ut operetur ex scientia, non autem requiritur, ut amet aut eligat opus artificiosum propter ipsius bonitatem, vel ut habeat animum semper sic operandi; ergo scientia, quæ unice requiritur ad artem, parum conducit ad virtutem, cujus perfectio tota pæne consistit in perfectione electionis ac voluntatis, ut explicatum est. Patet igitur, quod ad hoc, ut quis justa agat, non supponitur esse justus, adeoque potest justa agendo acquirere virtutem, per quam deinde agat justa juste, idemque dic de cæteris virtutibus. Actiones justæ ac temperatæ sunt, quæ sunt tales, quales faceret vir justus ac temperatus. At justus et temperatus est, qui non solum agit justa et temperata, sed etiam sic agit, ut agunt justi ac temperati. Recte igitur dictum est, quod qui justa agit, fit justus, qui temperata agit, fit temperans. Qui enim hæc non agit, nunquam fiet justus aut temperans. Hinc redarguitur error eorum, qui cum velint evadere boni, loco assuescendi ad faciendos actus bonos, convertunt se ad philosophandum de virtutibus ac vitiis ac putant, se sic evasuros bonos. Hi enim sunt similes ægrotis, qui audiunt quidem diligenter medicos, sed nihil faciunt eorum, quæ præcipiuntur a medicis. Sicut enim ægrotus non curatur audiendo medicum, sed faciendo, quæ medicus præcipit, sic nemo evadit bonus audiendo philosophos morales, sed exercendo se in actibus bonis et honestis, prout philosophi morales præscribunt.

CAPUT V

UTRUM GENUS VIRTUTIS MORALIS SIT PASSIO, POTENTIA VEL HABITUS.

1 [4]. Sequitur jam deinceps, ut quid sit virtus videamus.

2. Quoniam igitur quæ in animo ingenerantur, tria sunt, perturbationes, potestates, habitus, necessario ex tribus unum aliquod erit virtus. Perturbationes autem dico cupiditatem, iram, timorem, audaciam, invidentiam, gaudium, amicitiam, odium, desiderium, æmulationem, misericordiam, et omnino ea omnia quæ sequitur voluptas aut dolor.

3. Potestates autem, quibus ad has perturbationes propensi dicimur, ut quarum impulsu vel ad irascendum vel ad dolendum vel ad miserendum proclives sumus.

4. Habitus vero sunt, quibus aut bene aut male adversus perturbationes affecti sumus; veluti si ita affecti simus, ut vehementius aut remissius irascamur, male affecti sumus, si ut intra modum, bene, itemque in ceteris.

1. Postquam Aristoteles egit de causa virtutis moralis, agit de essentia ac definitione virtutis moralis; et quia definitio constat ex genere ac differentia, ideo *primo* investigat genus virtutis moralis; *secundo*, addita differentia construit integram definitionem.

2. Virtus moralis est in anima et est principium disponens ad operandum; sed tria ita sunt in anima, ut sint principia disponentia ad operandum, passiones nimirum, potentiæ et habitus : ergo virtus moralis est in genere vel passionis vel potentiæ vel habitus. Ut decidamus, in quo sit horum trium generum, debemus hæc tria genera aliqualiter declarare. Passiones porro propriæ et strictæ non dicuntur operationes potentiarum apprehensivarum neque operationes voluntatis, sed actus solius appetitus sensitivi. Jam in appetitu sensitivo dividitur duplex pars, concupiscibilis nimirum et irascibilis. Concupiscibilis est, *quæ fertur in bonum secundum se;* irascibilis, *quæ fertur in bonum arduum;* ergo passiones

dividuntur proportionaliter in passiones irascibilis et concupiscibilis. Sunt igitur passiones concupiscentia seu cupiditas, ira, timor, audacia, invidia, gaudium, amor, odium, desiderium, zelus seu æmulatio et misericordia et universaliter omnes actus, ad quos sequitur voluptas aut dolor.

3. Potentiæ sunt, *per quas possumus suscipere dictas passiones,* per quas nimirum possumus dolere, irasci, misereri, etc.

4. Habitus sunt, *per quos bene vel male nos habemus ad passiones;* ex. gr., per quos bene vel male sumus dispositi ad irascendum. Si enim sumus dispositi ad nimis vel parum irascendum, male sumus dispositi; si sumus dispositi ad irascendum mediocriter et prout oportet, bene sumus disposit[i].

5. Neque igitur virtutes neque vitia perturbationes sunt,

6.* primum quia ex perturbationibus nec boni nec mali dicimur, ex virtutibus autem aut vitiis dicimur.

7. Deinde quoniam perturbationes nobis nec laudi dantur nec vitio; neque enim qui timet laudatur, neque qui irascitur;

8* neque qui simpliciter irascitur, vituperatur, sed qui certo modo. Propter virtutes vero et vitia laudamur aut vituperamur.

9. Deinde irascimur et timemus inconsulto; at virtutes aut consilia quædam sunt aut non sine consilio. Postremo perturbationibus moveri dicimur, virtutibus et vitiis non moveri, sed quodammodo conformari.

10. Propter has porro causas nec sunt potestates. Neque enim eo, quod patiendi potestate præditi sumus simpliciter, boni vel mali dicimur, neque laudamur aut vituperamur.

11. Præterea, potestates insunt in nobis natura, boni autem vel improbi non sumus natura; qua de re supra diximus. Quod si virtutes nec perturbationes sunt nec potestates, relinquitur ut sint habitus. Quid igitur sit virtus genere, diximus.

5. Dicendum igitur, quod virtus nec est in genere passionis nec in genere potentiæ, adeoque est in genere habitus.

6. Quod non sit in genere passionis, probatur *primo;* quia secundum virtutem dicimur boni vel mali; sed secundum passiones non dicimur absolute boni vel mali; nemo enim dicitur absolute bonus vel malus, quia habeat passionem iræ vel misericordiæ, etc. : ergo, etc.

7. *Secundo*, ratione virtutum laudamur ac vituperamur; sed ratione passionum neque laudamur neque vituperamur; nam nemo laudatur ex eo, quod timet vel irascitur, neque vituperatur ex eo, quod irascitur utcumque, sed ex eo, quod taliter irascitur, puta plus vel minus quam oportet : ergo, etc.

8. *Tertio,* irascimur ac timemus etiam sine electione; sed virtutes vel sunt electiones vel non operantur sine electione : ergo, etc.

9. *Quarto,* passiones sunt quidam motus, ideoque dicimur passionibus moveri; sed virtutes non sunt motus, sed dispositiones, ideoque non dicimur moveri, sed solum disponi virtutibus : ergo virtutes non sunt passiones, adeoque passio non est genus virtutis.

10. Quod virtus neque sit in genere potentiæ, probatur dupliciter. *Primo,* nemo est bonus vel malus, laudabilis vel vituperabilis ex eo, quia potest timere vel irasci; sed per virtutes efficimur simpliciter boni vel mali : ergo, etc.

11. *Secundo,* potentias habemus a natura; ex natura enim possumus irasci vel timere; sed nemo est simpliciter bonus vel malus ex natura : ergo virtutes non sunt potentiæ. Cum ergo genus virtutis neque sit potentia neque passio, sequitur, quod genus virtutis est habitus, adeoque virtus est in genere habitus.

CAPUT VI

DE DIFFERENTIA AC DEFINITIONE VIRTUTIS ET DE DUPLICI MEDIOCRITATE.

1. [5] Sed non satis est ita dicere, virtutem habitum esse, verum etiam ostendendum, qualis sit habitus.

2. Dicendum igitur est, virtutem omnem et id cujus ipsa virtus est bene affectum reddere, et opus ejus ornare ac perpolire; exempli gratia virtus oculi cum oculum ipsum probum efficit, tum aptum ad suum munus explendum; virtute enim oculi bene cernimus. Itemque virtus equi cum equum bonum efficiat, tum ad currendum equitemque vehendum et hostes exspectandos expeditum ac paratum. Quod si ita est in omnibus, hominis profecto virtus habitus erit, quo homo et bonus fiat et suo munere bene fungatur.

3. Atque hoc quidem quonam modo futurum sit, cum jam antea diximus, tum etiam magis perspicuum ita esse poterit,

4.* si qualis sit virtutis natura, considerabimus.

5. Licet igitur in omni re continente ac dividua et plus et minus et æquale sumere, eaque vel ex ipsa re judicantur vel ad nos referuntur. Æquale autem quiddam medium est

inter nimium et parum. Jam rei medium appello, quod æqualiter abest ab utroque extremo: quod quidem unum et idem est omnibus. Medium porro ad nos id, quod nec superat nec deserit id quod oportet adesse. Hoc autem nec unum omnibus nec idem est. Exempli causa, si decem multa, duo pauca sunt, sex rei media sumere consueverunt; æqualiter enim superant et superantur, atque hoc medium est proportione arithmetica. At quod nobis medium est, non ita sumendum est. Non enim si decem libras comesse nimium sit, duas parum, sex libras alipta præscribet. Est enim hoc quoque fortasse multum vel parum ei, qui sit cibum capturus; Miloni enim parum, ei qui nunc primum incipit exerceri, multum. Similiterque de cursu et lucta sentiendum.

1. Assignato genere, debemus assignare differentiam virtutis, ut ex differentia generi adjuncta colligatur tota definitio virtutis moralis.

2. Virtus moralis est virtus hominis propria; ergo ut intelligatur, qualis habitus sit, debet universim explicari, qualis sit virtus propria uniuscujusque rei. Virtus propria uniuscujusque rei videtur consistere in hoc, *ut faciat bonum habentem, et opus ipsius bonum reddat*. Ex. gr., virtus oculi facit oculum bonum et facit, ut bene videat; virtus equi facit equum bonum et facit, ut sit idoneus ad bene faciendas operationes equi, hoc est ad bene currendum, ad bene gestandum equitem, ad sustinendum hostem in bello, etc.: ergo proportionaliter virtus hominis propria est, quæ facit hominem bonum et facit, ut bene exerceat operationes humanas; sed tum homo bene operatur, cum operatur conformiter ad suam naturam, quæ est rationalis, hoc est conformiter ad rectam rationem: ergo virtus moralis est, *quæ facit, ut homo operetur conformiter ad rectam rationem*.

3. Sed adhuc superest explicandum, qualis debeat esse operatio hominis, ut sit bona, hoc est conformis rectæ rationi. Dictum est cap. II, n. 4, quod, ut operatio hominis sit bona, debet esse media inter excessum et defectum; ergo virtus debet facere operationem mediam inter excessum ac defectum. Hoc ipsum potest amplius explicari et probari tum ex ipsa natura virtutis moralis, tum ex differentia boni et mali.

4. Ut igitur ex ipsa natura virtutis moralis pateat, quod virtus moralis eligit medium et versatur circa medium, præmittendum est *primo*, in quibus rebus detur medium; *secundo*, quid et quotuplex sit medium.

5. In omni genere rerum continuarum ac divisibilium, in quo sumi possunt duo extrema, quorum alterum sit excedens seu majus, alterum deficiens seu minus, potest etiam sumi medium, quod est minus excedente et majus deficiente. Hoc medium potest esse duplex. Alterum est medium quoad rem ipsam, alterum est medium quoad nos. — Medium quoad rem ipsam est, quod *æque distat ab utroque extremo, ita ut quantum exceditur a majori, tantundem excedat minus*. Hoc autem respectu omnium est unum et idem. Ex. gr., si in genere numeri decem sint multa et duo sint pauca, datur medium, hoc est sex, quod æque distat a multis et paucis, a decem nimirum et duobus. Sicut enim sex exceduntur a decem per quatuor, sic excedunt duo per quatuor. Hoc medium habet cum extremis proportionem arithmeticam, quia, quantum exceditur a majori extremo, tantum excedit minus extremum. — Medium respectu nostri est, *quod neque excedit neque deficit a debita proportione ad nos*. Ex. gr., datur cibus excedens et cibus deficiens, et datur cibus medius et æqualis. Hic cibus medius non consistit in medio rei, ita ut debeat tantumdem distare ab excedente et deficiente. Neque enim sequitur, ut si comedere decem mensuras cibi est nimium, comedere duas mensuras est parum, comedere sex mensuras sit mediocriter comedere. Potest enim contingere, ut adhuc comedere sex mensuras sit nimium vel parum, imo potest contingere, ut quod respectu unius est comedere nimis, respectu alterius sit comedere parum, respectu alterius sit comedere mediocriter. Ex. gr., respectu Milonis, de quo narratur, quod solebat comedere bovem integrum, comedere decem mensuras erit comedere parum, respectu alterius erit comedere nimis, respectu alterius erit comedere moderate. Medium igitur quoad nos non est idem respectu omnium, sed illud est medium respectu uniuscujusque, quod debite proportionatur illi, ita ut neque excedat neque deficiat. Quod diximus de cibo, proportionaliter dicendum est de exercitio, etc. Idem enim exercitium, quod respectu unius est nimium, respectu alterius est parum, respectu alterius est mediocre.

6. Itaque sciens omnis nimium et parum fugit, mediocritatem exquirit atque hanc exoptat, mediocritatem inquam non rei, sed eam quæ nobis est mediocritas. Quod si scientia omnis ita demum bene suum munus explet et absolvit, si mediocritatem sibi ob oculos proponat ad eamque sua opera revocet ac dirigat (ex quo ea opera, quæ scite et affabre facta sunt, hac ad extremum oratione commendare solent, nec eis quidquam detrahi nec addi posse, quasi nimium et parum omnem perfectionem artis corrumpat et perimat, conservet mediocritas; tum etiam boni artifices, ut quidem dicimus, in suis operibus efficiendis hanc intuentur et spectant), virtus autem omni arte limatior ac melior est, quemadmodum et natura, ea profecto medium veluti collineando petat et destinet necesse est. De ea autem virtute loquor quæ ad mores pertinet. Hæc enim in perturbationibus atque actionibus versatur, in quibus est et nimium et parum et mediocritas, ut timere, fidere, concupiscere, odisse atque aspernari, irasci, misereri; et ut semel dicam, gaudere et dolere potest quisque nimium et parum atque utrumque non recte. At vero quo tempore et propter quam causam et quibus et cujus rei gratia et quomodo oportet his affectibus commoveri, id sane et medium est et optimum; quod in virtute situm est. Eodem quoque modo in actionibus nimium, parum, medium reperitur. Virtus autem in perturbationibus et actionibus versatur; in quibus nimium et parum et peccata sunt et vituperantur, mediocritas et laudi datur et recte factum est. At hæc ambo sunt virtutis; est ergo virtus mediocritas quædam, cum mediocritatem veluti signum quoddam sibi propositum petat ac destinet.

7. Præterea peccare multis modis possumus (malum enim, ut Pythagorei conjectura quadam consequebantur, est infiniti atque interminati, bonum finiti et terminati), at recte facere uno modo. Itaque etiam hoc difficile est, illud vero facile; a scopo scilicet aberrare facile est, scopum ferire difficile. Ob has igitur causas nimium et parum ad vitium pertinent, mediocritas ad virtutem. « Uno namque boni, cunctimodisque mali », ut inquit ille.

6. Hoc præmisso, sic ostenditur, quod virtus moralis versatur circa medium. Omnis scientia et ars in suis operibus præcipit et prosequitur medium, et prohibet ac fugit extrema; ex. gr., gymnastica in ordine ad suum finem præcipit mediocrem cibum et mediocre exercitium ac prohibet extrema, hoc est, ne comedatur plus aut minus æquo; sutoria præcipit calceum mediocrem ac pedi proportionatum, prohibet ac vitat calceum pede majorem aut minorem, idemque dic de cæteris artibus; perfectio autem operis artificiosi consistit in hoc, ut attingat medium ac proinde neque excedat neque deficiat, ideoque ad laudanda opificia dicimus, quod nihil potest ipsis addi neque demi; sed virtus est exactior ac præstantior omni arte, sicut etiam natura præstantior est arte : ergo a fortiori virtus moralis est conjectatrix medii et eligit mediocritatem, in qua consistit bonitas et perfectio, vitat autem excessus ac defectus; sed virtus moralis versatur circa actiones atque affectus seu passiones, tanquam circa propriam materiam, in actionibus autem atque affectibus dari potest nimium, parum et mediocre : ergo virtus eligit mediocre in actionibus atque affectibus, vitat autem nimium et parum. — Probatur et explicatur assumptum ; potest enim contingere, ut quis irascatur magis aut minus, quam oportet, vel quod mediocriter irascatur et prout oportet; ut magis aut minus timeat quam oportet, vel quod timeat mediocriter et prout oportet; ut confidat, aversetur, delectetur aut tristetur magis aut minus quam oportet, vel prout oportet : potest demum contingere, ut quis irascatur (idemque dic proportionaliter de aliis affectibus) quando non oportet vel quibus non oportet vel cujus gratia non oportet vel modo, quo non oportet, etc. : ergo virtus in his omnibus eligit medium et optimum, quod consistit in hoc, ut neque excedamus neque deficiamus, sed omnia faciamus, prout oportet. In actionibus etiam potest dari excessus ac defectus, eo pacto, quo potest quis nimium vel parum comedere, nimium vel parum punire peccantem, etc. ; ergo virtus eligit medium in actionibus et affectibus seu passionibus, in quo medio consistit bonitas moralis, adeoque virtus est quædam mediocritas, in quantum accipit atque eligit medium.

7. Jam hoc ipsum, quod nimirum virtus eligit medium, potest etiam probari ex differentia boni et mali. Malum a Pythagoricis reducitur ad infinitum, bonum ad finitum, quia peccare possumus pluribus, imo infinitis modis, bonum autem facere possumus uno modo, eo pacto, quo multis modis possumus jaciendo sagittam aberrare a signo, unico modo possumus signum attingere; ex quo oritur, ut sicut facile est aberrare a signo, difficillimum est signum attingere, sic facile sit peccare, difficillimum sit bene agere : sed multis modis possumus excedere ac deficere, unico modo possumus attingere medium inter excessum ac defectum :

ergo merito excessus ac defectus tribuuntur vitiis, at hoc, quod est medium ac veluti signum attingere, tribuitur virtuti.

8. [6] Est igitur virtus habitus ad consilium agendi capiendum aptus et expeditus, in ea mediocritate positus, quæ ad nos comparatur, quæque ratione est definita, et ut prudens definiret.

9. Mediocritas autem seu medium est duorum vitiorum, unius quod ex nimio, alterius quod ex eo, quod parum est nascitur. Atque etiam idcirco mediocritas est, quod alia vitia deserunt id quod fieri debet, tum in perturbationibus tum in actionibus, alia superant; virtus autem medium et invenit et sequitur. Quocirca virtus ex sua essentia et ratione, quæ quid sit res declarat, medium seu medietas est, ex præstantia autem et perfectione summum.

8. Explicata differentia virtutis moralis, infert Aristoteles ejus definitionem. Virtus moralis est *habitus electivus in mediocritate quoad nos consistens, quæ quidem mediocritas ratione sit definita atque ita, ut prudens determinaret.* Hæc definitio explicat genus virtutis moralis, quod est habitus, et ejusdem differentiam. Et quia differentiæ habituum desumuntur ex actibus, ad quos principaliter ordinantur, actus autem specificantur ab objectis, objecta proponuntur per aliquam regulam, ideo hæc definitio explicat actum, objectum et regulam virtutis. Actus præcipuus virtutis est electio, ideoque dicitur, quod virtus est *habitus electivus.* Objectum electionis virtuosæ est medium quoad nos, ideoque additur, quod virtus est *habitus electivus in mediocritate consistens.* Regula proponens hoc medium est ratio, ideoque dicitur, quod hæc mediocritas *ratione est præfinita.* Ratio demum potest esse vel erronea, qualis est in imprudente, vel recta, qualis est in prudente, ideoque additur ultima particula definitionis, quæ est: *prout determinaverit ipse prudens.*

9. Jam ex duobus capitibus virtus est mediocritas. *Primo* est mediocritas, quia constituitur inter duo vitia, quorum alterum peccat per defectum, alterum per excessum. Ex. gr., liberalitas dicitur mediocritas, quia est media inter prodigalitatem, quæ peccat per excessum, et avaritiam, quæ peccat per defectum. *Secundo,* est mediocritas, quia invenit et eligit in actibus atque affectibus medium inter excessum ac defectum, eo pacto, quo mansuetudo eligit medium inter hoc, quod est *nimis vel parum irasci,* liberalitas eligit medium inter hoc, quod est *nimis vel parum dare.* At licet virtus ex sua essentia sit mediocritas, adhuc in aliqua ratione est extremum. Si enim considerentur ista duo, quæ sunt *bonum* et *malum,* virtus non est in medio inter bonum et malum, sed est in altero extremo, hoc est in extremo boni.

10. Verum non omnis actio nec omnis perturbatio mediocritatem recipit. Sunt enim quædam, quorum nominibus statim vitium est implicatum, ut malevolentia lætans alieno malo, impudentia, invidentia, et in actionibus adulterium, furtum, cædes. Hæc enim omnia, et quæ sunt hujus generis, sic appellantur, quod ipsa mala sint, non eorum immoderationes aut paucitates. Nunquam igitur fieri potest, ut in his recte fiat, sed semper peccatur; neque in talibus recte aut non recte faciendi vis in eo posita est, ut cum qua et quo tempore et quo modo adulterium facere oporteat, animadvertatur, sed simpliciter et absolute quidvis horum admittere peccare est. Quamobrem mediocritatem seu medium in his postulare simile sit, ac si quis in injuria facienda et in vita ignava et intemperata mediocritatem, nimium et parum quærat. Nam hac quidem ratione esset nimii, et ejus quod parum est, modus ac mediocritas, et nimii nimium, et ejus quod parum est, aliquid parum. Sed quomodo temperantiæ ac fortitudinis nec nimium est nec parum, propterea quod medium quodammodo est summum, sic ne illorum quidem mediocritas est nec nimium nec parum, sed ut quidque admissum fuerit, ita peccatum est. Omnino enim nec nimii nec ejus quod est parum, mediocritas esse potest, nec mediocritatis nimium et parum.

10. Rursus licet virtus eligat medium in actibus atque affectibus, adhuc cum non omnes actus et affectus sint capaces mediocritatis, non eligit medium inter omnes actus et affectus. Ratio est, quia virtus eatenus eligit medium, in quantum eligit, ut actus et affectus fiant prout oportet sine excessu ac defectu; sed aliqui sunt affectus et actus, qui quocumque modo fiant, sunt mali, adeoque qui non possunt fieri, ut oportet, cum oporteat, ut nullo modo fiant : ergo virtus in his non eligit medium. — Minor probatur et explicatur; malevolentia enim, impudentia et invidentia sunt affectus mali, et quos nullo modo fieri oportet; ergo virtus circa hæc non eligit medium. Cum enim nunquam adulterium debeat fieri, virtus omnino fugit adulterium, non autem eligit adulterari, ut oportet. — Confirmatur *primo,* quia cum injustitia, timiditas, luxuria, etc. sint defectus et exu-

perantiæ ab eo, quod oportet, idem est dicere, quod inter hæc detur medium et extrema, ac quod extremitas possit esse simpliciter media, vel quod ipse defectus possit deficere, ipse excessus possit excedere. — Confirmatur *secundo* ex opposito. Sicut enim fortitudo, quia ipsa est medium, non potest excedere neque deficere, idemque dic de aliis, sic quædam, quia ipsa sunt extrema, non possunt habere rationem medii a virtute eligendi.

CAPUT VII

EXPLICATUR MAGIS IN PARTICULARI, QUO FACTO SINGULÆ VIRTUTES SINT QUÆDAM MEDIOCRITATES INTER EXCESSSUM AC DEFECTUM.

1. [7]. Non solum autem hoc universe dicendum est, sed etiam ad singulas virtutes accommodandum. Sermones enim qui habentur de actionibus, ii qui ad genus universum pertinent, aliquanto sunt inaniores, qui vero partes et res singulares explicant, veriores. In rebus enim singularibus consistunt actiones, cum his autem oportet orationem congruere. Hæc igitur ex descriptione sumenda et intelligenda sunt.

2. Ac fortitudo quidem mediocritas est in metu et confidentia occupata. Eorum autem qui modum superant, is qui timoris vacuitate superat, caret nomine (sunt autem multa quæ nomine carent), qui vero fidendo modum superat, audax appellatur; qui autem metuendo ultra modum progreditur, fidendo modum deserit, ignavus.

3. Jam vero in voluptatibus et molestiis, non omnibus, sed in iis quæ ad corpus pertinent, atque harum in eis maxime, quæ in tactu versantur, minus autem in doloribus quam in voluptatibus, mediocritas temperantia est, nimium intemperantia. In voluptatibus porro qui eo peccent, quod eas parum expetant, raro reperiuntur. Ita ne nomen quidem consecuti sunt; sed appellentur sane sensus expertes.

1. Non satis est tradere doctrinam moralem in universali, sed oportet illam applicare particularibus. Ratio est, quia doctrina universalis est quidem communior, sed particularis est verior, tum quia doctrina universalis verificatur ratione particularium, tum quia doctrina universalis in materia morali non est vera semper, sed plerumque, cum versetur circa materiam contingentem, ideoque per doctrinam particularem debet applicari particularibus, in quibus verificatur. — Confirmatur: quia actiones versantur circa singularia; ergo doctrina moralis, quæ traditur in ordine ad agendum, debet applicari particularibus, quia per hoc perfectius dirigit ad agendum. Cum igitur dixerimus in universali, virtutem esse mediocritatem inter excessum ac defectum et esse electivam medii, debemus hoc ipsum magis in particulari explicare, descendendo ad singulas virtutes.

2. *Primo*, fortitudo est mediocritas quædam inter timores et audacias. Vitium, quod excedit in non timendo, caret nomine, sed posset vocari nimia intimiditas, et qui eo vitio laborat, posset vocari nimis intimidus. Vitium, quod excedit in audendo, vocatur audacia, et qui eo vitio laborat, vocatur audax. Vitium, quod excedit in timore, deficit in audacia, vocatur timiditas, et qui eo vitio laborat, dicitur timidus.

3. *Secundo*, mediocritas circa voluptates communes belluis, quales sunt voluptates gustus et venereorum, et consequenter inter tristitias resultantes ex privatione talium voluptatum, vocatur temperantia; excessus vocatur intemperantia; defectus, per quem quis prosequitur tales voluptates minus quam oportet, est innominatus, quia raro solet dari, sed posset vocari stupiditas seu insensibilitas.

4. In donandis autem et accipiendis pecuniis mediocritas, quidem est ea quæ liberalitas dicitur, nimium autem et parum effusio et illiberalitas. Eas autem quas dixi mediocritates contraria inter se ratione vitiosi homines et superant et deserunt. Prodigus enim in profundenda pecunia ultra modum prodit, in accipienda modum deserit; illiberalis in accipienda immoderatus est, in profundenda parcior ac restrictior. Hæc igitur nunc quidem veluti adumbramus summatimque perstringimus, in præsenti hoc ipso contenti; posterius autem enucleatius ac subtilius ea distinguemus.

5. In pecuniis autem aliæ quoque versantur animi affectiones, quarum mediocritas magnificentia nominatur. Magnificus enim eo differt a liberali, quod ille in magnis, hic in parvis versetur. Nimium ἀπειροκαλία, id est elegantiæ inscientia, et βαναυσία, id est operaria quædam in sumptu faciendo insolentia; parum μικροπρέπεια, id est indecora in sumptu faciendo parsimonia; differuntque hæ ab iis, quæ ad liberalitatem pertinent. Quid differant autem, posterius dicemus.

4. *Tertio*, mediocritas in datione et acceptione modicarum pecuniarum et aliorum, quæ pecuniis æstimantur, vocatur liberalitas; extremorum alterum

vocatur prodigalitas, alterum avaritia. Prodigus autem et avarus deficiunt atque excedunt contrario modo. Prodigus enim excedit in dando, deficit in accipiendo, avarus deficit in dando, excedit in accipiendo.

5. *Quarto,* sicut liberalitas est mediocritas circa modicos sumptus, sic datur alia quædam virtus, quæ est mediocritas circa sumptus magnos et vocatur magnificentia. Defectus potest vocari parvificentia; excessus potest vocari dissipatio et effusio. Differentia inter magnificentiam et liberalitatem et jam est insinuata et magis explicabitur lib. IV.

6. Jam vero ea quæ in honore et infamia versatur mediocritas, animi magnitudo nuncupatur; nimium χαυνότης a Græcis appellatur, a nobis elatio animi aut superbia in animis extollendis nominetur; parum humilis et demissus animus.

7. Quam autem comparationem habere dicebamus cum magnificentia liberalitatem, eo differentem, quod in parvis versetur, eamdem habet cum animi magnitudine, quæ in magno honore vertitur, virtus quædam altera, quæ in parvo est occupata. Evenire enim potest, ut quis et pro eo ac satis est, honorem expetat, et ut nimium et parum expetat. Qui autem honoris cupiditate modum superat, ambitiosus, qui deserit, contemptor honoris appellatur; medius nomine caret; atque etiam affectiones ipsæ carent nomine, præterquam ambitiosi, cujus vitiositas ambitio nominatur. Hinc extremi de medio loco concertant ac litigant. Atque adeo nos ipsi eum qui medius est, nunc ambitiosum nunc honoris contemptorem appellamus; et aliquando ambitiosum, aliquando honoris contemptorem laudamus. Quod quamobrem faciamus, in iis quæ deinceps sequentur explicabimus. Nunc vero eo quo cœpimus modo de cæteris dicamus.

8. Est autem etiam in ira nimium, parum, mediocritas; sed cum ea fere nomine vacet, medium clementem ac lenem, mediocritatem clementiam ac lenitatem nominabimus; extremorum vero is qui modum superat, iracundus, vitiumque iracundia dicatur, qui deserit, lentus quidam, et vitium lentitudo appelletur.

6. *Quinto,* mediocritas circa honores magnos et circa oppositas inhonorationes est magnanimitas; excessus potest vocari ventositas seu fumositas; defectus pusillanimitas.

7. *Sexto,* sicut liberalitas differt a magnificentia per hoc, quod liberalitas est mediocritas circa sumptus modicos, magnificentia est mediocritas circa sumptus magnos; sic datur quædam virtus, quæ proportionaliter differt a magnanimitate per hoc, quod magnanimitas est mediocritas circa magnos honores, hæc est mediocritas circa modicos honores, puta circa honores civiles. Qui igitur excedit in appetitu honorum civilium, vocatur ambitiosus, vitium autem consistens in tali excessu vocatur ambitio; qui deficit, nomine caret et vocari potest inambitiosus; mediocritas etiam nomine caret. Et quia extrema propter quamdam propinquitatem cum medio decertant de medio, ideo mediocritati tribuimus nomen utriusque extremi et aliquando illam vocamus laudabilem ambitionem, aliquando inambitionem.

8. *Septimo,* etiam circa iram datur mediocritas et defectus et excessus, quæ solent esse innominata. Mediocrem, hoc est eum, qui irascitur sicut oportet, vocare possumus mansuetum et mediocritatem mansuetudinem. Excedentem in ira dicimus iracundum et vitium per excessum vocamus iracundiam. Deficiens nomine caret, ideoque potest dici nimis vacuus ira et vitium potest dici vacuitas iræ.

9. Jam vero sunt et tres aliæ mediocritates, quæ tametsi similitudine quadam inter se conveniant, differunt tamen. Omnes enim in sermonum et actionum communitate versantur, sed hoc differunt, quod una in veritate ea, quæ in eis ipsis rebus inest vertitur, aliæ duæ in earum jucunditate positæ sunt. Atque hujus quidem jucunditatis altera pars in joco, altera in iis omnibus quæ in hac vita quotidiana usu venire solent cernitur. Quamobrem de his quoque nobis pauca dicenda sunt, ut in omnibus rebus mediocritatem esse laudandam, extrema autem neque recta neque laudanda, immo vero vituperanda, planius intelligamus. Tametsi igitur permulta sint ex his quæ careant nomine, danda tamen opera est ut eorum, quemadmodum et aliorum, nomina fingamus, tum perspicuitatis gratia, tum ut aptior ac facilior sit ad consequendum series orationis.

10. In veritate igitur is qui mediocritatem tuetur ac retinet, verax quidam, et mediocritas veritas appelletur; simulatio autem, quæ rem auget et majorem facit, arrogantia, et qui ea affectus est, arrogans; ea vero quæ de se detrahit reique veritatem extenuat, dissimulatio, et qui ea uti solet, dissimulator vocetur.

11. In jucunditate porro ea, quæ in joco cernitur, is qui mediocritatem et modum servat, facetus aut urbanus, et affectio urbanitas nominetur; nimium scurrilis dicacitas, et qui ea affectus est, scurra; qui modum deserit, rusticus quidam seu agrestis atque insulsus, et habitus rusticitas atque insulsitas.

12. In altera autem jucunditate ea, quæ in vitæ communione locum habet, is qui se ita jucundum præstat ut debet, amicus, et mediocritas amicitia nominetur; qui modum superat, si nullo suo commodo adductus, placendi studiosus seu blandus, sin suæ utilitatis causa, assentator; qui deserit seseque omnibus in rebus insuavem atque acerbum præbet, is pugnax quidam in contentionibus difficilisque nominetur.

9. Sequuntur aliæ tres mediocritates, quæ licet habeant aliquam similitudinem inter se, adhuc differunt ad invicem. Conveniunt in hoc, quod versantur circa communionem mutuam per verba et facta; differunt autem in hoc, quod prima versatur circa veritatem in verbis et factis; secunda et tertia circa jucunditatem ac delectabilitatem quamdam in iisdem; secunda quidem circa jucunditatem in jocosis ac ludicris, tertia circa jucunditatem in seriis. De his igitur agendum, ut ostendamus mediocritates esse laudabiles, excessus ac defectus esse vituperabiles. Et quia tum mediocritates tum excessus tum defectus solent carere nomine, conandum est, ut ipsis nomina imponamus, ut doctrina evadat magis dilucida et magis clara.

10. *Octavo* igitur, qui circa verum est mediocris, ita ut neque exaggeret, neque imminuat, est verax; mediocritas est veracitas. Qui auget ac dicit de se majora, vocari potest jactator, ac vitium augendi vocari potest jactantia. Qui imminuit, vocari potest dissimulator vel ironicus, ac vitium imminuendi vocari potest dissimulatio vel ironia.

11. *Nono*, qui est mediocris circa jucunditatem in jocis, potest dici comis, urbanus et facetus; mediocritas potest vocari comitas, urbanitas atque eutrapelia; qui excedit, dicitur scurra, ac vitium excessus vocatur scurrilitas; qui deficit, dicitur rusticus et agrestis, vitium vero per defectum potest vocari rusticitas.

12. *Decimo*, qui in seriis est jucundus mediocriter, hoc est prout oportet, dici potest affabilis, ac mediocritas est affabilitas; qui excedit, si nullius emolumenti gratia excedit, potest dici placidus seu blandus; qui excedit gratia alicujus emolumenti, est adulator; qui vero deficit et in cunctis est injucundus, potest vocari difficilis et morosus.

13. Atque etiam in perturbationibus iisque rebus quæ ad perturbationes pertinent, mediocritates insunt. Verecundia enim non est illa quidem virtus, veruntamen laudatur etiam is qui verecundus est. His enim in rebus alius dicitur medius, is quem modo diximus, alius qui modum superat, tanquam obstupefactus et pudore consternatus, qui nulla in re non verecundatur; qui autem modum deserit quemque nihil omnino pudet, impudens; medius autem ille pudens ac verecundus.

14. Indignatio vero mediocritas est inter invidentiam et malevolentiam malis alienis lætantem interjecta. Versantur autem in molestiis ac voluptatibus ob ea commoda susceptis, quæ alteri obtigerunt. Nam qui ad indignandum propensus est, is dolet eorum rebus secundis, qui eis indigni sunt. Invidus hunc superans rebus omnium secundis contabescit. At malevolus alienis malis lætans ex incommodis aliorum non modo molestia ac dolore non afficitur, verum etiam voluptate perfunditur. Sed de his quidem alibi suo loco ac tempore dicemus. De justitia autem, quoniam non simpliciter nec uno modo dicitur, deinceps divisione ejus in duas partes facta, quemadmodum ambæ sint mediocritates ostendemus; itemque de virtutibus iis quæ rationem attingunt disseremus.

13. *Undecimo*, non solum in virtutibus, sed etiam in quibusdam passionibus et affectibus mediocritas est laudabilis, excessus ac defectus sunt vituperabiles: ex. gr., verecundia non est proprie virtus et tamen est quidam affectus laudabilis. Qui igitur excedit et omnia verecundatur, est pavidus; qui deficit et nihil verecundatur, est impudens; qui mediocriter verecundatur, hic solus est laudabilis et est verecundus.

14. *Duodecimo*, datur etiam alia passio, quæ versatur circa dolorem et voluptatem, per quam gaudemus aut dolemus de iis, quæ accidunt bonis aut malis. Qui igitur excedit ac dolet prosperitatibus omnium tum bonorum tum malorum, est invidus, et affectus, a quo denominatur, est invidentia; qui deficit, et non solum non dolet de prosperitatibus malorum, sed etiam gaudet, est malevolus, et vitium, a quo denominatur, est malevolentia; qui est medius ac solum dolet de prosperitatibus malorum, non autem de prosperitatibus bonorum, est laudabilis ac dicitur indignans, et affectus, a quo denominatur, est indignatio seu nemesis. Sed haec magis sunt explicanda alibi, hoc est lib. II Rhetoricorum. Ergo patet inductione, virtutes particulares esse quasdam mediocritates. Superesset, ut hoc ipsum ostenderemus de justitia. Sed cum justitia dicatur multipliciter, inferius lib. V explicabimus, quot modis di-

catur, et quo pacto secundum omnes modos, quibus dicitur, sit quædam mediocritas. De virtutibus etiam intellectualibus agendum est inferius, hoc est lib. VI.

CAPUT VIII

DE OPPOSITIONE VIRTUTUM AC VITIORUM.

1. [8] Cum sint autem affectiones tres, namque duo vitia, quorum alterum modum superat, deserit alterum, una virtus, quæ mediocritas est, omnes inter se quodammodo pugnant. Nam extremæ et cum media et inter se pugnant, et cum extremis media. Quemadmodum enim, si id quod æquale est cum eo quod minus est comparetur, majus est, si cum majore, minus, sic medii habitus, si cum iis qui modum deserunt comparentur, superant, si cum iis qui superant, deserunt, tum in perturbationibus tum in actionibus. Fortis enim ad ignavum audax, ad audacem ignavus ac timidus videtur. Similiterque temperans ad eum quem sensus expertem diximus intemperans, ad intemperantem sensus expers habetur. Liberalis autem si cum illiberali conferatur, prodigus, si cum prodigo, illiberalis existimatur. Idcirco et medium uterque extremorum alter ad alterum propulsat, fortemque timidus audacem, audax timidum nominat; et ita æqua proportione se res habet in aliis.

2. Cum hæc autem ita pugnent inter se, tum major extremorum inter se quam cum medio pugna est, quandoquidem longius abest alterum ab altero quam utrumque a medio, quemadmodum magnum a parvo et parvum a magno longius remotum est quam utrumque ab æquali. Præterea vero quibusdam extremis cum medio similitudo quædam intercedere videtur, ut audaciæ cum fortitudine, profusioni cum liberalitate, extremis autem maxima esse inter se dissimilitudo. At ea quæ plurimum distant inter se, definiuntur esse contraria. Itaque etiam magis contraria sunt, quæ longius inter se disjuncta sunt.

Explicata essentia virtutis ac vitii agit Aristoteles de quadam proprietate virtutis ac vitiorum, quæ est, ut ad invicem opponantur. *Primo* igitur ostendit, quod non solum virtus opponitur vitiis, sed etiam vitia extrema opponuntur inter se; *secundo* probat, vitia extrema magis opponi ad invicem, quam virtutibus mediis; *tertio* ostendit, quod ex duobus vitiis extremis unum solet magis opponi virtuti quam alterum.

1. *Quoad primum :* tres sunt dispositiones, quibus potest homo disponi, quarum duæ sunt vitiosæ, altera per excessum, altera per defectum, tertia est laudabilis et est virtus, quæ est quædam mediocritas. Omnes istæ tres dispositiones sunt invicem oppositæ. Nam dispositiones extremæ, quæ sunt vitiosæ, opponuntur tum inter se tum cum dispositione media, quæ est virtus. Ex. gr., tres sunt dispositiones circa pecunias, prodigalitas et avaritia, quæ sunt extrema vitiosa, et liberalitas, quæ est media inter prodigalitatem et avaritiam. Omnes istæ tres dispositiones sunt oppositæ. Nam prodigalitas et avaritia opponuntur tum inter se tum cum liberalitate. Quod prodigalitas et avaritia et universim vitia extrema opponantur invicem, est manifestum. Quæ enim inter se maxime distant, opponuntur; sed prodigalitas et avaritia, timiditas et audacia et omnia vitia extrema maxime distant : ergo, etc. Quod etiam liberalitas, quæ est media, opponatur tum prodigalitati tum avaritiæ, et universim virtutes mediæ opponantur utrique vitio extremo, probatur, quia medium, in quantum participat de utroque extremo, opponitur utrique extremo; ex. gr., æquale comparatum cum majori est minus, comparatum cum minori est majus, adeoque opponitur majori et minori; ergo proportionaliter actus virtutum, qui sunt medii, respectu excedentis deficiunt tum in affectibus tum in actibus, respectu deficientis excedunt, ideoque opponuntur utrique extremo. — Explicatur; fortis si comparetur cum timido, videtur audax, si comparetur cum audaci, videtur timidus; temperans comparatus cum insensibili videtur intemperans, comparatus cum intemperante videtur insensibilis; liberalis comparatus cum avaro videtur prodigus, comparatus cum prodigo videtur avarus; ergo universim virtutes mediæ participant de utroque extremo. Hinc oritur, ut vitiosi, qui sunt in altero extremo vitii, virtuosum, qui est in medio, propellant quodammodo ad oppositum extremum vitiosum. Audax enim dicit fortem esse timidum, timidus dicit fortem esse audacem, etc.

3. Cum medio autem parum in nonnullis magis pugnat, in quibusdam nimium, ut fortitudini non audacia, quæ modum superat, sed ignavia, quæ deserit, maxime adversatur. At cum temperantia non immanitas illa in voluptatibus aspernandis sensus expers, quæ modum deserit, sed intemperantia, quæ superat, maxime pugnat. Quod quidem duabus de causis accidit, quarum altera ex ipsa re ducitur; nam

quia propius abest alterum extremum a medio eique similius est, idcirco non hoc, sed contrarium potius illi opponimus; verbi gratia quoniam fortitudini similior et propior esse videtur audacia, disimilior ignavia, propterea hanc potius quam illam ei opponimus. Quæ enim longius absunt a medio, videntur esse magis contraria; atque hæc quidem causa ex ipsa re trahitur.

4. Altera est quæ a nobis ipsis ducitur. Nam ad quæ vitia procliviores sumus natura, ea medio magis contraria videntur esse; ut quia nos ad voluptates natura finxit proniores, idcirco ad intemperantiam facilius quam ad temperantiam impellimur ac prolabimur. Quapropter hæc magis contraria dicuntur, ad quæ progressio magis fieri solet. Atque ideo intemperantia, quæ nimius habitus est, temperantiæ contraria magis est quam alterum extremum.

2. *Quoad secundum:* licet vitia extrema opponantur tum inter se tum cum virtute media, tamen magis opponuntur inter se quam cum virtute media. — Probatur *primo*; quia quæ magis distant, magis opponuntur, cum oppositio sit quædam distantia; sed extrema vitiosa magis distant inter se quam a medio, eo pacto, quo magnum et parvum magis distant inter se quam ab æquali, quod est medium inter utrumque; ex. gr., decem et duo magis distant inter se quam a sex, quæ sunt medium inter decem et duo; ergo, etc. *Secundo,* illa magis opponuntur, quæ majorem habent dissimilitudinem; sed vitia extrema majorem habent dissimilitudinem inter se quam cum medio; ex. gr., prodigalitas habet aliquam similitudinem cum liberalitate, nullam cum avaritia, adeoque dissimilior est avaritiæ quam liberalitati; ergo, etc.

3. *Quoad tertium:* duo vitia extrema non solent æque opponi virtuti, quæ est media, sed aliquando virtuti magis opponitur vitium consistens in excessu, aliquando magis opponitur vitium consistens in defectu. Ex. gr., fortitudini magis opponitur timiditas, quæ consistit in defectu, quam audacia, quæ consistit in excessu; e converso temperantiæ magis opponitur intemperantia, quæ consistit in excessu, quam insensibilitas, quæ consistit in defectu. Quod unum vitium extremum magis opponatur virtuti, quam aliud, potest accidere propter duas causas. *Prima causa* fundata in ipsa natura rei est, quia quod est propinquius ac similius virtuti, minus opponitur virtuti; sed aliquando unum extremum est propinquius ac similius medio virtutis quam alterum extremum : ergo, etc. — Probatur minor; audacia enim videtur similior ac propinquior fortitudini quam timiditas; ergo timiditas magis opponitur fortitudini quam audacia.

4. *Secunda causa* fundata in nobis ipsis ac in nostris inclinationibus est : illa vitia sunt magis contraria virtuti, cum quibus magis est per virtutem pugnandum; sed magis est pugnandum cum vitiis, ad quæ naturaliter magis inclinamur, quæque proinde sunt magis apta in nobis crescere, nisi per virtutem resistamus : ergo illa vitia sunt magis contraria virtuti, ad quæ naturaliter magis inclinamur; et quia magis inclinamur ad prosequendas voluptates gustus et tactus plus quam oportet, quam ad eas prosequendas minus quam oportet, ideo intemperantia, quæ peccat per excessum, est magis contraria temperantiæ, quam insensibilitas, quæ peccat per defectum.

CAPUT IX

DE DIFFICULTATE ET MODO ACQUIRENDI VIRTUTEM.

1. [9] Virtutem igitur eam quæ moralis appellatur, medium seu mediocritatem esse, et quomodo sit mediocritas, ac duorum vitiorum esse mediocritatem, quæ sunt nimium et parum, talem denique eo, esse quod eam mediocritatem quæ in perturbationibus atque actionibus inest, sibi propositam habeat tanquam signum, satis demonstratum esse arbitror. Quocirca etiam difficile atque operosum est virtute esse præditum. Magni enim negotii est in unaquaque re medium consequi, ut circuli punctum medium reperire non cujuslibet sed scientis atque intelligentis hominis est. Itemque irasci et pecuniam donare et sumptum facere cujuslibet hominis est et facile : irasci vero et pecuniam donare, cui et quantum et quo tempore et cujus rei causa et quomodo irascendum ac donandum est, neque cujuslibet hominis neque facile est. Quæ quidem est cujusque rei absolutio et perfectio, eaque rara ac laudabilis est; omne autem rarum ac laudabile præclarum atque honestum est.

2. Oportet igitur eum qui medium veluti collineando petit, primum omnium se ab eo quod magis contrarium est, longissime amovere, quemadmodum et suadebat Calypso : « Tu procul a fumo et fluctu prohibeto carinam ». Extremorum enim alterum majus peccatum est, alterum minus. Quoniam igitur medium assequi summæ difficultatis est, secunda, ut aiunt, navigatione minima de malis. Hoc autem hæ

ratione continget maxime, quam ostendebamus.

3. Videndum est autem, ad quæ vitia simus etiam ipsi proniores; alii enim ad alia procliviores sumus natura. Quod quidem ex ea voluptate et ea ægritudine, qua afficimur, facile cognosci poterit. Sed nos ipsos ab ea in contrariam partem oportet abstrahere; nam cum longissime nos a peccato removerimus, ad id quod medium est, veniemus. Quod sane faciunt ii qui ligna distorta dirigunt.

1. Quia Philosophia moralis est practica et ordinatur ad hoc, ut boni efficiamur, non sufficit explicare, quid sit virtus, sed ulterius est explicandum, quo pacto possit acquiri. Ut hoc explicemus, præmittendum est, difficilem esse virtutis acquisitionem. Ex dictis enim cap. VII virtus est quædam mediocritas inter duo vitia, quorum alterum peccat per excessum, alterum per defectum, et est talis mediocritas, quia quærit atque eligit medium in passionibus et actionibus; sed difficile est medium invenire atque eligere : ergo difficile est evadere virtute præditum. — Probatur minor; in unaquaque enim re medium invenire ac sumere est difficile; ex. gr., difficile est invenire ac sumere medium seu centrum circuli, et proprium est geometræ. Proportionaliter irasci, expendere pecuniam, etc., facile est; at irasci et dare pecuniam, cui oportet, quantum et quomodo oportet, et cujus gratia oportet, est difficile, et hoc ipsum est medium et rectum, quod est perrarum et laudabile atque honestum; sed ad hoc tendit virtus : ergo virtus est difficilis.

2. Quia igitur difficile est medium virtutis attingere et invenire, tradenda sunt aliqua præcepta ad hoc medium attingendum atque inveniendum. — *Primum ergo præceptum* desumptum ex ipsa natura rei est : ut quis perveniat ad medium virtutis, debet præcipuo studio recedere ab eo extremo, quod est magis contrarium virtuti. Ex. gr., quia timiditas, quæ peccat per defectum, magis est contraria fortitudini quam audacia, ideo ut quis evadat fortis, debet præcipuo studio recedere a timiditate, quia sic propinquior fiet virtuti. Idcirco Calypso apud Homerum admonebat Ulyssem, ut longissime recederet a fumo et unda Charybdis, ubi imminebat naufragium. Ratio est, quia qui non potest navigando vitare omnia pericula, quod primo intendunt navigantes, debet saltem navigando procurare, ut minima subeat pericula; ergo qui non potest in navigatione hujus vitæ vitare omnia vitia, debet saltem longissime recedere a vitiis majoribus ac magis oppositis virtuti.

3. *Secundum præceptum* desumptum ex natura nostra est : unusquisque debet conari, ut maxime recedat a vitio, ad quod naturaliter magis inclinatur. Ex. gr., qui naturaliter est timidus, debet potius accedere ad extremum audaciæ. Ratio est, quia hoc pacto facile obtinebimus medium virtutis. — Explicatur exemplo; sicut enim ut virgam distortam dirigamus, flectimus illam in partem contrariam, ut sic reducatur ad medium rectitudinis, sic qui naturaliter est pronus ad unum extremum, debet flecti ad aliud extremum; sic enim facile obtinebit medium virtutis.

4. In omni autem negotio quidquid jucundum est, ipsamque adeo voluptatem summo studio vitare oportet; ejus enim non incorrupti judices sumus. Quocirca quemadmodum erga Helenam senes illi fuerunt animati, sic et nos oportet in voluptatem animatos esse, rebusque omnibus illorum vocem subjicere; nam cum eam ita amandabimus missamque faciemus, levius peccabimus. His igitur faciendis, ut eorum quæ dixi, summam faciam, mediocritatem facillime assequemur. Est tamen et hæc ratio fortasse difficilis et laboriosa, præsertim in rebus singularibus. Neque enim facile est distinguere, quonam modo, quibus hominibus, quibus de causis et quamdiu sit irascendum. Nos enim interdum eos homines qui parum irascuntur laudamus et lenes appellamus interdum eos qui graviter succensent, animoque virili hos esse dicimus. At qui paullum a perfectione deflectit, sive modum aliquantulum superet sive aliquantulum deserat, non vituperatur, sed is tantum, qui longius quam par sit ab eo discedit; hic enim non ignoratur neque obscurus est. Quatenus autem et quantum irascatur is qui vituperabilis est, non est facile oratione definire, ut neque aliud quidquam eorum quæ sensibus subjecta sunt. Quæ sunt autem hujusmodi, in rebus singularibus posita sunt, ac de iis judicat sensus. Hoc igitur quod hactenus a nobis dictum est, ostendit ac declarat, mediocrem habitum in omnibus esse laudabilem. Declinandum est autem nunc ad nimium, nunc ad id quod est parum; sic enim id quod medium et perfectum est, facillime consequemur.

4. *Tertium præceptum* est : quia communiter sumus proni ad voluptatem, ideo debemus longissime a voluptate recedere, quandoquidem difficile est incorrupte de voluptate judicare. Sicut igitur seniores Trojanorum semper dicebant

Helenam esse dimittendam, sic nos debemus voluptatem dimittere. Minus enim peccabimus et medium virtutis inveniemus atque obtinebimus.

Jam non solum difficile est medium per rationem inventum attingere, sed etiam difficile est medium per rationem invenire; ex. gr., difficile est statuere, quomodo, quibus, propter quas causas et quanto tempore sit irascendum. Ex hac difficultate oritur, ut aliquando laudemus eos, qui deficiunt eosque mansuetos vocemus, aliquando laudemus eos, qui excedunt eosque appellemus viriles. Verum non solent vituperari, qui parum recedunt. Conandum est igitur, ut saltem minimum a medio recedamus. Verum difficile est in particulari determinare, quanta debeat esse declinatio a medio, ut sit vituperabilis. Ratio est, quia de singularibus sensibilibus difficile est judicare nisi per sensum ; sed hoc judicium est de aliquo singulari, cum actiones versentur circa singularia : ergo hoc judicium relinquendum est prudentiæ, quæ est quidam veluti sensus circa actiones singulares. Illud est manifestum, quod cum medium sit laudabile, ut illud attingamus, debemus modo ad excessum, modo ad defectum declinare ; sic enim medium ipsum facilius attingemus. Et per hæc Aristoteles concludit lib. II Ethicorum.



ETHICORUM

LIBER III

SYNOPSIS LIBRI

1. Quia ex definitione virtutis tradita lib. II. cap. VI, virtus est habitus electivus in mediocritate consistens, Aristoteles, postquam in ultima parte lib. II discurrendo per singulas virtutes explicavit, qualis mediocritas sit virtus, prima parte lib. III per quinque capita explicat, quo pacto sit habitus electivus, et quid sit electio. Et quia electio est actus voluntarius, supponens actum, qui dicitur voluntas seu intentio finis, et eligens ea, quæ sunt in nostra potestate, ex præcedenti deliberatione et consultatione, ideo, ut hæc ordinatim explicet, cap. I agit de involuntario et de voluntario illi opposito; cap. II agit de electione. Et quia electio supponit consultationem et intentionem finis, cap. III agit de consultatione et consultabili; cap. IV agit de voluntate seu intentione finis. Demum quia electio est eorum, quæ sunt in nostra potestate, cap. V agit de iis, quæ sunt in nostra potestate, et ostendit virtutes ac vitia esse in nostra potestate, et per hæc concludit tractatum de virtute in communi.

2. In secunda parte libri incipit agere de virtutibus in particulari, ac cap. VI, II, VIII et IX agit de fortitudine ac de vitiis oppositis, cap. X, XI et XII agit de temperantia et intemperantia, et concludit librum III.

CAPUT I — ART. I

DE INVOLUNTARIO EX VIOLENTIA.

1. Cum igitur virtus in perturbationibus et actionibus versetur, cumque in iis rebus quas sponte suscipimus, laudes et vituperationes locum habeant, iis autem quas inviti facimus, venia atque etiam interdum misericordia tribuatur, necesse est fortasse iis, qui virtutis vim naturamque quærunt, id quod sponte et id quod invite fit, definire ac distinguere. Atque hæc oratio latoribus legum quoque tum ad honores bene meritis de re publica decernendos, tum ad supplicia in improbos constituenda utilis est futura.

2. Ea igitur suscipere dicimur inviti, quæ aut vi coacti aut per inscientiam aguntur.

1. Ex dictis virtus ac vitium versantur circa actiones vel passiones, et virtus quidem facit, ut laudabiliter operemur, vitium autem, ut operemur vituperabiliter; sed propter ea solum simpliciter meremur laudem ac vituperationem, quæ voluntarie ac sponte agimus, propter ea autem, quæ agimus involuntarie atque invite, potius meremur veniam vel misericordiam : ergo ut magis explicemus, quales sint operationes virtutum ac vitiorum, adeoque quales sint virtutes et qualia vitia, debemus agere de voluntariis atque involuntariis. — Confirmatur : quia præsens tractatio ordinatur etiam ad Politicam, cujus est præmia pœnasque decernere; sed ad pœnas et præmia decernenda considerandum est, an actiones sint voluntariæ vel involuntariæ : ergo debet agi de voluntario et involun-

tario; et quia ad involuntarium sufficit defectus unius ex iis, quæ requiruntur ad voluntarium, adeoque procedit ex principio simpliciori, ideo prius est agendum de involuntario.

2. Involuntaria videntur esse, quæ fiunt propter violentiam vel propter ignorantiam. Ratio est, quia voluntarium est, quod fit ex voluntate, quæ præ supponit cognitionem; nihil enim volitum quin præcognitum; ergo ad voluntarium requiritur, ut procedat ex appetitu et ex cognitione; ergo ad involuntarium sufficit, ut vel sit contra appetitum adeoque violentum, vel non sit ex cognitione; ergo duplex est involuntarium, alterum ex violentia, alterum ex ignorantia. Prius ergo agendum est de involuntario ex violentia; secundo de involuntario ex ignorantia.

Ut igitur Aristoteles agat de involuntario ex violentia, *primo* explicat, quid sit involuntarium et violentum simpliciter ac secundum quid; *secundo* exponit, qualiter operationibus secundum quid involuntariis debeatur laus vel vituperatio; *tertio* rejicit errorem aliquorum, qui dixerunt nos violenter agere, quæcunque contra rationem agimus ex concupiscentia voluptatis vel alterius boni exterioris.

3. Est autem id violentum, cujus principium extra est, atque ejusmodi, ut nihil adjumenti afferat is qui agit aut qui patitur, ut si quo ventus detulerit, aut ii homines, quorum sub potestate sumus.

4. Quæcumque vero majorum malorum metu vel honesti alicujus causa aguntur (verbi gratia, si quis tyrannus, cujus in manu parentum et liberorum vita posita sit, alicui, ut turpe quidpiam faciat, imperet, ita ut illi, si agat, salvi sint, si non agat, moriantur), utrum hæc sponte an invite fiant, ambigi potest. Eademque de jacturis, quæ tempestate in mari coorta fieri solent, controversia esse potest. Simpliciter enim et absolute nemo sua sponte rerum suarum jacturam facit, sed suæ ac ceterorum salutis causa omnes faciunt, qui modo sanæ mentis sint.

5. Mixtæ igitur sunt tales actiones. Sed tamen eis quæ sponte aguntur, similiores esse videntur. Sunt enim optabiles et eligendæ tum cum aguntur. Actionis autem finis secundum opportunitatem temporis est. Sponte quin etiam agi aliquid vel invite dicendum est tum, cum agitur. At sponte agit. In eo enim est partium movendarum, earum quæ instrumentorum locum obtinent in hujusmodi actionibus, principium; quarum autem rerum in aliquo principia insunt, earum quoque agendarum vel non agendarum penes eum potestas est. Hæc igitur talia sponte aguntur, simpliciter autem fortassis invite; nemo enim quidquam tale ipsum propter se optaverit.

3. *Quoad primum* : violentum seu involuntarium ex violentia est, *cujus principium est extra, ita ut ad nihil conferat is, qui agit aut patitur*. Ex. gr., si quis a vento vel ab hominibus feratur in aliquem locum, ita ut ipse per suum appetitum non concurrat, sed potius repugnet delationi, talis delatio est violenta et involuntaria simpliciter.

4. Ex hac definitione involuntarii et violenti oritur quæstio, utrum ea, quæ facimus ex metu ad vitandum majus malum vel ad consequendum majus bonum, faciamus voluntarie vel involuntarie. Ex. gr., si tyrannus habens filios in potestate imperet parenti, ut faciat aliquid turpe, et minetur se filios occisurum, nisi pareat, si autem pareat filios incolumes conservaturum, quæritur, utrum parens faciat illud turpe voluntarie vel involuntarie. Rursus quæritur, utrum cum navigantes tempore tempestatis ad naufragium vitandum projiciunt merces in mare, projiciant sponte et voluntarie, an involuntarie et invite. Ex una enim parte videntur involuntarie projicere, quia nemo sua sponte vult projicere merces. Ex alia parte videntur voluntarie projicere, quia omnes sanæ mentis volunt projicere merces pro circumstantia imminentis naufragii.

5. Respondet Aristoteles, tales actiones esse mistas ex voluntariis et involuntariis, magis tamen esse voluntarias quam involuntarias. Ratio, cur sint voluntariæ est, quia, cum quis projicit merces, sponte projicit et vult projicere; sed actio denominatur a voluntate, quam homo habet hic et nunc : ergo tales actiones sunt voluntariæ. — Confirmatur : quia voluntarium est, *cujus principium est in ipso agente, ita ut agens agat, quia vult*; sed principium projectionis est in ipso projiciente, ita ut projiciens moveat manus et alia instrumenta projiciendi, quia vult : ergo talis projectio est voluntaria. Quia tamen nemo vult tales actiones secundum se consideratas et abstrahendo a circumstantiis, ex. gr., nemo vult projectionem mercium secundum se consideratam, ideo talis projectio est etiam aliqualiter involuntaria adeoque potest dici voluntaria simpliciter et involuntaria *secundum quid*.

6. Jam vero in talibus actionibus homines interdum laudibus efferuntur, cum magnarum atque honestarum rerum causa turpitudinem aut molestiam aliquam subierint ac pertulerint; quodsi aliter faciant, vituperantur. Nam res turpissimas nullius honestæ rei aut mediocris gratia sufferre improbi hominis est. Sunt deinde quædam alia, propter quæ laus quidem nulla tribuitur, sed venia datur duntaxat, cum ea quis egerit quæ non sint agenda, iis rebus compulsus, quæ humanam naturam superant quasque nemo perferre queat. Sunt autem fortasse nonnulla ejusmodi, ut nulla vi aut necessitate coacti ea agere debeamus, potiusque nobis mors sit oppetenda gravissimique cruciatus perferendi. Etenim ridicula videntur ea, quæ Alcmæonem Euripidis, ut matrem interficeret, impulerunt.

7. Difficile est autem interdum, quid cui anteponendum sit, quidque pro quo, perferendum, judicare; difficilius vero etiam est in eo, quod decretum sit perstare ac perseverare. Fere enim ea quidem quæ expectantur, molesta sunt, ea autem ad quæ impelluntur homines, turpia. Hinc laudes et vituperationes eos qui ad agendum necessitate coacti fuerunt, consequuntur aut non consequuntur.

8. Quænam igitur violenta sunt dicenda? An simpliciter et proprie, cum causa in eis est quæ sunt extra, et is qui agit, nihil operæ ad actionem confert? Quæ autem per se quidem invite suscepta sunt, sed hoc tempore et in horum locum optabilia, quorum denique principium est in eo qui agit, ea per se quidem invite suscepta sunt, verum hoc puncto temporis et in horum locum sponte suscepta; iis tamen quæ sponte suscipiuntur, sunt similiora. Nam in rebus singularibus versantur actiones; at res singulares sponte aguntur. Quæ autem quibus optabiliora sint, non est facile verbis ostendere; multæ enim sunt in rebus singularibus differentiæ.

6. *Quoad secundum :* qui ex metu adeoque involuntarie secundum quid faciunt vel patiuntur aliquid molestum vel turpe, non quidem turpitudine peccati, sed turpitudine ignominiæ, aliquando sunt laudabiles, aliquando vituperabiles, aliquando neque merentur laudem neque vituperationem, sed solam veniam. Quando quis patitur aliquid molestum vel ignominiosum propter aliquod magnum bonum, puta propter bonum virtutis, tum est laudabilis. Quando patitur aliquid ignominiosum propter aliquod parvum bonum, puta ne amittat exiguam pecuniam, tum est vituperabilis. Est enim contra rationem, pati majus malum ignominiæ ad vitandum minus malum amissionis pecuniæ. At quando quis facit aliquid, quod non oporteret facere, sed non est grave peccatum, ad vitanda magna mala, quæ videntur superare naturam humanam, ideoque a nemine perferrentur, tum non est dignus laude, sed venia. At quædam sunt ita turpia, ut qui illa facit ex quacumque causa, adhuc non sit dignus venia. Debuisset enim potius tormenta quælibet subire ac mortem ipsam pati, quam tam nefanda perpetrare. Ideo ridiculæ videntur excusationes, quibus Alcmæon apud Euripidem se excusat, quod matrem occidisset. Debuisset enim potius quæcumque perferre quam matrem occidere.

7. Verum cum aliquando debeamus quædam ignominiose sustinere ad vitanda aliqua mala, aliquando non, difficile est determinare, quæ et ad quæ vitanda sint sustinenda; adhuc autem est difficilius, postquam quis cognoverit, permanere in proposito. Cum enim quis compellitur ad turpia ex timore molestorum, difficile est timori non cedere, ideoque qui cedunt, vituperantur, qui non cedunt, laudantur.

8. Epilogat deinde Aristoteles dicta. Quæsitum est, quæ sint violenta. Responsum est violenta simpliciter esse ea, *quorum causa est extra, ita ut ipse agens nihil omnino conferat.* Dictum est etiam, quod quæ quis facit, ita ut ipse nolit ea secundum se, sed velit in his circumstantiis, sunt involuntaria secundum se, at sunt hic et nunc voluntaria, adeoque sunt magis voluntaria quam involuntaria, quia actiones sunt singulares et fiunt in circumstantiis singularibus; sed tales actiones in circumstantiis singularibus sunt volitæ : ergo sunt voluntariæ. Dictum est difficile esse generatim explicare, quænam et pro quibus sint facienda vel non facienda, cum actiones singulares possint habere innumeras differentias, propter quas aliquando non sint faciendæ.

9. Quodsi quis dicat, ea quæ jucunda sunt, esse violenta (cogere enim, cum extra sint),

10*. hac ratione erunt omnia violenta; horum enim gratia agunt omnes omnia.

11. Et qui vi aliqua coacti atque inviti agunt, moleste ferunt; qui autem jucundo ad agendum invitantur, cum voluptate et jucunde agunt.

12. Ridiculum igitur fuerit, ea quæ extra sunt accusare, non se ipsum potius, qui a talibus rebus facile capiatur ;

13.* et rerum quidem honestarum in se ipsum, turpium in jucunda causam conferre.

14. Violentum igitur id esse videtur, cujus principium extra est, cum id cui vis affertur nullam operam conferat.

9. *Quoad tertium :* quia homo videtur esse id, quod est secundum rationem, ideo quidam dixerunt hominem ea solum per se ac voluntarie agere, quæ agit ex præscripto rationis, violenter vero agere, quæ agit contra præscriptum rationis, ex concupiscentia delectationis vel ex cupiditate alicujus boni exterioris, ita ut ad illa agenda compellatur a voluptate vel alio bono externo, quæ idcirco dixerunt esse violenta effective, quia cum sint bona homini extrinseca, cogunt hominem ad operandum contra rationem.

10. Impugnat Aristoteles hunc errorem quinque rationibus. *Prima ratio* est : sequitur, quod omnia agamus violenter ; siquidem omnes omnia agimus propter voluptatem vel propter aliud simile bonum ; ergo, etc.

11. *Secunda ratio* est : qui operantur violenter et invite, operantur cum tristitia ; qui operantur volentes et sponte, operantur cum delectatione; sed qui operantur propter aliquid jucundum, operanrantur cum delectatione : ergo qui operantur propter aliquid jucundum, non operantur violenter.

12. *Tertia ratio* est : ridiculum est, ut cum quis peccat, incuset extrinseca bona, quæ se trahunt ad peccandum, non autem se ipsum, qui sinit se trahi ad peccandum a talibus bonis extrinsecis : ergo, etc.

13. *Quarta ratio* est : sicut cum quis honeste agit, trahitur a bono honesto, sic cum peccat, trahitur a bono jucundo; sed cum quis honeste agit, voluntarie agit et non violenter agitur ab honesto : ergo cum peccat, voluntarie agit et non violenter agitur a jucundo; ergo ridiculum est, ut homo tribuat actiones honestas sibi ipsi, actiones autem turpes tribuat objectis, quasi ab iis violenter agatur.

14. *Quinta* demum et ultima *ratio* desumitur ex definitione violenti tradita n. 3. Violentum enim est, *cujus principium est extra, nihil omnino conferente eo, cui vis infertur ;* sed quando quis agit propter voluptatem, etc. confert vim, siquidem vult operari : ergo non operatur violenter, sed involuntarie.

CAPUT I — ART. II

DE INVOLUNTARIO EX IGNORANTIA.

15. [2] Quod autem fit per inscientiam, fit omne illud quidem non sponte. Invite autem id sane fieri dicendum, quod subsequitur dolor, cujusque eum qui egit pænitet. Nam qui per inscientiam quidlibet egerit neque ex ea actione dolore afficiatur, sponte ille quidem non egit, utpote quod nesciebat, neque rursum invitus, quippe qui dolore non afficiatur. Eorum igitur qui per inscientiam agunt, is quem facti pænitet, invitus egisse videtur, quem vero non pænitet, quoniam alius est ab illo, egisse non sponte dicatur. Satius est enim hunc, quandoquidem differt ab altero, nomen proprium habere.

16. Aliud est autem per inscientiam agere quam inscientem. Ebrius enim aut iratus agere per inscientiam non videtur, sed propter aliquid eorum quæ dicta sunt; nec sciens vero, sed insciens atque ignorans. Ignorat igitur sane improbus omnis, quænam sint agenda et a quibus sit abstinendum ; propterque hoc adeo peccatum homines efficiuntur injusti et, ut semel dicam, mali.

17. Actum autem ab invito dici debet non si quis quod expedit, nesciat. Non enim ea inscientia quæ in consilio versatur, causa est cur id quod agitur, actum esse invite dicatur, sed improbitatis; neque rerum universarum inscientia, quoniam hæc vitio datur, sed rerum singularium, in quibus omnis actio versatur. In his enim venia et misericordia locum habent; et qui harum aliquam ignorat, invitus agit.

15. Postquam Aristoteles egit de involuntario ex violentia, agit de involuntario ex ignorantia, circa quod ponit aliquas conclusiones. *Prima conclusio* est : omne, quod fit propter ignorantiam, fit non sponte et non voluntarie. Ratio est, quia nihil volitum, quin præcognitum. Verum licet quod ex ignorantia fit, non voluntarie fiat, non tamen eo ipso fit involuntarie et invite, sed ut fiat involuntarie et invite, debet fieri a nolente illud facere, saltem virtualiter vel habitualiter; sed iis, quæ facimus nolentes, tristamur factis, et statim, ac cognoscimus, pœnitet nos illa fecisse : ergo ex iis, quæ fiunt ab ignorante, illa solum fiunt involuntarie, quæ statim, ac cognoscimus facta, dolemus et nollemus ea fecisse; ideoque tristitia et pœnitentia consequens statim ad scientiam eorum, quæ fecimus ex ignorantia, sunt signa, quod involuntarie fecerimus. Actiones igitur, quæ fiunt ex ignorantia, si factorum nos pœniteat, dicimus factas involuntarie, si non pœniteat, dicimus factas non quidem involun-

tarie, sed non voluntarie. Res enim, quæ differunt, diversis etiam nominibus sunt exprimendæ.

16. *Secunda conclusio* est : non idem est, aliquid facere ignoranter ac facere ex ignorantia, ita ut ignorantia sit causa agendi. Ex. gr., ebrii et irati multa faciunt ignoranter, quæ tamen non faciunt propter ignorantiam, sed propter iram vel ebrietatem, quæ est causa, ut et ignorent quæ faciunt, et ut faciant, quæ ignorant, ita ut ignorantia comitetur actionem, non tamen sit causa actionis. Licet igitur omnis pravus ignoret, quid sit agendum et a quibus abstinendum, adhuc peccat ea faciens, quia ideo ignorat, quia voluntarie est pravus, adeoque talis ignorantia supponens malitiam non excusat a malitia nec reddit actum involuntarium.

17. *Tertia conclusio* est : non omnis ignorantia sufficit ad hoc, ut operemur involuntarie et invite. Ex. gr., ignorantia, qua quis ignorat, quid oporteat facere vel vitare, non facit actionem involuntariam, seu sit ignorantia in universali, seu sit ignorantia in particulari. Ratio est, quia ignorantia, quæ reputatur voluntaria, non reddit actum involuntarium; sed ignorantia, qua quis ignorat, quid oporteat facere, reputatur voluntaria, adeoque reddit hominem malum et vituperabilem : ergo non reddit actum involuntarium. — Probatur et explicatur minor; si quis enim in universali putet licitum esse adulterari vel matrem occidere, propter hoc ipsum est malus et reprehensibilis; censetur etiam malus et reprehensibilis, qui putat hic et nunc esse licitum adulterari vel matrem occidere : ergo ignorantia, qua quis in universali vel in particulari ignoret, quid oporteat facere, reputatur voluntaria, adeoque non reddit actum involuntarium; ergo sola ignorantia, qua ignoramus circumstantiam actus, reddit actum involuntarium, adeoque excusat a culpa ac meretur veniam et misericordiam.

18. Non erit igitur fortassis incommodum, quæ et quot eæ sint, distinguere. Sunt ergo hæ, quis et quid agat, et in qua re versetur aut insit actio. Interdum vero et quo veluti instrumento ; et cujus rei causa, verbi gratia salutis; et quomodo, ut leniter an vehementer.

19. Hæc igitur omnia nemo ignoroverit, si modo non insaniat. Perspicuum vero est, neque eum qui agit, ei ignotum fore; qui enim se ipsum ignoret? sed accidere potest ut quis quid agat ignoret, ut ii qui aliquid arcani enuntiant, aiunt sibi ex ore excidisse, aut se nescivisse, res esse tacendas ac reconditas, ut Æschylus mysteria; aut cum ostendere vellet quispiam, de manibus emisit, ut is qui catapultam. Fieri autem potest, ut aliquis filium hostem esse existimet, ut Merope; et hastam sphæræ in modum esse obtusam, quæ mucronem habeat acutum; aut lapidem esse pumicem; et ut interficiat, qui salutis causa verberabat; et ut pulset is qui ostendere aut tangere volebat, ut pugiles qui summis manibus dimicant. Cum in his igitur omnibus inscientia versetur, in quibus actio consistit, is qui eorum aliquid ignoravit, invitus fecisse videtur; ac multo quidem maxime in iis quæ principem locum obtinent. Ea autem principem locum videntur obtinere, in quibus et actio consistit et id, cujus gratia actio suscipitur. Cum igitur ex tali inscientia invite factum nominetur, tum præterea actionem molestam esse oportet, ejusque illum qui agit, pænitere.

18. Jam quia Aristoteles dixit ignorantiam circumstantiarum particularium reddere actum involuntarium, explicat quot et quæ sint istæ circumstantiæ. Tales circumstantiæ reducuntur ad septem : *quis, quid, circa quid, in quo, quo instrumento, cur seu propter quem finem, et quomodo. Quis* exprimit circumstantiam agentis principalis; *quo instrumento* exprimit circumstantiam agentis instrumentalis; *cur* seu *cujus gratia* exprimit circumstantiam finis; *quid, circa quid, in quo* et *quomodo* exprimunt circumstantias ipsius actus. Nam *quid* exprimit, quam actionem agens operetur; *circa quid* exprimit circumstantiam objecti ac materiæ, circa quam operatur; *in quo* exprimit circumstantiam loci vel temporis, in quo operatur; *quomodo* exprimit modum, quo operatur. Has circumstantias Scholastici comprehenderunt hoc versu :

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

Quis explicat circumstantiam agentis; *quid* explicat, qualis sit actio et circa quid versetur; *ubi* et *quando* conprehenduntur in circumstantia, quam Aristoteles vocat *in quo; quibus auxiliis* explicat circumstantiam, quam vocat *quo instrumento*; *quomodo* correspondet circumstantiæ modi.

19. Ex ignoratione harum circumstantiarum actus redditur involuntarius. Verum impossibile est, ut homo sanæ mentis ignoret omnes, ac præsertim non potest ignorare, *quis sit,* qui agit, alio-

quin ignoraret se ipsum. Ex aliis circumstantiis potest ignorare has vel illas. *Primo*, potest ignorare *quid;* ex. gr., potest aliquis dicere arcana Cereris nesciens illa esse arcana Cereris, ut contigit Æschylo poetæ; ergo potest dicere arcana nesciens quid dicat. Similiter potest facere aliquid, ignorans, quid faciat; ex. gr., potest quis telum jacere non advertens, quod telum jacit. *Secundo,* potest quis ignorare *circa quid*; ex. gr., potest quis interficere filium, putans illum esse hostem, ut contigit Meropi; ergo potest exercere actionem occidendi, ignorans, *circa quid* per eam versetur. *Tertio,* potest quis ignorare *quo instrumento*; ex. gr., potest ferire ense cuspidato, putans illum non esse cuspidatum, vel percutere lapide, putans illum esse pumicem. *Quarto*, potest quis ignorare finem; ex. gr., potest chirurgus vel medicus aliquem ferire causa salutis, ignorans, quod sequetur mors ejus, quem ferit. *Quinto* demum potest quis ignorare modum actionis; ex. gr., potest quis putare, se percutere leviter et percutere graviter. Ex ignorantia igitur talium circumstantiarum potest actus reddi involuntarius, ac præsertim ex ignorantia principalium, quæ sunt finis et objectum, circa quod versatur actus. Verum ad hoc, ut actus factus ex ignorantia sit involuntarius, requiritur etiam, ut ex ipso sequatur pœnitentia et tristitia, ut dictum est n. 15.

CAPUT I — ART. III

DE VOLUNTARIO.

20. [3] Quoniam autem id invite factum dicitur, quod est violentum et quod per inscientiam admissum est, sponte factum esse videri possit id, cujus principium est in eo qui agit, res singulares eas in quibus actio consistit, non ignorante.

21. Fortasse enim non recte illud dicitur, ea esse invite facta, quæ vel ira vel cupiditate hortante fiunt.

22. Nam primum, si hoc ita erit, nulla præterea aliorum animantium sponte agent, ac ne pueri quidem.

23. Deinde nihilne eorum, quæ ira vel cupiditate incitati agimus, sponte agimus? an vero honesta sponte, turpia inviti? an hoc ridiculum est, cum præsertim una sit utrorumque causa? Absurdum vero fortasse etiam fuerit ea invite facta dicere, quæ sunt appetenda. Atqui et ob aliquas causas irascendum est, et quædam sunt cupienda, ut bona valetudo et doctrina.

24. Jam vero quæ invite fiunt, molestiam, quæ ex cupiditate vero, voluptatem videntur afferre.

25. Praeterea quamobrem ea peccata, quæ ira commissa sunt, ab iis quæ ratione peccantur, eo differant quod invite facta sint? utraque enim sunt fugienda.

26. Neque vero perturbationes rationis expertes minus humanae videntur esse. Actiones autem hominis tum ab ira tum a cupiditate nascuntur. Absurdum igitur fuerit, haec in iis quae invite fiunt, numerare.

20. Ex tradita doctrina de involuntario infert Aristoteles definitionem voluntarii seu spontanei. Dictum est, quod id agimus involuntarie et invite, quod agimus vel propter vim et violentiam illatam ab extrinseco vel propter ignorantiam; ergo id dicetur quis agere voluntarie ac sponte, *cujus principium est in ipso agente, sciente singula, in quibus est actus,* hoc est omnes circumstantias actus. Si vero aliquam circumstantiam ignoraverit, eo ipso actus erit in aliqua ratione involuntarius; ex. gr., si quis occidat patrem sciens illum esse hominem, nesciens esse patrem, illa actio erit voluntaria in ratione homicidii, non autem in ratione parricidii.

21. Ex his Aristoteles excludit errorem quorumdam antiquorum, qui dixerunt ea fieri involuntarie et invite, quæ fiunt ex passione, puta ex ira vel concupiscentia.

22. Hunc errorem Aristoteles rejicit quinque rationibus. *Prima ratio* est : bruta et pueri non operantur ex ratione, sed solum ex appetitu sensitivo: ergo non agerent sponte, quod est absurdum.

23. *Secunda ratio* est : aut omnia, quæ fiunt ex ira vel concupiscentia, fiunt involuntarie, aut sola mala fiunt involuntarie, bona autem fiunt voluntarie: neutrum dici potest : ergo, etc. — Probatur minor; si enim dicatur, quod mala fiunt involuntarie, bona autem fiunt voluntarie, contra est, quia eadem est causa faciendi bona ac mala, cum ad utraque facienda præter passionem requiratur consensus voluntatis; ergo si bona, quæ fiunt ex passione cum consensu voluntatis fiunt voluntarie, ridicule asseritur, quod mala, quæ fiunt ex passione cum consensu voluntatis, fiunt involuntarie. Si vero dicatur, quod etiam bona, quæ fiunt ob iram, fiunt involuntarie, contra est, quia aliquando oportet irasci et ex ira punire delinquentem; sed absurdum est ea, quæ

oportet sic facere ex præscripto rationis, fieri non voluntarie, sed invite : ergo, etc.

24. *Tertia ratio* est : quæ fiunt ab invitis, fiunt cum tristitia; sed quæ fiunt ex ira vel concupiscentia, fiunt cum voluptate : ergo, etc.

25. *Quarta ratio* est : omnia fugienda et vituperanda fiunt voluntarie; sed non solum peccata, quæ fiunt ex deliberatione, sed etiam quæ fiunt ex ira vel concupiscentia, sunt fugienda ac vituperanda : ergo, etc.

26. *Quinta ratio* est : ira, concupiscentia et aliæ passiones appetitus sensitivi sunt actus humani, in quantum sunt nati parere rationi; sed actus humani possunt voluntarie fieri : ergo etiam actiones, quæ fiunt ex ira vel concupiscentia, possunt voluntarie fieri.

CAPUT II

DE ELECTIONE.

1. [4] Distinctis igitur iis quæ sponte et quæ invite fiunt, sequitur ut de consilio dicamus. Nam et virtuti conjunctissima res est, et ab eo magis quam ab actionibus mores dijudicari videntur.

2. Ac videtur sane consilium esse quiddam sponte susceptum, non tamen est idem, sed id quod sponte fit, latius patet. Ejus enim quod sponte fit, et pueri sunt participes et reliqua animalia, sed non consilii. Tum repentina sponte quidem nostra suscipi dicuntur, consulto autem nequaquam.

3. Qui autem dicunt, consilium esse cupiditatem aut iram aut voluntatem aut opinionem aliquam, non satis recte dicere videntur.

4. Consilium enim non est eorum commune, quae sunt rationis expertia, cupiditas autem et ira maxime. Præterea incontinens a cupiditate quidem impulsus agit, sed non consilio capto; continens contra consilio capto, non cupiditate impulsus. Et consilio contraria est cupiditas, cupiditati autem cupiditas nequaquam. Tum cupiditas et jucundi est et cum molestia conjuncta, consilium neque jucundi neque cum molestia conjunctum.

5. Multo autem minus ira est; nam quæ per iram fiunt, consilio minime consentanea esse videntur.

6. Neque vero voluntas est, etiam si ei finitimum esse videatur. Consilium enim non est eorum quæ fieri non possunt; et si quis dicat se talium rerum agendarum consilium cepisse, stultus esse videatur. Voluntas autem etiam eorum est, quæ contingere nemini possunt, verbi gratia immortalitatis. Præterea voluntas etiam ad ea pertinet, quæ nullo modo is qui vult per se agere possit, ut si quis velit histrionem illum vel athletam superiorem discedere. At nemo talium rerum consilium capit, sed earum duntaxat, quas per se effici posse arbitratur. Praeterea voluntas est ultimi ac finis, consilium autem eorum, quæ ad finem conferunt. Verbi gratia bene valere volumus, consilium autem capimus eas res adhibere, quibus bene valeamus. Et beati esse volumus, atque hoc nos velle dicimus; sed consilium nobis captum esse, ut beati simus, neque dicimus neque convenit ita loqui. Omnino enim consilium ad eas res pertinet, quæ sunt in nostra potestate.

1. Ex proportionali ratione, ex qua in materia de virtute agendum fuit de voluntario, agendum est etiam de electione. Ideo enim agendum fuit de voluntario, quia virtus est principium actionum voluntariarum; sed virtus est principium maxime proprium electionis, ideoque definitur *habitus electivus* : ergo agendum est etiam de electione. — Confirmatur; quia a virtute procedit tum interior electio tum exterior actio, ideoque bonus et malus magis constituuntur tales per internam electionem bonam vel malam quam per externam operationem bonam vel malam. Qui enim eligit bonum, est bonus, etiamsi impediatur exterius id exequi; at qui exterius exequitur bonum ex timore vel alio fine, si bonum non eligit, adhuc non est bonus.

Ut igitur Aristoteles declaret, quid sit electio, *primo*, inquirit genus electionis; *secundo*, inquirit differentiam, ut ex genere et differentia colligatur integra definitio electionis.

2. *Quoad primum* : genus electionis est, ut sit actus voluntarius. — Probatur; quia illud est genus alicujus, quod ita est de ratione illius, ut latius pateat quam illud; sed de ratione electionis est, ut sit actus voluntarius et ut fiat sponte, et ex alia parte voluntarium latius patet quam electio : ergo, etc. — Probatur minor *primo*; quia bruta et pueri agunt spontanee ac voluntarie, et tamen non agunt ex electione; ergo voluntarium est quid commune brutis ac pueris, quibus non competit electio, adeoque latius patet quam electio. *Secundo*, quæ facimus repente ac sine deliberatione, facimus voluntarie ac spontanee, cum ideo faciamus, quia volumus; sed hæc non facimus ex electione : ergo, etc.

3. *Quoad secundum* : quidam censuerunt electionem esse concupiscentiam, quidam iram, quidam voluntatem, qui-

dam opinionem. Ut igitur Aristoteles inveniat, quid sit electio, ostendit electionem nihil esse ex his quatuor. Statim enim apparebit, in quo electio differat ab his, adeoque quid sit.

4. *Primo* ergo, quod electio non sit concupiscentia, probatur quatuor rationibus. *Prima ratio* communis concupiscentiæ et iræ est : concupiscentia boni et ira sunt passiones communes animalibus etiam irrationalibus; sed electio est hominis propria : ergo, etc. *Secunda ratio* est : si electio esset idem cum concupiscentia, quicumque operatur ex concupiscentia, operaretur ex electione, et e converso; sed hoc est falsum; nam continens operatur ex electione, non autem ex concupiscentia; incontinens operatur ex concupiscentia, non autem ex electione : ergo, etc. *Tertia ratio* est : sæpe concupiscentia adversatur electioni; sed concupiscentia non adversatur concupiscentiæ : ergo electio non est idem ac concupiscentia. *Quarta ratio* est : concupiscentia est appetitus solius jucundi et est fuga solius molesti; sed electio aliquando est neque jucundi neque molesti, sed honesti vel inhonesti : ergo, etc.

5. *Secundo* probatur electionem non esse iram. Si enim electio esset ira, idem esset operari ex ira ac operari ex electione; sed non est idem operari ex ira ac operari ex electione, quinimo qui operantur ex impetu iræ, videntur minime operari ex electione : ergo, etc.

6. *Tertio* probatur electionem, licet sit simillima voluntati, adhuc non esse ipsam voluntatem. Est quidem electio simillima voluntati, quia tam electio quam voluntas est actus appetitus rationalis. Adhuc tamen probatur, quod electio non sit voluntas, tribus rationibus. *Prima ratio* est : voluntas potest etiam versari circa impossibilia; ex. gr., potest quis appetere immortalitatem, licet homini sit impossibilis immortalitas; sed impossibilia nemo eligit, nisi sit fatuus : ergo electio non est idem ac voluntas. *Secunda ratio* est : possumus etiam velle, quæ nos non debemus efficere, eo pacto, quo sæpe in theatro habemus voluntatem, ut vincat aliquis ex histrionibus vel athletis; sed nemo eligit ea, quæ existimat a se fieri non posse : ergo, etc. *Tertia ratio* est : voluntas præcipue videtur esse ipsius finis; sed electio non est finis, sed mediorum : ex. gr., volumus esse sani et ad consequendam sanitatem eligimus media, per quæ putamus nos posse sanari; volumus esse felices, sed nemo dicitur eligere felicitatem, sed solum media ad felicitatem consequendam : ergo, etc. Demum eligimus solum ea, quæ sunt in nostra potestate, at vero volumus etiam, quæ non sunt in potestate nostra : ergo electio differt a voluntate.

7. Neque vero erit opinio. Ad omnia enim pertinere videtur opinio, nec minus ad ea quæ æterna sunt quæque a nobis fieri non possunt, quam quæ in nobis sita sunt. Præterea vero et falso dividitur ac distinguitur, non bono ac malo : at consilium his potius quam illis. Idem igitur quod universam opinionem esse consilium, fortasse ne dicere quidem quisquam conabitur. At neque idem quod quamdam opinionem. Nam eo quod consilium nobis captum sit, ut bona vel mala sequamur, cujusdammodi sumus; sed eo quod opinemur, non item. Et consilium capimus vel adipiscendi vel fugiendi vel tale quiddam faciendi, opinamur autem quid sit aut cui conducat aut quemadmodum; adipisci certe aut fugere non admodum opinamur. Et consilium eo laudatur, quod ejus rei sit quæ agenda est, vel quod recte consilium captum sit : at opinio, quod vere quis opinetur. Præterea consilium capimus earum rerum agendarum, quas maxime exploratum habemus esse bonas; sed ea opinamur, quæ non admodum nobis nota nec explorata sunt. Postremo non iidem videntur de rebus optimis consilium capere atque opinari, sed nonnulli melius quidem opinari, verum animi vitio corrupti ea neque sequi neque sumere, quæ sequi ac sumere oportet.

8. Utrum vero opinio consilium antecedat an subsequatur, nihil refert; non enim nobis propositum est hoc considerare, sed utrum idem sit quod aliqua opinio.

9. Quaenam igitur aut qualis res est, quandoquidem nihil est eorum, quæ supra dicta sunt? Et sane videtur quiddam esse, quod sponte fiat. Verum non quidquid sponte fit, de eo consilium captum est. Sed id utique, de quo prius consultatum est; consilium enim cum ratione et cognitione conjunctum est. Quod quidem nomine ipso significatur : προαιρετὸν enim dicitur, tanquam præ ceteris optabile et sumendum.

7. *Quarto* probatur, electionem non esse opinionem. Si enim electio esset opinio, vel esset quævis opinio vel aliqua opinio particularis, puta opinio de nostris operationibus; neutrum dici potest : ergo, etc. — Probatur *prima pars* minoris; opinio enim in genere versari potest circa omnia et etiam circa necessaria atque æterna, et circa impossibilia; electio vero solum potest versari circa ea, quæ sunt in nostra potestate. Secundo, opinio dividitur in veram et falsam, non autem

in bonam et malam; electio e converso dividitur in bonam et malam, non autem in veram et falsam. — Probatur jam *secunda pars* minoris, quod nimirum electio neque sit opinio eorum, quæ sunt in nostra potestate. *Primo,* quia opinando ea, quæ sunt in nostra potestate, neque boni efficimur neque mali; sed eligendo efficimur boni vel mali : ergo non est idem opinari et eligere, adeoque opinio non est idem ac electio. *Secundo,* eligimus aliquid prosequi vel vitare, opinamur autem aliquid esse vel non esse, conducere vel non conducere ; prosequi autem vel vitare raro opinamur : ergo, etc. *Tertio,* electio laudatur præcipue ex eo, quia est recta, quia eligit quod oportet, et quia recte eligit; opinionem autem laudamus ex eo, quia est vera. *Quarto,* ea maxime eligimus, quæ maxime scimus esse bona; sed opinamur ea, quæ non multum scimus : ergo, etc. *Quinto* demum, si idem esset eligere et opinari, qui optime opinantur, optime etiam eligerent; sed multi optime opinantur ac judicant de agendis, et tamen, quia sunt vitiosi, pessime eligunt ; ergo opinio eligendorum non est idem ac electio.

8. Posset quæri, an opinio antecedat electionem vel ipsam consequatur. Verum, quia hæc quæstio non est ad propositum, omittenda est, ac inquirendum, quid sit electio, quandoquidem nihil est ex quatuor enumeratis.

9. Electio est actus voluntarius. Verum sicut non omne voluntarium est eligibile, sic non omnis actus voluntarius est electio. Voluntarium eligibile est solum voluntarium præconsultatum ; ergo proportionaliter electio est appetitus consequens consultationem; et quia consultatio est actus rationis, ideo electio est appetitus cum ratione. Quod autem electio sit appetitus supponens consultationem, confirmatur ex ipsa nominis etymologia. Eligere enim idem sonat ac seligere unum ex aliis; sed non possumus seligere unum ex aliis, nisi per actum rationis comparaverimus unum cum aliis in ratione boni : ergo electio debet esse appetitus supponens consultationem et comparationem plurium eligibilium inter se.

CAPUT III

DE CONSULTATIONE ET CONSULTABILI.

1. [5]. Sed utrum consultant de omnibus rebus homines omniaque in consultationem cadunt, an de quibusdam consultari non debet?

2. Ac fortasse id quidem in consultationem venire dicendum est, non de quo stolidus aliquis aut insanus consultaverit, sed de quo is qui mentis est compos. De rebus æternis autem consultat nemo, ut de mundo aut de diametro et latere, quoniam nulla dimensione inter se convenire possunt. Neque vero de iis quæ cum perpetuo moveantur, eodem semper modo fiunt, sive necessitate sive natura sive propter aliquam causam, ut de solis conversionibus atque ortibus. Nec de iis quæ alias aliter fiunt, ut de siccitatibus et imbribus. Neque de iis, quæ fortuito eveniunt, ut de thesauri inventione. Immo ne de omnibus quidem rebus humanis; verbi gratia quemadmodum Scythæ optime suam rem publicam administrare possint, nemo Lacedæmoniorum consultat. Nihil enim horum per nos effici queat. At de iis consultamus, quæ cum sub actionem cadant, tum in nostra potestate sunt. Haec autem etiam sunt reliqua. Etenim rerum omnium causæ videntur esse natura, necessitas, fortuna; adde præterea mentem et quidquid per hominem agit. Singuli autem homines de iis consultant ac deliberant quæ ab ipsis agi possunt.

1. Quia ex dictis electio est appetitus ex consultatione, agendum est de consultatione, ac *primo*, explicandum est, de quibus detur vel non detur consultatio; *secundo* , agendum est de modo et ordine consultandi; *tertio*, comparanda est consultatio cum electione, et consultabile cum eligibili, ut inferatur, quid sit electio.

2. *Quoad primum :* ut explicemus, quæ sint vel non sint consultabilia, supponendum, quod consultabile dicimus solum illud, de quo consultaverit vir sanæ mentis, non autem id, de quo consultaverit fatuus. Ex hac suppositione infertur, quod neque sunt consultabilia, quæ sunt æternæ et immobilis veritatis, neque quæ mobilia quidem sunt, sed ex necessitate vel ex natura sua vel propter aliam causam semper eodem modo se habent in suis motibus, neque quæ sunt mobilia, sed plerumque ex natura sua eodem modo se habent in suis motibus; neque fortuita et casualia; neque omnia, quæ sunt in hominum potestate, sed ea solum, quæ sunt in nostra potestate. —

Probatur; consultabilia enim sunt ea solum, de quibus consultaverit vir sanæ mentis; sed vir sanæ mentis de nullo ex dictis consultaverit, sed solum de his, quæ censuerit esse in sua potestate : ergo, etc. — Probatur minor; *primo* enim, vir sanæ mentis non consultaverit de iis, quæ sunt necessariæ et æternæ veritatis; ex. gr., de hoc, *an mundus potuerit esse ab æterno, an diameter quadrati sit commensurabilis costæ*, seu, *an possit dari mensura communis costæ ac diametri*. *Secundo*, vir sanæ mentis non consultaverit de mobilibus quidem, sed quæ semper eodem modo moventur; ex. gr., utrum cæli sint ita movendi, ut certis temporibus fieri debeant æquinoctia, solstitia, etc., quia hæc semper fiunt eodem pacto, vel ex necessitate, vel ex natura vel ex alia causa, puta, quia Intelligentiæ semper sic movent corpora cœlestia. *Tertio*, neque etiam consultaverit de mobilibus, quæ, licet non semper, tamen plerumque eodem modo se habent; ex. gr., de siccitatibus, quæ plerumque fiunt in æstate, ac de imbribus, qui plerumque fiunt in hyeme. *Quarto*, neque etiam consultaverit de fortuitis; ex. gr., nemo consultat de modo fortuito inveniendi thesaurum. *Quinto* demum, nemo consultat de omnibus humanis; ex. gr., Lacedæmonii non consultant de ratione optime gubernandi rempublicam Scytharum; ergo, cum de his non consultet vir sanæ mentis, reliquum est, ut solum consultet de iis, quæ in nostra sunt potestate. — Confirmatur; quia causæ reducuntur ad necessitatem, ad naturam, ad fortunam et ad intellectum seu mentem, comprehendendo nomine intellectus omnia, per quæ homines operantur; sed nemo consultat de iis, quæ ex necessitate, natura vel fortuna ita se habent : ergo solum consultamus de iis, quorum homo potest esse causa; imo unusquisque de iis consultat solum, quæ sunt in ejus potestate, adeoque fieri per ipsum possunt.

3. Neque vero in scientiis exquisitis suaque vi contentis consultationi locus est. Verbigratia de litteris non consultamus; non enim quomodo scribendum sit, ambigimus. Sed de iis quæ, tametsi opera nostra fiant, non tamen semper eodem modo fiunt, ut de iis, quæ ad medicinam et ad artem pecuniæ quaerendæ pertinent;

4°. et in arte gubernandarum navium potius quam in ratione corporum exercendorum dubitare solemus, quanto minus illa quam hæc enucleatis et exquisitis præceptionibus absoluta est; et præterea item de reliquis.

5. Magis autem in artibus quam in scientiis consultationi locus est; in eis enim sæpius ambigere solemus.

6. Consultandi autem ratio in iis locum habet, quæ plerumque usu veniunt, cum eorum exitus incertus sit, et in quibus nihil est definiti. Itaque ad res magnas considerandas alios in consilium adhibemus, nobis ipsis diffidentes quasi minus ad eas dispiciendas ac dividendas idoneis.

3. Jam licet solum consultemus de iis, quæ in nostra sunt potestate, adhuc non consultamus de omnibus, quæ in nostra sunt potestate, neque de omnibus, de quibus consultamus, æque consultamus. *Primo* enim, non consultamus de operibus disciplinarum certissimarum. Dicuntur autem disciplinæ certissimæ, quæ habent certos modos operandi et sunt per se sufficientes, eo quod effectus operis non pendeat ab aliquo extrinseco. Ex. gr., nemo consultat, quomodo scribat, quia ars scribendi habet certos modos operandi, nec pendet ab aliquo extrinseco. Consultamus igitur solum de operibus disciplinarum non omnino certarum, eo quod non semper eodem modo operantur, sed nunc operantur uno modo nunc altero, et effectus intentus pendet etiam ab extrinsecis. In his enim necesse est, ut artifex consultet, quomodo operetur. Ex. gr., medicus consultat de modo medendi, quia non semper debet eodem modo mederi, et sanitas, quam intendit, pendet etiam ab aliquo extrinseco; negotiatoria consultat de modo comparandi pecunias; gubernatoria consultat de modo gubernandi navim.

4. *Secundo*, ex disciplinis practicis, quæ consultant, non omnes æque consultant. Nam disciplinæ, quæ majorem habent incertitudinem, magis consultant; quæ minorem habent incertitudinem, minus consultant; ex. gr., magis consultat gubernatoria quam gymnastica, quia gubernatoria habet majorem incertitudinem de modo gubernandi navim quam gymnastica de modo exercendi corpora.

5. *Tertio*, magis consultant artes quam scientiæ speculativæ. Ratio est, quia scientiæ speculativæ non consultant de modo efficiendi opus, sed solum de modo et ordine procedendi; at scientiæ practicæ consultant etiam de modo efficiendi.

6. Ex his infertur, quaenam sint consultabilia. Consultabilia sunt, quæ in

nostra sunt potestate, ita ut, licet non habeamus certum modum illa efficiendi, adhuc habeamus modos, per quos sæpe eveniant. Ex his, quæ majoris sunt momenti, magis sunt consultabilia. Ex. gr., medicus consultat de cura ægroti, quia, licet Medicina non habeat certum modum sanandi, adhuc habet modos sæpius sanandi; cum vero ægritudo est majoris momenti, tum magis consultat, ideoque tunc medicus vocat etiam in consultationem alios medicos, quasi sibi ipsi diffidat propter difficultatem dijudicandi, quinam sit aptissimus modus curandi.

7. Consultamus autem non de finibus, sed de iis quæ, ad fines pertinent. Neque enim aut medicus an sanaturus sit consultat, aut orator an persuasurus, aut vir ad rem publicam administrandam aptus, an bonis legibus civitatem temperaturus, neque alii denique artifices de fine deliberant, sed omnes proposito sibi certo aliquo fine, quemadmodum et quibus rebus eum possint assequi, cogitant.

8. Ac si pluribus modis ac rationibus id quod volunt, confici posse videatur, qua facillime et optime confici possit, inspiciunt. Sin autem una ratione commode possit, absolvi, qua via ad illam perveniant et qua ad hanc, eo usque dum ad primam causam pervenerint, quæ inventione est ultima.

9. Qui consultat enim, inquirere ac retexere veluti descriptionem quamdam mathematicam videtur, quemadmodum dictum est. Sed illud certe apparet, non omnem quæstionem esse consultationem, ut sunt quæstiones mathemasticæ, consultationem vero omnem esse quæstionem. Illud etiam planum est, quod est retexenti postremum, id esse agenti primum.

10. Quodsi ii qui acturi sunt, in aliquid inciderint, quod fieri nequeat, tum ab eo desistunt, veluti si pecunia sit opus, ejusque expediendæ nulla ratio inveniri possit. Sin autem alicunde suppeditari posse videatur, tum ad agendum aggrediuntur. Fieri autem posse dicuntur ea, quæ nostra opera effici possunt. Nam quæ amicorum studio et opera transiguntur, nostra opera quodammodo fieri videntur; principium enim in nobis est.

11. Quæruntur autem aliquando instrumenta, aliquando eorum usus; itemque in reliquis interdum cujus opera, aliquando quomodo aut qua via res explicari possit.

12. Ac videtur sane homo, quemadmodum dictum est, actionum esse principium. Consultatio autem est iis de rebus, quæ a quoque agi possunt. At actiones aliarum rerum causa suscipiuntur. De fine igitur consultari non potest, sed de iis quæ ad fines pertinent. Neque de rebus singularibus, verbi gratia sitne hoc panis, aut sitne ita pistus ut oportet. Hæc enim sensu judicantur. Quodsi semper consultaverit, abibit in infinitum.

7. *Quoad secundum:* modus et ordo consultandi solet esse hic. *Primo*, non consultamus de fine, sed præsupposita intentione finis, consultamus, quomodo et per quæ media possimus illum obtinere. Ex. gr., quia finis medici est sanare ægrotum, medicus non consultat, an sanet necne; quia finis rhetoris est persuadere, rhetor non consultat, an persuadeat, necne; quia finis gubernantis rempublicam est, civitatem bene legibus instituere, non consultat, an civitatem bene legibus instituat necne; sed omnes præsupposita intentione finis considerant quo modo, per quas operationes et per quæ media possint finem obtinere; ex. gr., medicus supposita intentione sanitatis, consultat, quomodo et per quæ media possit ægrotum sanare.

8. *Secundo*, si occurrant plures modi et plura media finem obtinendi, consultamus, per quem modum et per quæ media possimus finem obtinere facillime et optime; si vero occurrat unicum medium, consultamus, quomodo per illud medium possimus finem consequi. Rursus, si illud medium non sit immediate in nostra potestate, consultamus, per quod aliud medium possimus illud obtinere; ex. gr., si medicus non habeat immediate in sua potestate medicamentum, quo sanet ægrotum, consultat, per quod medium possit obtinere tale medicamentum; et si etiam hoc medium non habeat immediate in sua potestate, considerat, per quod aliud medium possit illud obtinere, donec inveniat aliquid, quod sit immediate in potestate ipsius et quod sit prima causa obtinendi et efficiendi reliqua, quod medium est ultimum in inventione, ideoque eo invento terminatur consultatio.

9. Confirmatur et explicatur hic modus consultandi. Consultatio enim est quædam inquisitio similis inquisitioni scientificæ, ex. gr., mathematicæ; sed scientificus, ex. gr., mathematicus, proposita conclusione per se non nota, quærit medium seu præmissas ad illam probandam, et, si tales præmissæ adhuc non sint per se notæ, quærit aliud medium et alias præmissas ad illas probandas, donec perveniat ad primum medium et ad aliquas præmissas per se notas, in quarum inventione terminatur inquisitio et incipit demonstratio: ergo proportionaliter consultator, proposito fine, qui non sit immediate in ejus potestate, quærit medium ad illum obtinendum, et si hoc

medium adhuc non sit immediate in potestate, quærit aliud medium, et deinde aliud, donec inveniat primum medium, quod immediate est in potestate, in cujus medii inventione terminatur consultatio, et incipit executio, per quam finis generatur et obtinetur. Primum igitur medium, quod est ultimum in resolutione seu inquisitione, est primum in generatione seu executione. Quod enim est immediate in nostra potestate, sicut ultimo invenitur, sic primo ponitur. Advertit tamen Aristoteles, quod, licet omnis consultatio sit quædam inquisitio, adhuc non omnis inquisitio est consultatio, nam inquisitio pure speculativa, qualis est mathematica, non est consultatio, sed consultatio est inquisitio practica et ordinata ad agendum. Inquisitio igitur est genus consultationis.

10. *Tertio*, si in consultatione occurrat aliquod medium necessarium ad finem obtinendum, quod medium non sit in nostra potestate, desistimus a consultatione et desperamus de fine. Ex. gr., si quis consultans inveniat ad finem obtinendum esse necessariam tantam pecuniam, quam cognoscit se comparare non posse, eo ipso desistit a consultatione et desperat de fine; si vero censeamus media esse in nostra potestate, tum aggredimur operari. Jam non ea solum dicimus esse in nostra potestate, quæ per nos ipsos fiant, sed etiam quæ fiunt per amicos, si putamus nos posse movere amicos ad ea facienda. Eo enim ipso est in nobis principium operandi per amicos.

11. *Quarto*, in consultatione aliquando quærimus, per quæ instrumenta possit finis obtineri, aliquando quo pacto sit utendum instrumentis. Ex. gr., aliquando quis quærit, per quæ instrumenta possit obtineri magistratus, et invenit quod per pecuniam; hoc invento ulterius quærit, quo pacto sit utendum pecunia ad magistratum obtinendum.

12. Ex his infertur, quis consultet, de quibus consultet, quid præsupponatur in consultatione, et in quibus terminetur consultatio. Consultat ipse homo. Ille enim consultat, qui est principium habens dominium suorum actuum; sed homo ita est principium suorum actuum, ut habeat dominium eorum : ergo, etc. Unusquisque homo consultat de iis, quæ sunt in sua potestate. Consultat autem solum de operationibus, quæ fiunt gratia finis, adeoque non consultat de fine, sed præsupponit intentionem finis. Demum non consultat, an media, quæ habet, sint talia, sed hoc dijudicat per sensum sine consultatione. Ex. gr., si ad finem vivendi eligit panem, proposito pane, non consultat, an sit panis, sed sensu dijudicat, eum esse panem; et ex eadem ratione non consultat, an fuerit bene confectus, etc. Est autem necessarium, ut in consultatione perveniatur ad aliqua, de quibus non amplius consultetur, alioquin procederetur in infinitum in consultatione.

13. Id autem de quo consultatur et id de quo consilium captum est, eadem sunt inter se, nisi quod definitum jam ac decisum est id de quo consilium capitur. Quod enim consultatione adhibita reliquis præpositum est, id est de quo consilium captum est. Nam quemadmodum sit quisque acturus, tum quærendi finem facit, cum principium ad se ipsum, et ad eam sui partem quæ præest atque imperat, revocarit; haec enim est, quæ consilium capit. Quod ex veteribus quoque rei publicæ administrandæ formis, quas Homerus imitabatur, perspici potest; nam quibus de rebus reges consilium ceperant, eas populo renuntiabant.

14. Quoniam autem id de quo consilium capitur, sub deliberationem et appetitionem cadit, cum sit ex numero earum rerum, quæ in nobis sitæ sunt, consilium erit earum rerum, quæ in nostra potestate sunt, appetitio ex consultatione proveniens. Nam posteaquam consultatione adhibita judicavimus, tum ei consultationi convenienter appetimus.

15. Ac consilium quidem quid sit quibusque in rebus versetur, earum denique rerum esse, quæ ad fines pertinent, sic a nobis veluti adumbrando expositum sit.

13. *Quoad tertium* : postquam Aristoteles egit de consultatione et consultabili, comparat illa cum electione et eligibili, atque infert descriptionem electionis. Idem est consultabile ac eligibile. At dicitur consultabile, antequam sit determinatum, quid et quomodo sit agendum, et a quo incipiendum ad obtinendum finem; cum vero jam omnia fuerint per consultationem definita, tum dicitur proxime eligibile, quia jam est propositum voluntati, quid debeat eligere, adeoque intellectus functus est munere suo, ac reliquum est, ut voluntas eligendo sit principium operandi. — Explicatur exemplo. Apud Homerum enim reges consultabant ac decernebant, quid esset eligendum, deinde vero renuntiabant populo, quam electionem approbassent, ut populus eligeret; ergo proportionaliter intellectus

per consultationem statuit, quid sit eligendum, deinde proponit voluntati, ut voluntas sit principium electionis et operationis.

14. Ex his patet jam, quid sit electio. *Eligibile enim est appetibile in ordine ad finem, quod appetibile sit in nostra potestate et sit consultabile et per consultationem proponibile. ut aliis præferendum;* ergo proportionaliter electio est *appetitus præferens aliis aliquid ex iis, quæ conducunt ad finem, ex deliberatione, qua propositum fuit ut præferendum*, seu brevius : *electio est appetitus medii ex consultatione.*

15. Concludit Aristoteles, epilogando dicta de electione. Explicatum est enim, non quidem exacta definitione, sed quadam descriptione, quid sit electio et circa quæ versetur, ac ostensum est illam versari circa media, præsupposita voluntate seu intentione finis.

CAPUT IV

DE VOLUNTATE ET UTRUM OBJECTUM VOLIBILE SIT BONUM VERUM VEL BONUM APPARENS.

1. [6]. Ultimi autem seu finis esse voluntatem dictum est;

2*. sed alii ejus esse quod bonum est, alii ejus quod videtur bonum, existimant. Atqui eorum ratione, qui id, quod sub voluntatem cadit, dicunt esse verum bonum, evenit ut id, quod vult is qui minus recte eligit, non cadat sub voluntatem. Nam si sub voluntatem cadit, erit et bonum; at erat, si casus ita tulit, malum. Eorum autem sententia, qui id quod sub voluntatem cadit, specie duntaxat bonum esse dicunt, nihil erit, quod sub voluntatem cadat, natura, sed quod cuique videbitur. Atqui aliud alii videtur, et si casus ita tulerit, etiam contraria.

3. Quodsi haec minus probanda sunt, dicendumne est, absolute et revera sub voluntatem cadere verum bonum, sed sub cujusque voluntatem cadere id quod speciem boni habeat? viro bono igitur id esse voluntati optabile, quod re vera bonum est, vitioso autem, quidquid fors obtulerit?

4. Ut et corporibus bene quidem constitutis salubria sunt ea, quæ re vera talia sunt, morbosis autem et ægris alia; itemque amara, dulcia, calida, gravia et ceterorum unumquidque. Nam et vere de singulis rebus judicat vir bonus, et ei statim, quod in quaque re veri est elucet. Ex unoquoque enim habitu propria sibi quisque honesta et jucunda fingit. Atque eo ipso fortasse longe præstat reliquis vir bonus, quod singulis in rebus verum perspicit, quasi earum norma sit ac mensura. Multitudini autem fucum facere videtur voluptas. quippe quæ cum bonum non sit, boni speciem præ se ferat. Itaque jucundum sequitur ut bonum, dolorem autem fugit ut malum.

1. Sicut electio dicitur actus, per quem voluntas seu potentia volitiva versatur circa media, sic voluntas dicitur actus, per quem eadem voluntas seu potentia volitiva versatur circa fines. Ratio est, quia nomen potentiarum solet attribui actui primario, per quem tales potentiæ versantur circa primum suum objectum. Ex. gr., nomen intellectus non solum tribuitur potentiæ intellectivæ, sed etiam actibus, per quos potentia intellectiva versatur circa prima principia per se nota, quæ sunt primum objectum intellectus; sed sicut intellectus se habet ad prima principia, quæ sunt veritates per se notæ, sic voluntas se habet ad finem, qui est bonum per se amabile : ergo, sicut actus, per quos intellectus versatur circa principia, dicitur intellectus, sic actus per quem voluntas versatur circa finem et bonum amabile gratia sui, dicitur voluntas. Cum igitur egerimus de electione, quæ est appetitus mediorum, debemus etiam agere de voluntate seu intentione, quæ est appetitus finis.

2. Circa voluntatem igitur est quæstio, utrum objectum per voluntatem appetibile sit bonum verum vel bonum apparens. Ratio dubitandi est, quia si ex una parte dicatur, quod solum bonum verum est volibile, ergo volitio est illa solum, quæ appetit bonum verum; ergo qui non recte appetit, sed peccat et vult objectum, quod re ipsa est malum, non vult; alioquin, quod non vere est bonum, sed malum, vere esset bonum; sed est absurdum, quod, qui male vult, non velit : ergo, etc. Si vero ex alia parte dicatur, quod objectum voluntatis est bonum apparens, contra est, quia sequitur, quod nihil ex natura sua sit bonum et volibile. Quod enim respectu unius est volibile, respectu alterius non est volibile, non est volibile ex natura sua, sed solum relate ad aliquem; sed si objectum voluntatis est bonum apparens, id quod respectu unius est volibile, respectu alterius non est volibile : ergo, etc. — Probatur minor; illud solum est volibile respectu cujusque, quod illi apparet bonum; sed quod uni apparet bonum, alteri non apparet bonum : ergo, etc.

3. Propter hæc argumenta quæstioni

propositæ respondendum est cum distinctione ac dicendum, volibile simpliciter et ex sua natura esse id, quod vere est bonum; at respectu uniuscujusque illud esse volibile, quod ipsi apparet ut bonum. — Probatur et explicatur; illud enim est simpliciter et ex natura sua volibile, quod est volibile ab eo, qui bene est dispositus ad volendum; sed solum verum bonum est volibile ab eo, qui recte est dispositus ad volendum, qualis est vir probus, qui, cum velit et operetur omnia secundum rectam et veram rationem, illud solum vult, quod vera ratio proponit ut bonum, adeoque vere est bonum : ergo solum verum bonum est ex natura sua volibile. At respectu ejus, qui non est bene dispositus ad volendum, qualis est improbus, qui non vult secundum rectam rationem, volibile est id, quod quomodocunque apparet ut bonum, etiam per errorem.

4. Confirmatur; quia sicut illa sunt vere sana, quæ sunt sana respectu corporum bene dispositorum, at quæ sunt sana respectu corporum male dispositorum, possunt vere non esse sana; sicut illa sunt dulcia et amara, quæ videntur talia respectu gustus bene dispositi, quæ vero videntur talia ægrotis, possunt vere non esse dulcia nec amara, idemque dic de calidis ac frigidis, gravibus ac levibus; ergo proportionaliter illud est vere volibile, quod est volibile a viro probo et bene disposito; quæ sunt volibilia ab improbis, possunt vere et ex sua natura non esse volibilia. Ulterior ratio est, quia unicuique illud videtur bonum, quod est conveniens naturæ vel habitui ipsius, qui habitus est altera quædam natura; sed habitui viri probi conveniens est verum bonum : ergo quod viro probo videtur bonum, vere est bonum. — Probatur minor; vir enim probus habet habitus virtutum, per quos inclinatur ad bonum secundum veram rationem; ergo illud videtur ipsi bonum, quod est secundum rectam rationem, illud videtur malum, quod est contra rectam rationem; sed quod est juxta rectam rationem, vere est bonum, quod est contra rectam rationem, vere est malum : ergo viro probo ea videntur bona, quæ vere sunt bona, ea videntur mala, quæ vere sunt mala. Vir ergo probus bene judicat de rebus et potest dici regula et mensura rerum, quia res tales sunt, quales videntur ipsi. E converso vir improbus habet habitus, per quos inclinatur non ad bonum rationis, sed ad voluptatem; ergo improbo videtur bonum, quod affert voluptatem, etiamsi sit contra rationem, videtur malum, quod affert molestiam, etiamsi sit juxta rationem; ergo improbus decipitur in judicio boni et mali, ideoque appetit mala ut bona propter voluptatem, refugit a bonis ut malis propter molestiam.

CAPUT V

OSTENDITUR, VIRTUTES ET VITIA ESSE IN NOSTRA POTESTATE, ADEOQUE HOMINES VOLUNTARIE FIERI BONOS ET MALOS.

7. [7] Quoniam igitur finis sub voluntatem cadit, de iis autem quæ ad finem pertinent et consultari et consilium capi potest, consequens est, ut quæ in eis vertuntur actiones, et consilio consentaneæ sint et sponte obeantur. At functiones et munera virtutum in his versantur. Itaque virtus in nostra est potestate. Similiter et vitium. Quas enim res agere in nobis situm est, easdem non agere possumus; et quas non agere in nobis situm est, earumdem agendarum potestas nostra est. Itaque si quid agere, quod honestum sit, in nobis situm est, non agere quoque, cum id non agere turpe sit, in nobis erit situm; et si non agere quod non agere honestum sit, in nostra potestate est, agere quoque quod actu turpe sit, in nobis erit situm. Quodsi honesta et turpia agere nostri arbitrii est, similiterque non agere (hoc autem erat bonos et malos esse), nostri quoque arbitrii erit profecto, ut probi et improbi simus.

2. Jam vero quod dicitur « sponte improbus nemo, nec invitus beatus ullus est », partim falsum partim verum esse videtur. Nam invitus beatus est nemo, vitiositas autem sponte nostra contrahitur;

Postquam Aristoteles egit de voluntario, electione et voluntate sive intentione finis, applicat doctrinam traditam virtutibus ac vitiis. *Primo* ergo, ex principiis positis docet et probat virtutes ac vitia esse in nostra potestate, adeoque homines libere fieri bonos et malos; *secundo*, proponit ac rejicit duos errores, ex quibus posset aliquis defendere, non esse in nostra potestate bene ac male agere, adeoque nec virtutes ac vitia esse in nostra potestate.

1. *Quoad primum* : ex principiis positis sic Aristoteles ostendit virtutes ac vitia esse in nostra potestate. Si in nostra potestate sunt operationes causantes in nobis virtutes et vitia, in nostra etiam potestate sunt virtutes ac vitia : qui enim

habet in potestate causam, habet etiam in potestate effectum; sed in nostra potestate sunt operationes causantes in nobis virtutes ac vitia : ergo etiam in nostra potestate sunt virtutes ac vitia. — Probatur minor; in cujus potestate est electio, in ejus potestate sunt operationes eligibiles ac factæ ex electione; sed in nostra potestate est electio; sicut enim per voluntatem intendimus finem, sic per electionem voluntarie ac sponte eligimus operationes conducentes ad finem, ut dictum est : ergo etiam in nostra potestate sunt operationes eligibiles ac factæ ex electione; sed operationes causantes in nobis virtutes ac vitia sunt eligibiles ac fiunt ex electione; virtus enim sicut operatur ex electione, sic causatur ex operationibus factis ex electione : ergo operationes causantes in nobis virtutes sunt in nostra potestate; sed si sunt in nostra potestate operationes causantes in nobis virtutes, sunt etiam in nostra potestate operationes causantes in nobis vitia : ergo, etc. — Probatur ultimum assumptum; si enim in nostra potestate est *agere*, etiam *non agere* est in nostra potestate; alioquin si non possemus *non agere*, ex necessitate ageremus, adeoque *agere* non esset in nostra potestate; ergo cum honestum est *restituere* ac turpe *non restituere;* si in nostra potestate est *restituere,* qui est actus justitiæ, in nostra etiam potestate est *non restituere*, qui est actus injustitiæ; ergo in nostra potestate est exercere actum injustitiæ ac fieri injustum. Rursus, si in nostra potestate est *non furari,* quod est honestum, etiam *furari,* quod est inhonestum, est in nostra potestate; ergo si in nostra potestate est *bene agere,* etiam in nostra potestate est *male agere;* sed bene agendo evadimus probi, male agendo evadimus improbi : ergo in nostra potestate est evadere probos et improbos.

2. Hinc infertur, quod, qui dicunt neminem sponte esse malum ac neminem invite esse bonum ac beatum, in aliquo dicunt verum, in aliquo falsum. Verum est, quod nemo invite sit bonus ac beatus, cum qui est bonus, voluntarie sit bonus. At falsum est, quod nemo sponte sit malus. Ut enim ostensum est, sicut sponte facimus actus bonos, quibus efficimur boni, sic sponte facimus actus malos, quibus efficimur mali.

3*. alioquin ea quae jam nunc dicta sunt, erunt in dubium et controversiam vocanda, negandumque erit, hominem esse principium ac parentem actionum, tanquam et liberorum. Quodsi haec nobis probantur et vera videntur, neque eas possumus ad alia principia capitaque præterquam ad ea quæ in nobis insunt revocare, profecto quarum rerum principia in nobis insunt, eæ res quoque in nobis sitæ sunt nostraque sponte suscipiuntur.

4. Testimonio sunt his, cum ea quæ privatim a singulis, tum ea quæ publice a latoribus legum fieri solent. Eos enim qui res flagitiosas atque improbas admittunt, castigant supplicioque afficiunt, si modo non per vim aut per inscientiam, quæ ipsorum culpa contracta non sit, admiserint; eos autem qui res honestas et præclaras gerunt, honoribus et præmiis ornant, quasi hos excitaturi, illos a maleficio deterrituri. Atqui ad eas actiones excitat nemo, quæ neque sponte nostra obeuntur, perinde quasi nihil profuturum sit, persuasum nobis esse, ut ne vel caleamus vel doleamus vel esuriamus vel aliquid aliud tale; nihilo enim minus ea perferimus.

5. Nam etiam propterea quod quippiam ignoratum sit, castigant latores legum, si quis sibi ipse suæ inscientiæ causa esse videatur. Verbi gratia in ebrios duplex pœna constituta est; principium enim in ipsis est. Nam situm in eis erat, ne ebrii fierent, ebrietas autem causa inscientiæ est. Præterea in eos qui aliquid ignorant eorum quæ legibus sancita sunt, quæ et scienda neque cognitu difficilia sint, animadvertunt. Itemque fit in ceteris, quæ negligentia sua videntur ignorare, cum liceat ipsis non ignorare; poterant enim sibi ut diligentiam adhiberent imperare.

3. Addit Aristoteles, quod non potest negari, in nostra potestate esse, ut simus boni vel mali, nisi negetur simul, hominem esse principium faciendi vel omittendi suos actus illosque procreandi vel non procreandi, quasi quosdam filios. Quod si admittatur, hominem esse principium sponte faciens suos actus bonos ac malos, cum actus sint causæ habituum, necessario sequitur, hominem esse principium habens in sua potestate, ut vel per actus bonos fiat bonus vel per malos fiat malus.

4. Quod autem homo habeat in potestate suos actus bonos et malos, probatur etiam a posteriori; nam et patres familias privatim puniunt filios prava facientes, si non faciant illa ex violentia, vel ignorantia, et legumlatores publice puniunt delinquentes, constituunt autem præmia et honores bene operantibus, adeoque hortantur ad honesta agenda, prohibent ab inhonestis patrandis; sed

stultum est hortari aliquem ad ea, quæ non sunt in ejus potestate ac propter ea, quæ non sponte egit, præmiari vel punire, ideoque nemo hortatur aliquem, ut æstate non caleat, ut, cum ægrotat, non doleat, vel, cum caret cibo, non esuriat, quia hæc non sponte patimur; ergo signum est, quod cum non adest violentia vel ignorantia, in nostra est potestate, honesta ac prava agere ac non agere.

5. Confirmatur; quia non solum homines puniuntur propter ea, quæ agunt scienter, sed etiam propter ea, quæ agunt ignoranter, cum ipsi sunt causæ sibi talis ignorantiæ; ex. gr., licet ebrius faciat multa prava ignorans, adhuc meretur duplicem pœnam, primo, quia fuit sibi causa ebrietatis, secundo, quia commisit prava ex ignorantia, cujus ipse sibi fuit causa; puniuntur etiam, qui ignorant leges, quas oportet scire et quas non difficile est scire; ex. gr., qui furatur nesciens legem non furandi, punitur etiam propter ipsam ignorantiam, quia tenebatur scire talem legem et universim puniuntur, qui non adhibent debitam diligentiam ad scienda ea, quæ oportet scire; ergo signum est, quod in nostra potestate etiam est adhibere diligentiam ad quædam cognoscenda.

6. Sed ejusmodi est aliquis fortasse, ut diligentiam adhibere non possit.

7. Verum cur tales extiterint, causam ipsi sustinent, quippe qui negligenter ac dissolute vivant; et cur injusti atque intemperantes sint, causa in ipsis consistit, utpote quorum alteri in maleficiis, alteri in compotationibus et id genus nequitiis ætatem consumant.

8. Nam quales sunt in quaque re collocatæ actiones, tales eos qui agunt efficiunt. Quod ex iis perspicuum esse potest, qui se in quovis certamine aut actione exercent; nunquam enim certare atque agere intermittunt. Ignorare igitur e studiis et actionibus in quaque re positis habitus gigni, hominis est sensu fere carentis. Præterea hoc ipsum a ratione alienum est, eum qui injuste alterum lædat, injustum, et qui intemperanter vivat, intemperatem effici nolle. Si quis igitur sciens eas res agat, quibus evadat injustus, sponte sua profecto efficiatur injustus.

6. *Quoad secundam* : duabus viis posset quis defendere, quod actiones pravæ non sint in nostra potestate. *Prima via* est, quia unusquisque taliter operatur, qualis est; ex. gr., qui est negligens, vivit remisse nec debitam adhibet diligentiam; qui est intemperans, vivit intemperanter; ergo, etc.

7. Rejicit Aristoteles hunc errorem, quia potius unusquisque talis fit, qualiter operatur; ex. gr., remisse vivens fit negligens; injusta agens fit injustus; vivens intemperate et indulgens cibo ac potui fit intemperans; ergo unusquisque habet in potestate, ut fiat talis, negligens nimirum vel injustus, etc.

8. Confirmatur *primo*, quia videmus, quod homines tales fiunt, quales sunt operationes, in quibus sponte exercentur; ex. gr., qui sponte exercetur in luctando, fit luctator, qui sponte exercetur in militando, fit miles; ergo non potest quis, nisi ex quadam stoliditate ignorare, quod tales habitus acquirit unusquisque, quales sunt operationes, quas sponte exercet; quod exercendo actus injustitiæ fit injustus, etc. Confirmatur *secundo*, quia qui sponte vult aliquid, ex quo videt aliud sequi, sponte saltem acceptat illud aliud; ex. gr., qui sponte ambulat in æstu, prævidens, quod ex tali ambulatione sequetur sudor, sponte acceptat sudorem: ergo qui male agit, prævidens ex mala operatione secuturum habitum malum, sponte acceptat habitum malum, adeoque sponte fit malus.

9. Neque si velit tamen, esse desinat injustus et justus sit. Nam ne æger quidem sanus ac validus sit, cum voluerit, etiam si forte sponte sua ægrotet, quippe qui et incontinenter vivat et medicorum præceptum consiliumque aspernetur. Tunc igitur ei integrum erat in morbum non incidere; at posteaquam sese effudit ac projecit, id jam desiit esse integrum. Quemadmodum nec is qui lapidem misit, retrahere eum jam potest; erat tamen in ejus potestate lapidem in manum sumere ac jacere; principium enim in ipso est. Sic et injusto atque intemperanti homini ab initio licebat talibus non esse; idcirco sua voluntate tales sunt; posteaquam vero tales facti sunt, non possunt non esse.

10. Non solum autem animi vitia sponte contrahuntur, sed in nonnullis etiam corporis; quæ etiam reprehendere solemus. Nam qui sunt deformes natura, eos reprehendit nemo, sed eos demum, qui propterea quod exercitationes corporis prætermittunt et valetudinem non curant, id mali contraxerunt. Similis est imbecillitatis, deformitatis et debilitatis ratio. Neque enim cæcitatem ei qui vel natura vel ictu aliquo cæcus sit, probro objiciat; quin miseretur potius; sed qui ex ebriositate aut alia intemperantia cæcitatem contraxerit, eum nemo est qui non reprehensione dignum ducat. Quæ ergo vitia corporis in nostra potestate sunt, ea reprehenduntur, quæ non sunt, non

reprehenduntur. Quod si ita est, in ceteris quoque rebus omnibus ea quæ reprehenduntur vitia, in nostra potestate esse reperientur.

9. Advertit tamen Aristoteles, quod ex eo, quod quis sponte evadat talis, potens non evadere talis, non sequitur, quod possit sponte desinere esse talis. Ex. gr., potest quis vivendo non incontinenter non incidere in aliquem morbum, adeoque si vivat incontinenter, sponte incidet in talem morbum; at postquam in morbum inciderit, contingit aliquando, ut non possit ex eo morbo liberari. Rursus potest quis lapidem non projicere, at postquam projecerit, non potest illum resumere. Proportionaliter ab initio sponte exercens actus injustitiæ et intemperantiæ sponte fit injustus atque intemperans, at non sequitur, quod postquam jam est factus injustus atque intemperans, possit desinere esse talis.

10. Confirmatur tota tradita doctrina; nam propter corporis vitia, in quæ incidimus non sponte, non meremur objurgationem, sed miserationem; at propter ea vitia, quorum ipsi nobis sumus causa, meremur objurgationem. Ex. gr., nemo reprehenderit eos, qui ex sua natura sunt turpes; at reprehendimus eos, qui evadunt turpes propter incuriam atque desidiam. Rursus nemo reprehenderit eum, qui est cæcus ex natura sua vel ex vulnere vel ex ægritudine; at si quis ex ebrietate vel ex aliquo flagitio evaserit cæcus, illum reprehendimus ; ergo proportionaliter neque essemus objurgandi propter vitia animi, si non essent in nostra potestate nec illa contraheremus sponte.

11. Quodsi quis dixerit, id quemque expetere quod sibi videatur bonum, verum non in cujusque potestate visionem esse sitam, sed qualis quisque sit, talem ei finem videri ;

12*. immo vero si sibi quisque ingenerandi habitus quodammodo causa est, erit et visionis profecto sibi ipse quodammodo causa.

13. Sin autem flagitii admittendi sibi causa est nemo, sed ignoratione finis in flagitio quisque versatur, existimans, hoc genere vitæ se maximo bono potiturum ; et si appetitionem finis nemo sibi suo arbitratu adoptare potest, sed ita natus quisque sit oportet, ut quasi aciem mentis habeat, qua et recte judicare et id quod vere bonum est sumere atque optare possit ; et si is est bene informatus a natura, cui hoc naturæ beneficio bene constitutum est (rem enim maximam et pulcherrimam, quamque ab alio neque consequi neque discere possit, sed qualiscumque a natura facta est, talem obtinebit; eamque bene et pulchre a natura factam et compositam esse, ea demum perfecta et vera fuerit naturæ bonitas),

14*. si igitur hæc vera sunt, quamobrem virtus magis quam vitium nostra sponte ac voluntate suscipietur? Utrique enim, et viro bono et improbo homini, vel natura vel quolibet alio modo, finis et videtur et positus est; reliqua vero omnia ad hunc referentes agunt, quoquo modo agant. Sive igitur finis, qualiscumque ille sit, non videtur unicuique natura, sed aliquid etiam est penes eum qui agit ; sive, ut finis naturalis sit, eo tamen quod vir bonus reliquas res sua sponte gerit, virtus sponte suscipitur, nihilo minus profecto vitium quoque sponte contrahetur. Æque enim in homine malo ut in bono viro inest hoc, ut per se agere possit, etiamsi minus insit, ut finem per se videre possit. Si autem, quemadmodum dicimus, virtutes sponte nostra comparantur (etenim habituum causas ipsi adjuvamus, ex eoque quod sic affecti sumus, talem nobis finem proponimus), profecto vitia quoque sponte nostra contrahentur ; similis enim utrorumque ratio est.

15. [8] Ac de virtutibus quidem universe a nobis dictum est, earumque genus rudi quadam imagine informatum atque adumbratum est, nimirum esse mediocritates et habitus; et a quibus rebus gignuntur ii habitus, etiam ad eas res agendas valere, idque per se ; et esse in nobis sitos, et nostra sponte suscipi, et ita ut recta ratio præscripserit, sed aliter actiones nostra voluntate suscipi dicuntur, aliter habitus. Actionum enim a principio ad extremum domini sumus, cum rerum singularium cognitionem habemus ; habituum vero principium duntaxat in nostra potestate est. At rerum singularium accessio nota non est, ut in morbis evenit; verum quia sic aliterve tractare res singulares nobis licebat, idcirco habitus nostra sponte suscipi dicuntur.

11. *Secunda via* ad defendendum, quod non sponte facimus actus malos adeoque non sponte evadimus mali, desumitur ex eo, quia unusquisque homo appetit id, quod illi videtur bonum; sed non habemus in potestate, ut nobis bonum ac finis appareat sic, sed unicuique bonum videtur tale, qualis ille est secundum suam naturalem constitutionem : ergo nec habemus in potestate, ut male operemur.

12. Rejicit Aristoteles hunc errorem, quia si quis est causa habitus, est etiam causa, ut sit talis, hoc est bonus vel malus, adeoque ut bonum taliter illi appareat; sed ostensum est, quod nos bene ac male operando sumus causa habituum : ergo etiam sumus causa, ut bonum appareat sic, adeoque sumus domini apparentiæ.

13. Posset adversarius replicare, quod unusquisque male agit ex ignorantia fi-

nis, quia nimirum non videt summum bonum obtineri bene agendo, imo censet summum bonum obtineri male agendo et explendo malos appetitus; sed non est in nostra potestate, ut videamus finem obtineri bene agendo : ergo non est in nostra potestate male agere. — Probatur minor; quia sicut non est in nostra potestate, ut habeamus visum perfectum et aptum ad discernenda visibilia, sed talem visum accipimus a natura, qui vero non accipit a natura visum perfectum, non potest discernere visibilia; sic non est in nostra potestate, ut habeamus perfectum hunc internum visum, quo discernamus, quod summum bonum obtinetur bene agendo, sed debemus hunc visum accipere a natura, ille vero, cui a natura ingenitus est talis visus, est bene natus ac bene genitus et est ex natura sua perfectus atque aptus ad bene vivendum, cum a natura acceperit ingenitam vim recte judicandi de ultimo fine, quæ vis est præstantissima et optima. E converso, qui non accipit a natura hanc vim recte judicandi de ultimo fine, ille est ex sua natura imperfectus atque ineptus ad videndum, in quo consistat summum bonum, adeoque ineptus etiam ad bene vivendum.

14. Impugnat Aristoteles hanc doctrinam; sequeretur enim, quod non solum non esset in nostra potestate male agere et fieri malos, sed neque esset in nostra potestate bene agere et fieri bonos; sed adversarii fatentur, in nostra potestate esse bene agere et fieri bonos : ergo debent etiam fateri, quod in nostra potestate sit male agere et fieri malos. — Probatur major; nam sicut qui male agit, ideo male agit, quia ignorat finem et circa illum errat, sic qui bene agit, ideo bene agit, quia videt finem et non errat circa illum; et sicut qui circa finem errat, ideo errat, quia non accepit a natura internum visum ad discernendum finem, sic qui bene judicat, ideo bene judicat, quia accepit a natura talem visum; ergo eodem modo se habent; ergo sicut in nostra potestate est bene agere, sic in nostra potestate est male agere. Sive enim ideo in nostra potestate est *bene agere*, quia licet non sit in nostra potestate intentio finis, tamen est in nostra potestate electio mediorum, sive ex alio capite, eodem pacto debet etiam esse in nostra potestate male agere; ergo æque sunt in nostra potestate virtutes ac vitia.

15. Concludit Aristoteles epilogando dicta et explicando, quæ supersint dicenda. Actum est de virtutibus in communi. Explicatum est genus ipsarum tum remotum tum proximum. Dictum est siquidem, virtutes esse sub genere remoto habitus ac sub genere proximo mediocritatis. Explicata sunt principia et causæ virtutum, ac dictum est virtutes causari ab actibus et esse principia actuum similium iis, a quibus generantur. Additum est tum actus, tum habitus virtutum ac vitiorum sponte fieri et esse in nostra potestate. At non eodem pacto sponte fiunt actus et habitus. Actus enim sponte fiunt semper et ab initio usque ad finem, ita ut nullus sit singularis actus virtutis aut vitii, qui non sponte fiat: habitus e converso non sponte fiunt hoc pacto. Licet enim universaliter sciamus, quod bene operando acquirimus habitus, per quos evadimus boni, adhuc sæpe augemus habitus per actus, non cognoscentes, quod hic et nunc ex actu sequitur habitus. Ideo bene operando augemus habitus, etiam non cogitantes de tali augmento.

CAPUT VI

DE FORTITUDINE; CIRCA QUOS TIMORES, TANQUAM CIRCA MATERIAM VERSETUR VERA FORTITUDO.

1. [9] De singulis igitur virtutibus disputationem a capite repetitam ordiamur, quæ sint, et qualibus in rebus versentur, et quomodo sint virtutes. Eodem vero negotio, quot sint numero virtutes, planum fiet.

2. Ac primum de fortitudine dicamus.

3. Fortitudinem igitur esse mediocritatem, quæ in formidine et fiducia vertitur, jam antea diximus. Timemus autem nimirum ea omnia quæ exterrent, quæ uno verbo mala sunt. Itaque et metum definiunt: mali exspectationem. Ea igitur metuimus omnia quæ mala sunt, ut infamiam, paupertatem, morbum, solitudinem vitamque sine amicis, mortem.

4. Non tamen videtur in his omnibus vir fortis versari. Aliqua enim sunt pertimescenda, eaque et pertimescere honestum et contemnere turpe est, ut infamiam. Nam qui eam metuit, is et probus est et pudens, qui vero non metuit, impudens. Sed is a nonnullis fortis appellatur ex quadam translatione sermonis, quoniam quiddam habet forti simile; ab omni enim metu liber et solutus est etiam vir fortis.

5. Paupertatem vero pertimescere fortasse non oportet, neque morbum, neque ea omnia, ut semel dicam, quæ neque a vitio nascuntur

neque culpa nostra contrahuntur. Sed neque is qui in his se a metu vacuum præstiterit, fortis est dicendus. Fortem tamen hunc quoque ex similitudine dicimus. Nonnulli enim, cum in belli periculis timidi sint atque ignavi, liberales sunt tamen, et in pecunia amittenda fidenti ac præsenti sunt animo. Neque vero si quis contumeliam in liberos et uxorem extimescit vel invidiam vel aliquid ejus generis, timidus est ; neque fortis qui animo confidit tum, cum se flagellis verberatum iri videat.

1. Egimus de virtutibus moralibus in communi. Sequitur, ut agamus de iisdem in particulari et ut de singulis explicemus quid sint, circa quæ versentur et quo pacto operentur, ex quibus etiam patebit, quot sint virtutes.

2. *Primo* igitur agendum est *de fortitudine*, cujus naturam ut cum Aristotele declaremus, *primo*, explicandum est circa quam materiam vera fortitudo versetur; *secundo*, per quos actus circa talem materiam versetur tum vera fortitudo tum vitia opposita; *tertio*, declarandæ sunt quinque species fortitudinis similitudinariæ et earum actus; *quarto* demum, proponendæ sunt quædam proprietates fortitudinis.

3. Quoad primum, fortitudo ex dictis lib. II, cap. VII, n. 2 est mediocritas circa timores et audacias; ergo materia proxima, circa quam fortitudo versatur, sunt timores et audaciæ; sed timores et audaciæ versantur circa terribilia; eadem enim terribilia, quæ per timorem fugimus, per audaciam aggredimur : ergo fortitudo versatur circa terribilia, tanquam circa materiam remotam; sed terribile est malum imminens, ideoque timor definitur a quibusdam *expectatio imminentis mali;* plura autem sunt genera malorum, puta infamia, paupertas, morbi, inimicitiæ, mors etc.; ergo fortitudo versatur circa omnia vel circa aliqua ex dictis malis. Quæritur igitur, an versetur circa omnia, ita ut nullum malum timeat, an circa aliqua tantum; et quæ sint illa mala et illa terribilia, circa quæ præcipue versatur fortitudo.

4. *Primo* videtur, quod vir fortis non versetur circa omnia mala, ita ut excludat a se timorem omnium malorum. Ratio est, quia vir fortis non excludit a se timorem eorum malorum, quæ honestum est timere, turpe non timere; sed quædam sunt mala, quæ honestum est timere, turpe non timere : ergo, etc. — Probatur minor; infamia enim ex eo, quod turpia agamus, est malum, quod honestum est timere, turpe non timere, ideoque qui talem infamiam timent, laudantur ut probi et verecundi, qui non timent, vituperantur ut impudentes, licet qui infamiam non timet, impropric dicatur fortis, in quantum est similis forti in eo, quod est interritus.

5. *Secundo*, videtur etiam, quod, licet honestum sit non timere quædam alia mala, ex. gr., paupertatem, ægritudinem et universim, quæ non possumus vitare, neque nostra culpa accidunt nobis, adhuc qui hæc non timet, non eo ipso proprie sit fortis. — Probatur; qui enim est liberalis in erogandis pecuniis, nec timet paupertatem; qui est promptus in suscipiendis laboribus, nec timet ægritudinem, si sit meticulosus in periculis bellicis, non dicitur simpliciter fortis; ergo ad hoc, ut quis sit simpliciter fortis, non sufficit, ut excludat a se timorem paupertatis vel ægritudinis. Ex proportionali ratione non est timidus, qui cum interritus sit circa pericula bellica, timet de uxoris ac filiorum pudicitia vel metuit, ne sibi ab æmulis confletur invidia, et alia hujusmodi; ac similiter non est fortis servus, qui licet, cum flagris est cædendus, non timeat, tamen in bellicis periculis fugam capessit; ergo, etc.

6. Quibus ergo in rebus formidolosis vir fortis cernitur ? Nonne in maximis? Nec enim quisquam res horribiles et asperas patientius tolerat. Omnium autem rerum nihil horribilius morte est; nam omnium rerum est extremum, nihilque reliquum esse mortuo videtur, neque bonum neque malum. Sed non in omni mortis genere vir fortis cernitur, ut si quis et in mari naufragio pereat vel morbis conficiatur. In quonam igitur? Nonne in eo quod pulcherrimum est? At tale est id quod in bello oppetitur ; in maximo enim et pulcherrimo periculo mors oppetitur. Testantur et comprobant haec quæ dicimus honores ii, qui et in liberis civitatibus et apud reges eis qui in bello ceciderunt decernuntur.

7. Quocirca fortis proprie dici possit is, qui nec morte honesta, nec iis impendentibus atque instantibus, quæ mortem afferunt, perterretur ; cujusmodi sunt ea maxime quæ in bello accidunt. Verumtamen tum in mari tum in morbis vir fortis vacuus est ille quidem a metu, sed non ut nautæ. Fortes enim cum de salute sua desperant, tum genus hoc mortis ægre ferunt ; nautas usus et experientia confirmavit beneque sperare docuit.

8. Simulque illi fortem animum præstent iis in rebus in quibus aut viribus opus est, aut excedere de vita est honestum ; quorum neutrum in his generibus interitus reperitur.

6. Quænam igitur sunt illa mala et illa terribilia, circa quæ tanquam circa propriam materiam principaliter versatur fortitudo? Dicendum, quod sunt mala maxima et maxime terribilia, et quæ honestissimum ac pulcherrimum est subire. Ratio est, quia fortis ut fortis censetur esse tolerantissimus malorum; sed non esset tolerantissimus malorum, nisi subiret mala maxima et maxime terribilia : ergo fortis versatur circa mala maxima et maxime terribilia; sed mors videtur esse omnium terribilissimum, cum sit finis vitæ et cum post mortem nihil boni vel mali sensibilis videatur homini superesse : ergo fortis versatur circa mortem; sed non versatur principaliter circa omnem mortem, puta circa mortem ex morbo vel naufragio : ergo versatur principaliter circa mortem pulcherrimam et honestissimam, qualis est, quæ subitur in bello pro patria, etc., ideoque leges civitatum et gentium, quæ statuerunt honores et præmia viris fortibus, tales honores et præmia decreverunt iis, qui audacter et impavide subeunt pericula bellica, existimantes hæc pericula esse materiam propriam fortitudinis.

7. Ex his potest inferri *primo*, circa quæ vir fortis principaliter vel secundario sit interritus. *Principaliter*, vir fortis est interritus circa honestam mortem et circa repentina, quæ possunt mortem afferre. Hæc enim sunt maxime terribilia, tum quia mors videtur summum malorum, tum quia ipsum repentinum auget timorem. Et quia pericula bellica sunt maxime repentina, ideo vir fortis principaliter versatur circa pericula bellica. *Secundario*, vir fortis versatur impavide etiam circa alia mortis genera. Si enim occurrat periculum moriendi ex naufragio vel morbo, non timet. Neque vero vir fortis est interritus in periculo naufragii, sicut nautæ, sed modo diverso. Nam nautæ non timent, quia cum per peritiam navigandi alias evaserint, sperant etiam nunc se evasuros, ideoque cum desperant de salute, succumbunt timori. At vir fortis etiamsi desperet de salute, adhuc non timet, quia non ita amat vitam, ut inordinate commoveatur.

8. Infertur *secundo*, quænam vir fortis non solum non timeat, sed audacter aggrediatur. Audacter aggreditur ea, ad quæ perficienda vires conducunt et pro quibus pulchrum est mori, qualia sunt pericula bellica; ea vero, ad quæ vires parum conducunt et pro quibus non ita pulchrum est mori, non audacter aggreditur. Et quia non pulchrum est mori in naufragio, ideo non ita audacter se exponit periculis naufragii et aliis periculis similibus, sicut periculis bellicis.

CAPUT VII

DE ACTIBUS, PER QUOS CIRCA TERRIBILIA VERSATUR TUM FORTITUDO TUM OPPOSITA VITIA.

1. Horribile autem non omnibus unum et idem est;

2*. estque aliquid quod hominis constantiam superat, quod omnibus qui sanæ mentis sunt terrorem injicit. Quæ autem homini tolerabilia sunt, ea magnitudine differunt, eoque quod alia aliis terribiliora sunt, alia leviora. Eodemque sese habent modo ea quæ fiduciam afferunt.

3. [10] Vir autem fortis imperterritus atque impavidus est, ut homo. Proinde hæc talia quoque pertimescet, sed ita ut oportet, et ut ratio postulat, subibit ac perferet honesti causa; hic enim virtutis finis est. Fieri autem potest, ut hæc quis et magis et minus quam debet extimescat, et præterea ut quæ non sunt formidolosa, perinde ac si talia sint metuat. Peccata autem committuntur alia, quod id agitur quod non oportet, alia, quod non ut portet, alia, quod non quo tempore oportet, aut aliquid hujusmodi. Idem et de iis quæ fiduciam afferunt sentiendum. Qui igitur ea quæ opertet, et cujus rei causa oportet, et ut oportet, perfert et metuit, fortis est, itemque et qui confidit. Nam pro rei dignitate, et quo tempore par est, et ut ratio postulat, patitur et agit vir fortis. Omnis autem actionis finis est id quod habitui convenit. At viro forti fortitudo honestum quiddam est. Talis igitur est et finis; suo enim quidque fine definitur ac terminatur. Honesti igitur causa vir fortis et suffert et agit omnia, quæ fortitudini consentanea sunt.

Explicata materia, circa quam versatur fortitudo, explicat Aristoteles actus, per quos circa dictam materiam versatur. Et quia fortitudo versatur circa terribilia, explicat, per quos actus circa terribilia versetur tum fortis, qui est in medio virtutis, tum audax et timidus qui sunt in extremis vitiorum.

1. Ut hæc explicet, supponit *primo* Aristoteles, quod non idem est terribile omnibus, sed potest accidere, ut quod est terribile uni, non sit terribile alteri; ex. gr., quod est terribile fœminæ vel puero, non est terribile viro.

2. Supponit *secundo*, dari aliquos gradus terribilium, secundum quos aliqua

sunt magis, aliqua minus terribilia. *In primo gradu* terribilium sunt, quæ facultatem humanam excedunt, et hæc qui non timet nec fugit, sed aggreditur, non est fortis, sed insanus. Hujusmodi sunt terræmotus, inundationes, etc. *In secundo gradu* sunt, quæ non excedunt facultatem humanam, qualia sunt invasio hostium in bello, etc., et hæc etiam differunt magnitudine et intensione, ideoque aliquando fortis debet periculum declinare, aliquando audacter aggredi.

3. His suppositis, occurrentibus terribilibus vir fortis erit quidem impavidus, sed ut homo, hoc est non excludet a se omnem timorem, ut dixerunt Stoici (hoc enim est impossibile homini), sed timebit, ut oportet, atque, ut dictat ratio, tolerabit ac subibit pericula gratia honestatis, quæ honestas est finis virtutis. — Explicatur; in timendo atque audendo potest dari excessus atque defectus. Potest enim homo timere terribilia vel plus quam oportet, vel minus quam oportet; potest etiam peccare timendo quæ non oportet, aut non quemadmodum oportet, aut non quando oportet, etc. His iisdem modis potest peccare audendo.

4. Fortis igitur est, qui ea, quæ oportet et gratia cujus oportet et ut oportet et quando oportet, timet ac sustinet. Fortis enim non solum agit, sed etiam patitur secundum habitum fortitudinis et ut jubet ratio, et in omni sua operatione habet pro fine ipsum finem habitus, hoc est honestatem propriam fortitudinis, a quo fine præcipue specificatur habitus fortitudinis et omnis ejus actus.

5. Ex iis autem qui modum superant, is qui metus vacuitate superat, caret nomine ; esse autem multa, quibus imposita nomina non essent, supra diximus ; sed appellari poterit vel insanus quidam vel doloris omnis expers, si nihil metuat, neque terræ motum neque procellas, quales aiunt esse Gallos.

6. Qui autem in eo modum superat, quod in rebus formidolosis præfidat, audax est. Atque audax etiam arrogans esse sibique fortitudinis laudem sumere videtur. Itaque quo ille animo est in rebus formidolosis, eodem vult hic videri ; quibuscumque igitur rebus potest, eum imitatur. Ita fit etiam, ut plerique eorum timiditatem habeant cum audacia conjunctam. Nam cum in his se jactent audaciamque ostentent, res formidolosas tamen non perferunt.

7. At qui metuendo modum superat, is ignavus timidusque nominatur. Nam et quæ metuenda non sunt et quemadmodum non sunt, metuit ; omniaque ejusdem generis eum comitantur. Confidendo quoque modum deserit. Sed cum in doloribus ac molestiis modum superat, magis sese indicat ac prodit. Ab omni igitur fere spe derelictus est ignavus; omnia enim pertimescit. Fortis vero contra ; hominis est enim bona spe freti beneque sperantis confidere, in iisdem igitur rebus timidus, audax et fortis versantur, sed non eodem modo in eas affecti sunt. Illi enim modum transeunt ac deserunt, hic mediocritatem servat, seseque in his ita ut debet gerit.

8. Atque audaces sane præproperi sunt ac præcipites, periculumque antequam in periculo versentur adire volunt, in ipso autem periculo sunt tardiores et a sententia desistunt. At viri fortes in factis ipsis acres sunt et celeres, ante facta sedati et quieti.— [11]. Quemadmodum igitur diximus fortitudo mediocritas est quæ, versatur cum in eis quæ fiducia complent animos, tum in iis quæ terrorem afferunt, non omnibus, sed iis quæ supra diximus ; eaque sumit ac perfert vel quia perferre honestum, vel quia non perferre turpe est. Mori autem fugientem vel paupertatem vel amorem vel ægritudinem aliquam, non est viri fortis, sed ignavi potius. Mollis enim animi est res ærumnosas et laboriosas fugere ; at ille non ob id quod honestum sit, sed quod malum fugere studeat, mortem subit ac perfert.

9. Ac fortitudo quidem talis quædam res est.

5. Qui excedit in non timendo, non habet nomen, potest tamen vocari insanus. Est enim is, qui ex quadam insania nihil omnino timet, ne terræ motus quidem et inundationes, quæ tamen omnis prudens timet; et tales dicuntur populi quidam, qui vocantur Celtæ.

6. Qui excedit audendo, dicitur audax et est is, qui temerarie aggreditur, quæ non oportet aggredi. Datur etiam arrogans, qui licet non sit audax neque fortis, tamen simulat se esse fortem et audacem atque optat talis videri, ideoque imitatur audacem, in quantum potest; et quia audacter se gerit, cum non imminet periculum, cum vero periculum imminet, timet, ideo aliquando est audax, aliquando timidus et meticulosus, quales sunt Thrasones comœdiarum.

7. Qui excedit timendo, est timidus. Timet enim, quæ non oportet et ut non oportet, etc. Deficit autem in audendo, ideoque non audet, cum oporteret audere. Quia tamen magis est manifestus excessus timoris quam defectus audaciæ, ideo non denominatur a defectu audaciæ, sed ab excessu timoris et dicitur timidus. Proprium timidi est, ut parum vel nihil speret ac pæne omnia desperet. Fortis e converso est pronus ad bene sperandum. Ratio est, quia cum non refugiat ab ar-

duis, sed illa aggrediatur, confidit se consecuturum bona, licet ardua, quod est sperare. Ex his igitur patet, quod cum circa eadem terribilia versetur tum audax et timidus tum fortis, diverso tamen modo ad ea se habent. Audax enim et timidus partim excedunt, partim deficiunt; nam audax excedit in confidendo, deficit in timendo; timidus excedit in timendo, deficit in confidendo. At fortis mediocriter timet et mediocriter audet et omnino se habet, sicut oportet.

8. Jam aliquando tum audaces tum timidi faciunt quædam, quæ videntur opera fortitudinis, sed non sunt. Audax enim aggreditur et vult pericula. Sed quia in periculis aggrediendis non ducitur judicio rationis, sed impetu passionis, ideo ante pericula præceps est ad illa aggrediendia, in periculis vero deficit, quia impetus passionis vincitur a difficultate rei. E converso fortis, quia ratione movetur ad pericula subeunda, ideo ante periculum est quietus, in ipso vero periculo est fervidus in agendo. Timidus imitatur aliqualiter fortem, cum mortem eligit et sibi consciscit ex amore, vel ad vitandam paupertatem aut aliquod aliud molestum ac triste. Verum in morte sibi propter hæc consciscenda non est fortis, sed timidus. Proprium enim fortis est non fugere laboriosa et molesta, sed constanter illa perpeti ac subire et mortem eligere non ad vitandas molestias, sed quia honestum est mori; sed qui mortem sibi consciscunt, eligunt mortem, non quia est honesta, sed ad fugienda laboriosa et molesta: ergo sunt timidi et molles, cum sit quædam mollities, non ferre molesta.

9. Ex his potest inferri definitio veræ fortitudinis. Est enim *mediocritas quædam in audendo et timendo, versans circa ausibilia et terribilia, eaque eligens ac ferens, quia honestum est et quia turpe est illa non subire ac perferre.*

CAPUT VIII

DE QUINQUE ALIIS MODIS FORTITUDINIS NON VERÆ.

1. Ejus autem et alii quinque modi feruntur.

2. Quorum primus est ejus quæ civilis appellatur; ad illam enim quæ vere et proprie fortitudo est, proxime videtur accedere. Videntur enim cives pericula subire cum legitimis pœnis atque ignominiis compulsi, tum honoribus ac præmiis invitati. Atque ob eam causam apud eos maxime viri fortissimi reperiuntur, apud quos et infamia notantur ignavi et honore alliciuntur viri fortes. Ac tales quidem facit Homerus, verbi gratia Diomedem et Hectorem :

Primus Polydamas turpi me labe notabit.

Et Diomedes :

Namque Hector Troiana inter sic agmina dicet,
Tydides a me.

haec autem similis videtur ei quæ primo loco a nobis posita est, quoniam ejus effectrix virtus est ; pudor enim et honesti appetitio, videlicet honoris, et dedecoris, quod turpe est, fuga, eam efficiunt.

3 Eundem autem in numerum referre licet eos qui ab iis, quorum sub imperio sunt, fortes esse coguntur. Sed hi eo sunt illis deteriores, quod non pudore adducti, sed metu coacti id faciunt ; nec eo quod turpitudinem, sed quod dolorem fugiant. Cogunt enim ii penes quos est potestas, ut Hector,

quem procul a pugna sese subducere cernam,
non tamen hic avium atque canum minus esca iacebit.

4. Cogunt etiam ii qui in primo ordine locant, et si retrocedant illi, verberant. Idem faciunt et qui ante fossas et alias hujus generis munitiones disponunt. Namque omnes hi cogunt. Sed par est, honesto excitatum fortem esse, non vi aut necessitate coactum.

1. Explicata vera et perfecta fortitudine, explicat Aristoteles quinque alios modos fortitudinis non veræ, sed habentis similitudinem cum vera fortitudine. *Prima* est fortitudo civilis seu politica; *secunda* est fortitudo militaris; *tertia* fortitudo ex ira; *quarta* fortitudo ex spe ; *quinta* fortitudo ex ignorantia.

2. Fortitudo *politica* est, per quam cives pericula subeunt vel ex desiderio honoris ac metu infamiæ, vel ex metu pœnarum futurarum, vel ex metu pœnæ præsentis. Tres igitur sunt gradus fortitudinis politicæ. *Primus* est, cum quis pericula bellica sustinet ex desiderio honoris ac metu infamiæ. Ideo cives illarum civitatum, apud quos fortes sunt in magno honore, timidi autem censentur infames, solent videri fortissimi. Habent enim fortitudinem politicam et assuetudine pericula subeundi multi eorum acquirunt etiam fortitudinem veram. Hanc fortitudinem Homerus tribuit Hectori inter Trojanos ac Diomedi inter Græcos. Inducit enim Hectorem fortiter se gerentem, ne Polydamas ipsi exprobraret ignaviam, et inducit Diomedem fortiter pugnantem, ne Hector jactaret Diomedem a se fugatum fuisse. Hæc fortitudo, licet

non perveniat ad perfectionem veræ fortitudinis, adhuc valde illi est propinqua. Honor enim, cum sit testimonium honestatis, est valde propinquus honestati; infamia, cum sit testimonium turpitudinis, est valde propinqua turpitudini; ergo fortitudo, quæ aggreditur pericula ad consequendum honorem et vitandam infamiam, est valde propinqua veræ fortitudini, quæ aggreditur pericula, ut assequatur honestatem et vitet turpitudinem. Solet autem hæc fortitudo præsertim dari in nobilibus.

3. *Secundus* gradus fortitudinis politicæ, qui magis convenit plebeiis, est, per quem quis subit pericula ex metu futurarum pœnarum, quibus a magistratibus puniuntur, qui non fortiter in bello se gerunt. Et quia longius a vera fortitudine recedit, qui fortiter se gerit ex timore pœnæ, quam qui ex pudore seu timore infamiæ, ideo hæc fortitudo est inferior fortitudine primi gradus. Idcirco Hector princeps Trojanorum apud Homerum minatur se interempturum et canibus in escam expositurum eos, qui timide se gererent, ut in gregarios milites hanc fortitudinem induceret.

4. *Tertius* gradus est, per quem quis fortiter se gerit ex metu pœnæ præsentis; ut cum præsentes duces minantur et cædunt milites, qui fugiunt vel non fortiter se gerunt. Hæc autem maxime degenerat a vera fortitudine, quia vere fortis est, qui est fortis voluntarie et ex more boni honesti; at qui sunt fortes hoc tertio gradu fortitudinis, videntur esse fortes ex quadam necessitate.

5. Atque etiam usus in quaque re nomen sibi fortitudinis vindicat, ex quo et Socrates fortitudinem scientiam esse putabat. Atque usu periti et exercitati alii quidem sunt aliis in rebus, sed in bellicis milites. Nam multi videntur esse belli terrores inanes, quos hi experiendo maxime perspectos habent et cognitos. Quocirca fortes propterea habentur, quod alii quales sint terrores illi non intelligunt. Deinde cum adversarios damnis afficere nulloque ipsi detrimento affici usu et consuetudine maxime possint, tum ictus vitare et hostem ferire in primis sciunt, quippe qui et armis expeditissime possunt uti, et hujusmodi armis instructi sunt, quæ ad damnum hosti inferendum et a se propulsandum maxime valent. Quocirca sic ut cum inermibus armati, et ut athletæ cum luctandi imperitis, decertant; namque etiam in talibus certaminibus non fortissimus quisque pugnacissimus est, sed qui plurimum viribus valet corporeque est præstantissimo. At vero milites tum ignavi fiunt, cum et periculum majus est quam ut possint obsistere, et copiis atque apparatu sunt inferiores; primi enim terga vertunt, civiles autem copiæ pugnantes occidunt; id quod in Hermæo contigit. Nam et fuga civibus turpis et mors tali salute optabilior est. Illi vero initio pugnæ sese periculis offerunt, perinde ac si meliores sint; at cognito periculo salutem fuga petunt, mortem pejus turpitudine pertimescentes. Talis autem vir fortis esse non solet.

5. *Secunda* est fortitudo, quæ oritur ex peritia, qualis præsertim est fortitudo *militaris*. Unusquisque enim videtur esse fortis in iis, quorum est peritus; ergo etiam milites periti pugnandi videntur esse fortes in pugnando, ideoque Socrates censuit fortitudinem esse quamdam scientiam et quamdam peritiam. — Explicatur; in bello plura videntur terribilia et periculi plena inexpertis, in quibus vere nullum est periculum, qualia sunt fragor armorum, concursus equorum, etc.; ergo dum periti circa hæc se gerunt impavide, videntur fortes. Secundo, qui sunt periti pugnandi, sciunt et adversarios offendere et se ipsos tueri et evitare conatus hostium et uti armis multipliciter ad percutiendum; ergo propter hanc peritiam cum adversariis pugnant sicut armati cum inermibus et sicut ludi magistri cum rudibus, ideoque quia sunt pugnacissimi, videntur fortissimi. In talibus enim certaminibus ii solent esse pugnacissimi, non qui sunt fortissimi, sed qui sunt peritissimi ac majoribus viribus præditi et qui habent corpora melius disposita ad pugnandum. Hinc sequitur quoddam discrimen inter fortitudinem politicam et militarem. Milites, qui ex peritia audacter se gerunt, alacriter pugnant, dum censent, non adesse periculum; cum in pugnæ progressu advertunt vere adesse periculum seque esse inferiores copiis, viribus et apparatu bellico, timent et fugam capessunt. At vero cives, qui sunt fortes fortitudine vera vel politica, licet initio pugnæ videantur timidiores militibus, tamen occurrente periculo non fugiunt, sed permanent in acie ac moriuntur, ne incidant in infamiam et quia turpe putant fugere. Ita cum pugnatum est in Hermæo, milites fugerunt, cives constanter in acie usque ad mortem perstiterunt. Historiam ex Diodoro Siculo videre potes apud Tarquinium Gallutium in explicatione hujus loci. Fortes igitur solum militariter magis timent mortem quam dedecus et tur-

pitudinem; at fortes civiliter magis timent dedecus et turpitudinem quam mortem, ideoque fortitudo politica est propinquior veræ fortitudini quam fortitudo militaris.

6. Porro autem iram quoque fortitudini adscribunt. Fortes enim videntur esse etiam ii qui ira concitati tanquam beluæ in eos irruunt, qui vulnerarunt, quoniam fortes sunt etiam iracundi; maximum enim ad pericula adeunda calcar ira admovet. Ex quo et Homerus « vires addidit ira » et illud « bilem concivit et iram » et « acris per nares subiit furor, » et « toto fervebat corpore sanguis. » Hæc enim omnia celeritatem atque impetum animi concitati significare videntur. Fortes igitur honesti causa res omnes gerunt, eosque ira adiuvat, bestiæ autem dolore affectæ. Nam vel quod ictæ fuerunt, vel quod metuunt; nam si sint in silva aut palude, neminem aggrediuntur. Non igitur eo fortes dicendæ sunt, quod dolore et ira incitatæ periculum adeant, nihil eorum quæ gravia et periculosa sunt providentes, nam isto quidem modo asinos fortes dicere licebit, cum esuriunt, quoniam ne verberibus quidem a pastu dimoventur; et adulteri cupiditate inflammati multa faciunt audacius. Non igitur fortia sunt ea, quæ dolore vel ira elata sese in discrimen offerunt. Videtur autem ea fortitudo maxime naturalis esse, quam ira excitavit; et si consilium, idque cujus causa res fit, assumpserit, vere fortitudo poterit appellari. Præterea homines cum irascuntur, dolore, cum injuriam acceptam ulciscuntur, voluptate afficiuntur. At qui his causis impulsi periculum adeunt, pugnaces illi quidem, sed non fortes appellandi sunt. Non enim propter honestum, neque ita ut ratio monet, id faciunt, sed perturbatione concitati; verum simile quiddam habent.

6. *Tertia* est fortitudo, quæ oritur *ex ira*. Sicut enim fortis audacter aggreditur pericula, sic iratus. Cum enim ira sit impetuosissima ad pericula aggredienda, maximo impetu fertur in pericula, eo pacto, quo feræ vulneratæ concitantur in vulnerantes. Hunc impetum iræ descripsit Homerus dicens: *vires injecit ira; animum ira concitavit: acuta vis per nares ibat; efferbuit sanguis*. Hæc enim omnia impetum iræ significant. At licet fortitudo ex ira habeat quamdam similitudinem cum vera fortitudine, adhuc a vera fortitudine degenerat. Fortes enim agunt ex electione propter honestatem et prævidentes pericula, licet ira consequens electionem vires illis addat. At feræ agunt ex dolore vel timore absque electione et absque prævisione periculorum. Ex dolore quidem invadunt, dum sunt vulneratæ; ex timore, dum timent aggressionem, et ideo cum latent in suis lustris, quia non timent, non invadunt. Proportionaliter irati, quia dolent de contemptu apprehenso, tanquam de quodam vulnere, vel quia timent contemptum, non prævidentes pericula ruunt ad vindictam. Si autem qui ex passione subeunt pericula et tolerant mala, vere essent fortes, etiam asini et adulteri essent fortes. Asini enim esurientes etiam percussi non recedunt a pascuis; adulteri ex impetu amoris multa audacter agunt et patiuntur; sed asini et adulteri non sunt fortes: ergo neque fortes sunt, qui ex dolore et ira ruunt in pericula. Fortitudo tamen ex ira est propinquior et similior veræ fortitudini quam fortitudo ex concupiscentia vel alia passione, ita ut si ipsi addatur electio ac finis, eo ipso evadat vera fortitudo. Fortis enim irascitur ex electione et prout oportet, et ab impetu iræ juvatur ad fortiter agendum et ad subeunda pericula ex fine honestatis; iracundus e converso irascitur non ex electione, et cum irascitur, dolet de contemptu apprehenso; cum sumit vindictam, quam intendit, delectatur: ergo patet, quod iratus differt a forti electione ac fine, adeoque pugnax quidem est, non autem fortis.

7. Sed nec ii qui bona spe freti sunt, fortes sunt habendi. Nam propterea quod et sæpius et multos vicerunt, in periculis fidunt. Eo autem sunt similes, quod utrique fiducia præditi sunt. Verumtamen fortes propter eas causas quas diximus fidunt, hi, quia animum induxerunt se viribus esse omnium præstantissimos, nihilque incommodi vicissim accepturos. Ac tale quiddam faciunt etiam ii qui ebrii facti sunt; nam bona spe eriguntur. Cum vero alia quam speraverunt eis evenerint, diffugiunt. Erat autem viri fortis, quæ formidolosa homini et sunt et videntur, ea ob eam causam perferre, quia et perferre honestum sit et non perferre turpe. Itaque viri fortioris esse videtur in repentinis terroribus sese imperterritum minimeque perturbatum præbere quam in provisis, vel quia hæc animi constantia magis ab animi habitu proficiscitur, vel etiam quia minus præparationis habet. Nam quæ multo ante prospecta sunt, in iis quivis animi agitatione et ratione consilium ceperit; at in repentinis habitu.

8. Fortes porro videntur ii quoque, qui periculum ignorant; nec longe absunt ab iis, qui bona spe ad audendum provehuntur. Hoc quidem certe sunt deteriores, quod nihil splendoris nihilque dignitatis in his elucet, in illis vero plurimum. Itaque illi aliquantulum temporis permanent in incepto; hi autem decepti et in errorem inducti statim, ut aliud esse quam putaverint cognoverunt, fugiunt; quod Argivis

accidit, qui in Lacedæmonios pro Sicyoniis inciderunt. Ac vere fortes quidem, et ii qui similitudinem fortium gerunt, quales sint diximus.

7. Quarta est fortitudo *ex spe.* Qui enim sæpe ac multos vicerunt, sperant futurum, ut etiam nunc vincant, ideoque audacter se gerunt in periculis et in hoc imitantur fortes. Et quia ebrietas excitat animos ad sperandum, ideo etiam ebrii videntur fortes. At fortes ex spe differunt a vere fortibus. Nam vere fortes aggrediuntur pericula ex electione, quia honestum est aggredi; at isti aggrediuntur pericula, quia putant se superiores ac proinde nihil mali passuros, ideoque cum res non evenit ipsis ex sententia, fugiunt ac timent; cum e converso fortis non fugiat, sed constanter ferat, quia honestum est ferre, turpe non ferre. Jam habitus fortitudinis magis dignoscitur in repentinis. Cum enim pericula occurrunt prævisa, tum potest quis impavide se gerere ex præmeditatione; at in repentinis non potest quis impavide se gerere nisi ex habitu fortitudinis.

8. Quinta est fortitudo *ex ignorantia.* Aliqui audacter se gerunt, quia periculum ignorant, et hi similes sunt fortibus ex spe, qui audacter se gerunt, quia putant se superiores. Fortes tamen ex ignorantia sunt deteriores fortibus ex spe. Nam fortitudo ex spe fundatur in peritia, quæ est quædam perfectio; at fortitudo ex ignorantia fundatur in solo defectu scientiæ. Ideo fortitudo ex spe durat saltem aliquo tempore, dum qui sperant, non experiuntur se inferiores; at fortitudo ex ignorantia statim ac apparet deceptio, cessat, ut accidit Argivis. Cum enim incidissent in Lacedæmonios putantes, illos esse Sicyonios, quamdiu perseveravit error, persistiterunt in pugna; at errore detecto statim fugerunt. Explicatum igitur est, quinam vere sint fortes, et qui videantur fortes, cum non sint.

CAPUT IX

DE PROPRIETATIBUS FORTITUDINIS.

1. [12] Sed cum in fiducia metuque versetur fortitudo, non tamen peræque in utroque, sed in rebus formidolosis magis cernitur. Nam qui in his omni animi motu ac perturbatione vacat, quique in eis ita affectus est animo ut debet, is fortior eo est qui in iis rebus, quæ fiduciam afferunt, constantiam retinet.

2. Ex eo igitur fortes appellantur, ut supra a nobis dictum est, quod res molestas atque asperas fortiter ferant. Itaque etiam doloris et molestiæ plena res est fortitudo, eaque iure laudatur. Difficilius enim est res molestas toleranter pati quam sese a jucundis abstinere.

3. Verumtamen fortitudinis finis possit videri jucundus, sed ab iis rebus quæ circumstant obscurari ac pene deleri; cuiusmodi quiddam in ludis gymnicis accidit. Pugilibus enim finis ipse, cujus causa decertant, jucundus est, ut corona et honores; at plagæ et verbera, omnis denique labor, cum ex carne constent, dolore molestiaque eos afficit; quoniam autem multa sunt laboriosa et molesta, finis, qui tenuis et exiguus est, nihil jucunditatis in se inclusum habere videtur. Quodsi talis quoque est fortitudinis ratio et natura, mors et vulnera forti viro molestiam etiam invito sunt allatura; ea tamen omnia subibit ac perferet, quia et perferre honestum et non perferre turpe est. Atque idem quo virtutibus omnibus instructior fuerit et quo beatior, eo molestius mortem feret. Nam cum vir talis vita sit dignissimus, tum sciens ac prudens maximis bonis spoliatur. At hoc molestum. Nihilo minus tamen sese virum fortem præstat; atque eo fortasse magis, quod illis omnibus id quod in bello honestum est anteponit.

4. Neque vero hoc in omnibus virtutibus inest, ut earum muneribus liceat jucunde perfungi, nisi quoad finem attingunt.

5. Nihil autem prohibet fortasse minus præstantes esse milites eos, qui vere fortes sunt, iis qui et minus fortes sunt et nihil aliud boni habent; hi enim ad pericula subeunda parati sunt, vitamque cum parvo quæstu paciscuntur et commutant. Ac de fortitudine quidem hactenus. Quid sit autem, non est difficile, ex iis quæ dicta sunt, rudi quadam forma descripta atque adumbrata cognoscere.

1. Proponit demum Aristoteles quasdam proprietates veræ fortitudinis. *Prima proprietas* est : licet fortitudo versetur circa timores et audacias, tamen fortitudo magis elucet in hoc, quod quis non excedat in timore terribilium, quam in hoc, ut non excedat in audacia. Ratio est, quia fortitudo magis elucet in difficiliori; sed difficilius est non turbari a terribilibus timendo prout non oportet, quam non audere magis, quam oportet : ergo, etc. — Probatur major; quia in tantum quis audet, in quantum existimat eum, qui invadit, non excedere suam virtutem; in tantum timet, in quantum existimat eum, qui invadit, excedere suam virtutem; sed difficilius est gerere se, prout oportet, contra superiorem, quam contra æqualem vel inferiorem : ergo difficilius est

servare modum in timendo quam in audendo.

2. *Secunda proprietas* est : licet fortitudo intendat finem jucundum, tamen eligit actiones tristes et doloriferas, ideoque est quid doloriferum ac triste, et propter hoc ipsum est valde honesta ac laudabilis.—Probatur; nam fortis intendit honestatem ; sed honestas est jucunda : ergo intendit finem jucundum ; at eligit actiones laboriosas ac tristes, puta percussiones, vulnera, mortem ipsam : ergo eligit ac tolerat tristia ac dolorifera. Et quia difficilius est ferre dolores quam abstinere a voluptatibus, ideo fortis, cujus proprium est *ferre dolores*, versatur circa difficiliora quam temperans, cujus proprium est *abstinere a voluptatibus*, et consequenter fortitudo est difficilior et laudabilior quam temperantia.

3. Ex eo, quod finis fortitudinis sit jucundus, actiones tristes, infertur *primo*, quod fortis, dum exercet actus fortitudinis, habet quamdam jucunditatem de honestate finis obfuscatam tristitia actionum. Fortis igitur se habet sicut pugil. Quemadmodum enim pugil, dum pugnat ac vincit, gaudet de fine, hoc est de victoria et corona, quam videt se consequi, sed dolet de labore et percussionibus, quas patitur ab adversario, nec potest non dolere, cum sit carneus ; sic fortis, dum tolerat vulnera ac mortem, gaudet de honestate, sed dolet de vulneribus et morte ; sed ita dolet, ut ferat, sicut oportet, ex hoc motivo, quia honestum est ferre, turpe non ferre. Adhuc tamen differt pugil a forti. Pugil enim pugnando intendit et consequitur parvum bonum, hoc est coronam, ideoque parum delectatur ; at fortis consequitur honestatem, quæ est magnum bonum, ideoque valde delectatur, sed delectatione obfuscata a dolore, ut explicatum est. — Addit Aristoteles, quod non solum fortis dolet tolerando mortem, sed quo majori virtute est præditus et quo est magis felix, eo magis dolet. Ratio est, quia qui sciens privatur majoribus bonis et quibus est magis dignus, magis dolet ; sed quo quis est felicior et melior, eo privatur majoribus bonis, quibus est dignissimus, et hoc ipsum scit : ergo maxime dolet. Ex eo vero, quod valde doleat, non sequitur, quod non sit fortis, imo sequitur, quod sit magis fortis, siquidem honestatem mortis anteponit majoribus bonis, de quorum amissione maxime dolet.

4. Ex his infertur *primo*, non omnes virtutes operari cum voluptate, nisi in quantum attingunt finem et delectantur de honestate, ut explicatum est.

5. Infertur *secundo*, optimos milites non esse eos, qui sunt fortissimi. Hi enim cum sint vita dignissimi, non debent exponere suam vitam quibuslibet periculis. Optimi igitur milites sunt, qui, quia vix habent aliquid boni, nihili faciunt vitam suam, adeoque sunt parati ad illam amittendam pro parvis bonis, puta pro parvo stipendio, pro parva præda vel lucro. — Concludit Aristoteles satis esse dictum de fortitudine atque ex dictis patere descriptionem fortitudinis, quæ est *virtus mediocriter se habens secundum rectam rationem circa timores et audacias propter bonum honestum*.

CAPUT X

DE TEMPERANTIA ; CIRCA QUAS DELECTATIONES AC TRISTITIAS TANQUAM CIRCA PROPRIAM MATERIAM VERSETUR.

1 [13]. Sequitur jam ut de temperantia disseramus ; hæ namque virtutes earum animi partium videntur esse quæ, sunt rationis expertes.

2. Temperantiam igitur mediocritatem esse, quæ versatur in voluptatibus, jam a nobis dictum est. Minus enim nec eodem modo in doloribus versatur. In his autem intemperantia quoque vertitur.

1. Post fortitudinem agendum est de *temperantia*. Ratio, quam Aristoteles hic innuit, est, quia istæ virtutes sunt modo speciali virtutes appetitus sensitivi, hoc est partis animæ, quæ licet sit irrationalis, adhuc apta est parere rationi ; ergo de iis simul est agendum. — Explicatur ; virtutes, quæ ponunt modum in passionibus, recipi debent in ea potentia, cujus passiones sunt actus ; ex. gr., virtus, quæ facit, ut timeamus et audeamus, sicut oportet, debet recipi in potentia, quæ irascitur, eamque perficere et reddere obedientem rationi, idemque dic de aliis ; sed omnes passiones sunt actus appetitus sensitivi : ergo omnes virtutes, quæ ponunt modum in passionibus, debent recipi in appetitu sensitivo eumque perficere ac reddere obedientem rationi. Jam appetitus sensitivus subdividitur in duas partes, concupiscibilem et irascibilem ; concupiscibilis tendit in bonum secundum se ; irascibilis tendit in bonum

arduum; sed timores et audaciæ tendunt in objectum, ut arduum, appetitus delectationis tendit in bonum secundum se; ergo timores et audaciæ sunt passiones irascibilis, appetitus delectationis est passio concupiscibilis; ergo fortitudo, quæ ponit modum in timoribus et audaciis, est virtus irascibilis, temperantia, quæ ponit modum in appetitu delectationis, est virtus concupiscibilis; ergo cum actum sit de fortitudine, quæ versatur circa primarias passiones irascibilis, agendum est de temperantia, quæ versatur circa primarias passiones concupiscibilis. Jam passiones, circa quas versantur istæ duæ virtutes, sunt irrationales modo quodam speciali, quo non sunt irrationales passiones, circa quas versantur aliæ virtutes. Passiones enim, quæ ex objecto sunt communes etiam animalibus irrationalibus, modo speciali sunt irrationales; sed timores et audaciæ et appetitus delectationum ex objecto sunt communes etiam animalibus irrationalibus; nam etiam animalia irrationalia circa terribilia moventur per timores et audacias et circa delectabilia per appetitum; ergo fortitudo et temperantia versantur circa passiones specialiter irrationales; cum e converso virtutes, quæ versantur circa appetitum pecuniæ, honoris, etc. non versentur circa passiones irrationales in hoc sensu, siquidem appetitus pecuniæ, honoris, etc. non est communis animalibus irrationalibus, sed est proprius hominis. Propter has igitur rationes simul est agendum de fortitudine et temperantia, et cum actum sit de fortitudine, agendum est de temperantia.

2. Temperantia ex dictis est mediocritas circa delectationes et dolores. Facit enim, ut appetamus voluptates, sicut oportet, et ut fugiamus dolores causatos ex absentia voluptatis, sicut oportet. Et quia circa eamdem materiam versantur virtus et opposita vitia, ideo etiam intemperantia, quæ opponitur temperantiæ, versatur circa voluptates et dolores. Intemperans enim prosequitur voluptates plus quam oportet, ac fugit dolorem, qui consurgit ex privatione voluptatum, plus quam oportet. — Verumtamen licet temperantia versetur circa voluptates et dolores, magis versatur circa voluptatem quam circa dolores. Ratio est, quia dolor causatur ex absentia delectabilium; ergo proportionatur appetitui delectationis; ergo qui bene se habet quoad appetitum delectationis, bene se habet circa dolorem; ergo temperantia principaliter debet ponere modum appetitui delectationis.

7. Nunc igitur quibus in voluptatibus versetur,

4. * facta earum distinctione explicemus. Ac primum constituatur hæc voluptatum partitio, ut aliæ sint animi aliæ corporis. Ut honoris cupiditas et discendi studium; uterque enim horum eo delectatur, cujus amore et studio tenetur, cum corpus nihil afficiatur, sed vis cogitandi potius. Qui autem hujusmodi voluptatibus dediti sunt, nec temperantes nec intemperantes nominantur. Itemque neque ii qui in aliis occupati sunt, quæ ad corpus non pertinent. Nam qui fabellarum cupididate studioque rerum narrandarum ducuntur, et qui in rebus quas casus obtulerit totos dies conterunt, eos loquaces et nugaces, non intemperantes dicere solemus. Ne eos quidem qui ex pecuniarum jactura vel amicorum obitu majorem dolorem capiunt. In corporis autem voluptatibus intemperantia vertatur necesse est;

5. * sed ne in his quidem omnibus. Nam qui delectantur iis rebus, quæ aspectu sentiuntur, ut coloribus figuris pictura, nec temperantes appellantur nec intemperantes. Atqui fieri posse videtur ut etiam his rebus et ita ut oportet, et supra atque infra modum delectemur. Idemque de iis quæ ad auditum pertinent sentiendum. Neque enim quisquam eos qui supra modum cantilenis vel histrionum gestu lætantur, intemperantes, aut eos qui intra modum, temperantes appellat. Nec eos qui iis rebus quæ sub odoratum cadunt delectantur, nisi ex eventu. Non enim eos qui malorum aut rosarum aut suffimentorum capiuntur odoribus, intemperantes dicimus, sed eos potius qui unguentorum et obsoniorum. His enim gaudent intemperantes, propterea quod eis hæc ipsa earum rerum quas concupiscere solent memoriam refricant. Cernere autem licet etiam alios, cum esuriunt, ex ciborum odore capere voluptatem Talibus autem rebus delectari hominis est intemperantis; nam intemperans hæc concupiscere solet. Jam vero his ipsis sensibus ne cetera quidem animalia percipiunt voluptatem, nisi ex eventu. Nam neque leporum odore delectantur canes, sed cibo; sensum porro odor commovit atque excitavit. Neque leo bovis voce, sed esca; ex voce autem eum propinquum esse sensit; quo fit ut hac delectari videatur. Similiter autem nec cervo viso capreave reperta lætatur, sed quia se nactum esse videt quod edat. Vertuntur igitur temperantia et intemperantia in hujusmodi voluptatibus omnibus, quæ nobis sunt etiam cum reliquis animantibus communes; ex quo serviles eas et belluinas esse judicare licet. Hæ autem sunt tactus et gustatus voluptates.

3. His igitur suppositis, *primo* explicandum est, circa quas voluptates ac do-

lores tanquam circa propriam materiam versentur temperantia et vitia opposita; *secundo,* per quos actus versentur; *tertio,* intemperantia comparanda est cum quibusdam aliis vitiis.

4. *Quoad primum:* ut explicet Aristoteles, circa quas voluptates ac dolores versentur temperantia et intemperantia, ponit aliquas conclusiones. *Prima conclusio* est: cum voluptates aliæ sint corporis, aliæ animi, temperantia non versatur circa voluptates animi, sed solum circa voluptates corporis. — Probatur et explicatur; nam et honor est delectabilis ambitioso et scientia est delectabilis sciendi cupido; utraque vero voluptas spectat ad animum, non ad corpus; sed qui appetit voluptatem ex honore vel ex scientia, non dicitur temperans neque intemperans, et similiter qui appetunt alias voluptates spectantes ad animum, neque dicuntur temperantes neque intemperantes, eo pacto, quo qui nimis delectantur narrationibus fabularum et loquendo diem consumunt, dicuntur quidem loquaces vel garruli, non autem intemperantes; ergo temperantia et intemperantia non versantur circa voluptates animi, sed solum circa voluptates corporis.

5. *Secunda conclusio* est: temperantia et intemperantia non versantur circa omnes delectationes corporis, sed solum circa delectationes communes belluis, hoc est, quæ spectant ad gustum et tactum, quæ idcirco serviles ac ferinæ dicuntur. — Probatur et explicatur; *primo,* qui delectantur objectis, quæ spectant ad visum, puta coloribus, figuris, statuis, picturis, etc. neque, si delectentur, ut oportet, dicuntur temperantes, neque, si delectentur magis aut minus, quam oportet, dicuntur intemperantes; ergo temperantia et intemperantia non versantur circa delectabilia visui. *Secundo,* qui delectantur cantu et voce histrionis, sicut oportet, vel magis aut minus quam oportet, neque dicuntur temperantes neque intemperantes; ergo temperantia et intemperantia non versantur circa delectabilia auditui. *Tertio,* neque dicuntur temperantes aut intemperantes, qui per se delectantur odore rosarum, etc. sed solum dicuntur intemperantes, si delectentur odore in ordine ad gustum, eo pacto, quo esurientes delectantur odore epularum; ergo temperantia et intemperantia non versantur circa per se delectabilia odoratui; ergo versantur solum circa delectabilia gustui et tactui, quibus solum per se delectantur animalia irrationalia: ergo temperantia et intemperantia versantur circa delectationes communes belluis, quæ idcirco dicuntur serviles et ferinæ. Quod autem animalia rationis expertia per se delectentur solum delectabilibus gustui et tactui, probat Aristosteles; nam canis ex. gr. per se non delectatur odore leporis, sed esu leporis, odore vero delectatur solum, in quantum ex illo sentit cibum præsentem, idemque dic de aliis.

6. Ac videntur sane etiam gustatu parum admodum aut prorsus nihil intemperantes uti. De saporibus enim proprie suoque jure gustatus judicat; quod faciunt ii qui vina explorant et obsonia condiunt. Non admodum autem aut nihil plane saporibus delectantur intemperantes, sed ipsa perceptione alimenti: quam profecto totam tactus efficit, cum in esculentis et poculentis, tum in iis rebus quae venereae appellantur. Quapropter et collum sibi quidam, obsoniorum gurges atque heluo, gruis collo longius optavit, ut qui tactu maximam capiebat voluptatem. Omnium igitur sensuum maxime communis est is sensus, in quo sita intemperantia est: meritoque ut turpis et flagitiosa maledicti loco objicienda videatur, propterea quia inest in nobis, non qua homines, sed qua animalia sumus. His igitur talibus delectari eaque vehementius amare beluarum est. Nam exceptae sane sunt omnium quæ tactu percipiuntur liberalissimae voluptates, cujusmodi sunt eae quae in gymnasiis fricatione et calefactione gignuntur, non enim intemperantis hominis tactus per totum corpus pertinet, sed quibusdam partibus circumscribitur.

6. *Tertia conclusio* est: temperantia et intemperantia per se et principaliter versantur circa delectationes tactus, non autem gustus. — Probatur; nam officium gustus est saporem discernere, ideoque præcipue consistit in acumine linguae; sed intemperantes parum vel nihil delectantur de discretione saporum, qualem discretionem faciunt, qui probant vina et explorant, an pulmenta sint bene condita, sed solum curant de voluptate, quæ est in deglutiendis esculentis et poculentis et in venereis, quæ voluptates spectant ad tactum: ergo temperantia et intemperantia præcipue versantur circa voluptates tactus. — Confirmatur; nam quidam Philoxenus, cum esset intemperantissimus et voracissimus, optabat collum longius collo gruis, ut scilicet diutius delectaretur per collum tactu cibi et

potus; ergo signum est, quod intemperantes per se appetunt, non illam delectationem, quæ percipitur ex gustatu, sed illam quæ percipitur ex tactu ciborum; ergo temperantia et intemperantia per se versantur circa delectationes tactus; sed tactus est sensus infimus et maxime communis omnibus animalibus: ergo intemperantia excedit in appetitu delectationum, quæ conveniunt homini, in quantum animal est et in quantum convenit cum brutis, et supra modum appetit delectationes bestiales; ergo intemperantia est vitium bestiale, ideoque est maxime vituperanda. Licet autem possint per tactum haberi delectationes liberales, ut eæ. quæ in gymnasticis causantur ex frictione et calefactione, adhuc intemperans non prosequitur has voluptates, quæ spectant ad universum corpus, sed alias, quæ spectant ad certas partes corporis, puta ad guttur et partes venereas, cæteras vero in ordine ad istas.

CAPUT XI

QUOMODO ET PER QUOS ACTUS TEMPERANTIA ET INTEMPERANTIA VERSENTUR CIRCA DELECTATIONES ATQUE TRISTITIAS.

1. Cupiditatum autem aliæ communes esse videntur, aliae propriæ et ascitæ ; ut cibi cupiditas naturalis est. Omnes enim, cum indigent, alimentum vel siccum vel humidum appetunt, aliquando utrumque, lectumque jugalem, ut ait Homerus, adolescens et qui floret ætate. At hoc vel illud alimentum non jam omnes, neque eadem omnes desiderant. Itaque hoc proprie nostrum videtur esse. Verumtamen habet quiddam etiam a natura insitum ; alii enim aliis delectantur, et quosdam ex iis quæ offeruntur quædam magis delectant.

2. In naturalibus igitur cupiditatibus offendunt et labuntur pauci, atque in uno, nempe in eo quod nimium est. Nam esse aut bibere quæ fors obtulerit, quoad plenior sis quam naturæ necessitas postulat, nihil aliud est quam modum naturae convenientem copia superare ; naturalis enim cupiditas est id quod deest explere velle. Itaque appellantur hi γαστρίμαργοι id est ventri usque ad insaniam indulgentes, tanquam eum præter modum implentes. Ac tales quidem evadunt ii qui servili admodum ingenio præditi sunt.

Dictum est, temperantiam et intemperantiam versari circa delectationes ac tristitias tactus; jam explicandum est, quo modo et per quos actus circa tales delectationes versentur.

1. Ut id explicet Aristoteles, præmittit aliquas cupiditates delectabilium esse naturales et communes, alias præternaturales et proprias uniuscujusque. Exempla cupiditatum naturalium et communium sunt fames et sitis. Unusquisque enim appetit alimentum siccum et humidum ; appetitus autem sicci est fames, appetitus humidi est sitis. Rursus cum unusquisque indiget quiete, appetit cubile; ideoque Homerus dixit, quod etiam juvenis et vigens appetit cubile. Exemplum cupiditatum præternaturalium et propriarum sunt, per quas alii cupiunt unum genus cubilis, alii aliud ; aliqui cupiunt unum genus cibi vel potus, alii aliud. Cum enim istæ cupiditates non sint communes, videntur esse præternaturales, licet in quantum fundantur in naturali complexione uniuscujusque, sint aliqualiter naturales individuo. Unusquisque enim delectatur iis, quæ sunt juxta ejus complexionem, ex quo oritur, ut habentibus diversas complexiones, non eadem sint delectabilia, sed diversa.

2. Hoc præmisso, docet *primo* Aristoteles, quod circa naturales cupiditates delectabilium pauci admodum peccant, iique unico modo, hoc est per excessum. — Probatur et explicatur; cupiditas enim naturalis est cupiditas alimenti sicci et humidi expletivi indigentiæ, non autem est potius cupiditas hujus alimenti quam alterius; sed pauci peccant in tali cupiditate, iique per excessum, in quantum cupiunt solum alimentum, quodcumque illud sit, et comedunt ac bibunt supra indigentiam ex quibuslibet, non multum curantes, qualia sint illa, quæ comedunt; ergo, etc. Porro hoc vitium vocatur *gastrimargia*, hoc est furor ventris; qui vero eo vitio laborant, vocantur gastrimargi, hoc est ventrifurentes, et solent esse homines ferini imitantes voracitatem luporum.

3. At vero in propriis voluptatibus complures et multis modis peccant. Nam cum hujus aut illius rei amantes eo dicantur, vel quod iis rebus delectentur, vel quod ita ut vulgus, vel quod ita ut non oportet, vel quod non qua parte oportet, intemperantes omnibus in rebus modum superant; nam et quibus rebus non oportet, quæ scilicet odio dignæ sunt, delectantur; et si maxime quibusdam talibus rebus delectari oporteat, magis tamen quam oportet, et ita ut multitudo, delectantur. Id ergo nimium quod in voluptatibus vertitur, esse intemperantiam, ob eam-

que causam esse vituperabile, perspicuum est.

4. In doloribus autem non, ut vir fortis, sic temperans, eo quod dolores perferat, nec intemperans, eo quod non perferat, appellatur. Sed eo intemperans dicitur, quod ægrius quam debet ferat, nullam se corporis percipere voluptatem. Et vero ei dolorem affert voluptas. Temperans autem dicitur, cum ob id quod se carere voluptatibus non moleste ferat, tum quod aspernetur et prætermittat id quod jucundum est.

3. Docet *secundo*, quod plures et pluribus modis peccant circa cupiditates proprias et præternaturales delectabilium. Plures enim intemperantes peccant per excessum, in quantum delectantur quibusdam, quibus non oportet, cum sint turpia et abominabilia, vel quia delectantur quibusdam ex se non abominabilibus magis quam oportet.

4. Docet *tertio*, quod contrario modo circa dolores se habent fortitudo et timiditas ex una parte, et temperantia atque intemperantia ex alia parte. Fortis enim est, qui tolerat dolores, puta vulnera, mortem, etc.; timidus, qui non tolerat, sed turpiter fugit. At temperans non dicitur is, qui fert dolores, neque intemperans dicitur, qui non fert, sed intemperans dicitur, qui dolet magis quam oportet, cum delectabilia non adipiscitur, ita ut ipsa voluptas supra modum concupita sit illi causa doloris; temperans vero dicitur, qui non dolet carentia rerum, quæ voluptatem afferunt. Non enim ita immoderate appetit delectabilia, ut doleat, cum iis caret.

5. [14] Intemperans igitur omnia quae jucunda sunt concupiscit, aut certe quae jucundissima; atque a cupiditate trahitur, ut hæc ceteris habeat potiora. Quapropter dolore angitur, et cum voluptatibus potiri non potest et cum eas concupiscit; semper enim cum dolore cupiditas conjuncta est, tametsi absurdum videatur propter voluptatem dolore affici.

6. Jam qui in expetendis voluptatibus modum deserant minusque quam oportet iis delectentur, raro existunt; non est enim humanus hujusmodi stupor, omni pene sensu hominem spolians. Nam cætera quoque animalia pabulum a pabulo discernunt, hisque delectantur, illis non item. Quod si cui nihil sit jucundum nihilque inter hoc et illud intersit, is profecto ab humanitate fuerit remotissimus. Quoniam igitur qui talis sit, non admodum reperitur, suo nomine non est appellatus.

7. Temperans autem in his rebus mediocriter et moderate affectus est. Nam neque iis delectatur quibus maximopere intemperans, sed offenditur potius; neque omnino, quibus ex rebus capienda voluptas non est, ex iis capit voluptatem; neque ulla re tali vehementer delectatur; neque si eæ res absint, discruciatur, neque eas concupiscit, aut certe moderate, neque magis quam debet, neque quo tempore non debet, neque omnino quidquam tale. Quæcunque autem ita jucunda sunt ut eadem ad bonam valetudinem vel optimum corporis habitum pertineant, ea modice et ut debet concupiscit, cæteraque quæ his non sunt impedimento, aut quæ ab honesto non abhorrent, aut quibus res familiaris non exhauritur. Nam qui ita animo affectus est, is vehementius quam par sit tales voluptates amplectitur. At temperans talis non est, sed rectæ rationi paret atque obtemperat.

5. Ex his jam patere potest, quo pacto circa delectabilia versetur intemperans, insensibilis ac temperans. Intemperans ita excessive concupiscit omnia delectabilia vel ea, quibus maxime delectatur, ut a concupiscentia ducatur ad illa præ ceteris eligenda, adeoque delectabilia præfert tum bonis honestis tum utilibus. Ideo dolet, cum non consequitur delectabilia. Cupiditas enim delectabilium est ita vehemens, ut causet illi dolorem, cum non potitur delectabilibus. Absurdum autem est dolere ob voluptatem.

6. Intemperanti, qui peccat per excessum, opponitur, qui peccat per defectum. At videntur nulli pæne homines esse, qui peccent, eo quod voluptatibus delectentur minus, quam oportet. Nam talis insensibilitas videtur esse procul ab humana natura, cum ipsa bruta discernant cibos et quibusdam delectentur, ab aliis abhorreant. Si vero quis esset, qui nullo delectaretur, is laboraret vitio non humano, cui proinde non est impositum nomen. Posset tamen tale vitium vocari insensibilitas seu stupiditas.

7. Temperans demum mediocriter se habet circa delectabilia tactus. *Primo* enim, non delectatur turpibus, quibus delectatur intemperans, sed ab iis abhorret, imo universim nullo delectatur turpi et quod sit præter rationem. *Secundo*, nullo etiam non turpi delectatur vehementius et magis, quam oportet, ideoque cum iis non potitur, non dolet, nec illa appetit, nisi mediocriter et prout oportet. *Tertio*, nec his delectatur magis, quam oportet, vel quando non oportet. *Quarto*, appetit ea, quæ sunt delectabilia et conducunt ad sanitatem vel bonam habitudinem. *Quinto*, demum universim cætera etiam delectabilia appetit, cum neque officiunt sanitati et habitudini corporis, ne-

que sunt præter rationem, neque sunt supra facultates. Ratio est, quia qui hæc appetit, etiamsi officiant sanitati vel bonæ corporis habitudini, vel excedant facultates, appetit magis, quam oportet, quod non facit temperans.

CAPUT XII

COMPARATUR INTEMPERANTIA CUM TIMIDITATE ET CUM VITIIS PUERORUM.

1. [15]. Videtur autem intemperantia magis quam timiditas sponte ac voluntate suscipi. Illa enim propter voluptatem, haec propter dolorem; quorum alterum optabile est, alterum fugiendum.

2. Ac dolor quidem naturam ejus qui angitur de suo statu deturbat et interimit, voluptas autem nihil tale facit.

3. A voluntate igitur magis pendet, eaque propter probrosior ac flagitiosior est. Nam et facilius est rerum jucundarum mediocritati servandæ assuefieri (multa enim hujusmodi in vita quotidiana occurrunt), et assuescendi exercitatio ac meditatio periculo vacat. In rebus autem formidolosis contra evenit.

4. Sed aliter timiditas sponte contrahitur, aliter res singulares sponte nostra extimescimus. Illa enim expers doloris est, hæ doloris magnitudine homines exterrent, et ne sint ipsi apud se efficiunt, adeo ut arma abjiciant aliaque suæ personæ indecora faciant. Itaque videntur esse violentæ. Contra fit in intemperante. Res enim singulares sponte ab eo suscipiuntur nempe concupiscente atque appetente, universum vero genus minus; intemperans enim esse cupit nemo.

Comparat demum Aristoteles vitium intemperantiæ cum duobus aliis vitiis, hoc est cum timiditate ac cum vitiis puerorum, qui sunt indisciplinati.

1. *Quoad primum :* vitium intemperantiæ videtur magis voluntarie ac spontanee acquiri quam vitium timiditatis. Ratio est, quia illud vitium magis voluntarie generatur, cujus actus sunt magis voluntarii; sed actus intemperantiæ sunt magis voluntarii quam actus timiditatis : ergo, etc. — Probatur minor; magis enim est voluntaria prosecutio voluptatis quam fuga doloris et terribilium; voluptatem enim prosequimur omnino voluntarie, at dolores et terribilia fugimus quodammodo involuntarie; sed per actus intemperantiæ prosequimur voluptatem, per actus timiditatis fugimus a dolore et a terribilibus : ergo, etc.

2. Confirmatur; quia dolor et terribile præsens stupefacit hominem ac quodammodo dimovet a suo statu naturali, ita ut non consideret, quid faciat; sed qui operatur obstupefactus a terribili, ita ut non advertat, quid faciat, operatur quodammodo involuntarie : ergo qui operatur ex timore et acquirit habitum timiditatis, operatur quodammodo involuntarie. E converso cum voluptas præsens non habeat hanc vim obstupefaciendi. qui operatur ex concupiscentia voluptatum, operatur omnino voluntarie : ergo, etc.

3. Ex eo, quod vitium intemperantiæ acquiratur magis voluntarie quam vitium timiditatis, sequitur, quod sit magis vituperabile et exprobrabile quam vitium timiditatis. Ratio est *primo,* quia vitium, quod est magis voluntarium, est magis exprobrabile; sed ex dictis intemperantia est magis voluntarie quam timiditas : ergo, etc. *Secunda* ratio est, quia illud vitium est magis exprobrabile, quod facilius possumus vitare assuescendo actibus virtutis contrariæ; sed multo facilius possumus vitare vitium intemperantiæ assuescendo actibus temperantiæ, quam vitium timiditatis assuescendo actibus fortitudinis : ergo, etc. — Probatur minor; facilius enim assuescere possumus iis, quorum occasiones sæpe occurrunt, et assuetudo est sine periculo, quam iis, quorum occasiones rarius occurrunt, et assuetudo est cum periculo; sed occasiones exercendi actus temperantiæ frequentissimæ sunt in vita humana ac sine ullo periculo, occasiones exercendi actus fortitudinis sunt raræ et cum periculo : ergo, etc.

4. Addit Aristoteles, quod timiditas est magis voluntaria in universali quam in singularibus actionibus; e converso intemperantia magis est voluntaria in singularibus actionibus quam in universali. — Explicatur; multi universim eligunt vitam timidam et procul a periculis, ex eo, quod talis vita sit sine dolore; ergo respectu horum vita timida in universali est voluntaria; at qui sunt timidi in singularibus casibus, ex. gr., qui postquam processerunt ad prœlium, deinde fugiunt et arma abiiciunt, ita a dolore et metu perturbantur, ut ea, quæ agunt, videantur facere coacti et inviti : ergo singulares actiones timiditatis sunt parum voluntariæ. E converso nemo est, qui universim velit ducere vitam intemperantem; ergo vita intemperans in universali parum est voluntaria; at in par-

ticulari volunt homines propter delectationem facere hunc et illum actum intemperantiæ : ergo particulares actus intemperantiæ sunt magis voluntarii quam vita intemperans in universali.

5. Nomen autem intemperantiæ etiam ad errata puerilia transferimus ; inest enim in his quædam similitudo. Utrum autem ab utro sit appellatum, ad institutum nostrum nihil refert. Perspicuum illud quidem est, a priore posterius esse nominatum. Nec male sane translatio videtur esse facta.

6. Id enim castigandum et coercendum est, quod turpia concupiscit et quod impunitate amplificatur et prorogatur, quales sunt maxime cupiditas et puer. Nam etiam pueri cupiditatem tanquam vitæ suæ sequuntur ducem, maximeque in his rerum jucundarum appetitio dominatur. Itaque si non parebit rationi neque sub ejus erit imperio, serpet et manabit latius. Nam cum sit inexplebilis rerum jucundarum appetitio, maximeque in stulto et amente, tum cupiditatis usus vires ejus quod cognatum est amplificat, adeo ut si magnæ sint et vehementes cupiditates, mentem ac rationem de sua sede detrudere ac deturbare possint. Danda igitur opera est ut mediocres sint et modicæ, neque quidquam rationi adversentur. Atque hoc ipsum est quod obediens et castigatum dicimus. Ut enim puer e custodis et magistri praescriptione vivere, sic et vis concupiscendi obtemperare rationi debet. Quocirca debet in viro temperante cum ratione concinere ea pars animi quæ ad concupiscendum valet. Utrique enim propositum honestum est, appetitque temperans quæ oportet omnia, et quemadmodum et quo tempore oportet; quæ quidem est etiam rationis lex atque institutio. Ac de temperantia quidem hactenus.

5. *Quoad secundum :* comparat Aristoteles intemperantiam cum vitiis puerorum, ac docet illam esse vitium quodammodo puerile, adeoque etiam ex hoc capite reprehensibile. Quod intemperantia habeat similitudinem cum vitiis puerorum, *primo*, videtur colligi ex ipso nomine. Græce enim dicitur ἀκολασία, quod latine posset dici indisciplinatio; sed indisciplinatio significat etiam vitium puerile, ideoque pueri protervi dicuntur indisciplinati : ergo intemperantia, cum habeat nomen commune cum vitiis puerorum, signum est, quod habeat quamdam affinitatem cum talibus vitiis, propter quam idem nomen a significando uno vitio translatum est ad significandum aliud. Posset quæri, utrum nomen indisciplinationis a significando vitio puerorum translatum sit ad significandam intemperantiam, an e converso. Respondet Aristoteles certum esse, quod ab eo, quod significat ex prima impositione, translatum est ad significandum aliud propter similitudinem. Quid vero hoc nomen significet ex prima impositione, nihil refert hic examinare.

6. *Secundo*, hoc idem probatur explicando similitudinem, quæ intercedit inter intemperantiam et indisciplinationem, quæ est vitium puerile. Omne id, quod appetit turpe, et quod, si sinatur indulgere appetitioni, crescit in turpibus appetendis, est corrigendum et temperandum ac disciplina coercendum; sed concupiscentia et puer conveniunt in hoc, ut appetant turpia, et, si ipsis indulgeatur, crescunt in tali appetitu; rursus sicut concupiscentia fertur immodice in voluptates, sic puer, qui unice pæne voluptatem sectatur; ergo tum concupiscentia tum puer sunt corrigendi, temperandi ac disciplina coercendi. Et sicut si puer non obtemperet neque ferat disciplinam, nimium effervescit, sic concupiscentia. Appetitus enim voluptatis est insatiabilis, et obtenta una voluptate augetur et appetit aliam atque aliam, et cum tales voluptates sunt vehementes, dominantur rationi ipsamque pervertunt; ergo oportet, ut per disciplinam redigantur ad moderationem, ita ut rationi non adversentur; ergo sicut puer, cum per disciplinam redactus est ad talem moderationem, dicitur disciplinatus, sic, cum vir posuerit modum concupiscentiæ, dicitur temperatus. Rursus sicut puer debet vivere sub pædagogo et ipsi parere, sic concupiscentia debet parere rationi et ea concupiscere, quæ ratio jubet. In homine igitur temperato concupiscentia debet esse concors rationi. Sicut enim ratio proponit honestum, sic concupiscentia debet appetere honestum. Ratio enim proponit temperanti, quæ oportet appetere, quando et quomodo; temperans vero appetit, quæ oportet, quando oportet et prout oportet. Et per hæc Aristoteles concludit librum tertium Ethicorum.

ETHICORUM

LIBER IV

SYNOPSIS LIBRI

Postquam Aristoteles in secunda parte libri III egit de fortitudine et temperantia, quæ ponunt modum passioni bus respicientibus ipsam hominis vitam, in prima parte libri IV, agit de virtutibus ponentibus modum in passionibus respicientibus bona et mala exteriora; secunda vero parte agit de virtutibus, quæ ponunt modum in actionibus. Et quia præcipua ex bonis exterioribus sunt pecuniæ et honores, ideo cap. I et II, agit de liberalitate ac magnificentia, quæ respiciunt pecunias; cap. III et IV, agit de magnanimitate et modestia, quæ respiciunt honores; cap. V, agit de mansuetudine, quæ ponit modum iræ, quæ est passio versans circa mala exteriora ac præsertim circa contemptum. In secunda parte libri IV, agit de virtutibus, quæ ponunt modum actionibus, per quas homines communicant invicem in verbis et factis, tum ludicris tum seriis. Cap. igitur VI, agit de affabilitate seu comitate, quæ est virtus ponens modum secundum jucunditatem in verbis ac factis seriis ac de ejus extremis; cap. VII, agit de veracitate, quæ est virtus ponens modum secundum veritatem in verbis ac factis seriis ac de ejus extremis; cap. VIII, agit de eutrapelia, quæ est virtus ponens modum in verbis et factis ludicris; cap. demum IX, et ultimo agit de verecundia, quæ licet non sit virtus, est affinis virtuti.

CAPUT I — ART. 1

CIRCA QUAM MATERIAM ET PER QUOS ACTUS LIBERALITAS VERSETUR.

1. [1] Deinceps de liberalitate dicamus.

2. Videtur autem esse mediocritas in pecuniis occupata. Nam laudem invenit homo liberalis non in rebus bellicis, neque in quibus temperans, neque rursus in judiciis, sed in donatione et acceptione pecuniæ, verumtamen magis in donatione. Pecunias autem appellamus omnia, quorum æstimationem metitur numus.

3. Jam vero asotia (hoc est profusio aut luxuria) et illiberalitas sunt in pecunia nimium et parum. Atque illiberalitatem quidem semper iis adscribimus qui nimio pecuniarum studio tenentur, asotiam autem attribuimus interdum hominibus intemperantibus, profusionem cum libidine contexentes. Incontinentes enim et eos qui in libidinem atque intemperantiam sumptus immensos faciunt, asotos (hoc est prodigos vel profusos vel luxuriosos) appellamus. Quare et improbissimi videntur esse; nam multis simul vitiis cooperti sunt. Non igitur proprio nomine appellantur. Asotus enim proprie is videtur esse, qui uno vitio affectus est, nimirum eo quod rem familiarem perdat et consumat; nam qui per se suaque opera perit, is est asotus. Videtur porro exitium quoddam sui ipsius esse etiam facultatum interitio, quasi ex his tota vivendi ratio pendat. Profusionem igitur hoc modo accipimus.

1. Incipit Aristoteles a liberalitate, et ut explicet naturam liberalitatis et oppositorum vitiorum, quæ sunt prodigalitas et avaritia, *primo* exponit, circa quam materiam versentur; *secundo*, quomodo

et per quos actus versentur circa talem materiam.

2. *Quoad primum :* materia proxima, circa quam versantur virtutes, quæ imponunt modum passionibus, sunt ipsæ passiones; materia remota sunt objecta passionum, eo pacto, quo quia fortitudo imponit modum timoribus et audaciis, objectum autem timoris et audaciæ est terribile, materia proxima fortitudinis sunt timores et audaciæ, materia remota sunt ipsa terribilia; sed liberalitas imponit modum cupiditati pecuniarum : ergo materia proxima liberalitatis est cupiditas pecuniarum, materia remota sunt ipsæ pecuniæ, adeoque liberalitas est mediocritas circa pecunias, sumendo late nomen pecuniæ, in quantum non significat solum nummos, sed omnia ea, quorum valor nummis æstimatur. Quod autem liberalitas versetur circa pecunias et pecuniarum cupiditatem, probatur, quia circa illud liberalitas versatur, propter quod laudamus eos, quos dicimus liberales; sed eos, quos dicimus liberales, non laudamus propter actiones bellicas, neque quia bene se gerunt circa delectationes, neque ex eo, quia bene se gerunt in judiciis, sed quia bene se gerunt in dandis et accipiendis pecuniis, et magis quia bene se gerunt in pecuniis dandis quam in accipiendis : ergo liberalitas versatur circa dationem et acceptionem pecuniarum, et magis circa dationem quam circa acceptionem.

3. Sicut liberalitas est mediocritas circa dandas pecunias, sic prodigalitas est excessus, avaritia sive illiberalitas est defectus. Jam nomen avari iis solum tribui solet, qui magis quam oportet, sunt pecuniarum amantes ac studiosi. At nomen prodigi tribuimus etiam iis, qui sunt incontinentes et ob intemperantiam patrimonium profligant, ideoque prodigi in hoc sensu videntur homines flagitiosissimi, quippe qui multis simul vitiis laborant, puta incontinentia, intemperantia, etc. Verum cum nomen prodigi proprie significet unum tantum vitium oppositum liberalitati per excessum, patet, quod non proprie, sed per quamdam ampliationem extenditur ad significandos eos, qui plura habent vitia. Prodigus igitur proprie est, qui uno laborat vitio, dissipandi nimirum patrimonium et facultates, ideoque græce dicitur ἄσωτος, quasi non salvans se ipsum. Est enim qui se ipsum perdit; dissipatio siquidem patrimonii est quædam perditio sui ipsius, cum vivamus ex patrimonio et ex facultatibus.

4. Quarum autem rerum usus aliquis est, iis et recte et perperam uti, liberum ac solutum est. At divitiæ in bonis utilibus numerantur. Jam qui propria cujusque rei virtute præditus est, is ea re optime utitur. Optime igitur et divitiis utetur is qui virtutem eam, quæ ad pecuniarum usum pertinet, consecutus erit. Atque hic est liberalis. Videtur autem pecuniarum usus esse sumptus et donatio. Acceptio vero et custodia quærentis est potius quam utentis. Itaque hominis liberalis est magis, quibus largiendum est, largiri, quam et a quibus accipiendum est, accipere, et a quibus accipiendum non est, non accipere.

5. Virtutis enim proprium magis est bene mereri quam beneficium accipere, et res honestas ac præclaras gerere magis quam turpitudinem non admittere. Minime autem illud quidem obscurum aut dubium est, quin et donationem beneficium conferre resque honestas agere, et acceptionem beneficio affici aut se a turpibus actionibus abstinere comitetur. Præterea ei qui donat; habetur gratia, non ei qui non accipit, potiusque laus illi quam huic tribuitur. Tum facilius est non accipere quam dare; suum enim quisque minus libenter profundere vult quam non accipere alienum. Deinde liberales dicuntur ii qui largiuntur ; qui non accipiunt autem, non liberalitatis sed justitiæ potius nomine laudantur. At qui accipiunt, non admodum sane laudantur. Jam vero omnium hominum, qui virtutis nomine cari sunt, maxime diliguntur liberales, nam prosunt aliis ; hoc autem in donatione situm est.

4. *Quoad secundum* : ex eo, quod liberalitas sit virtus circa pecunias, sequitur, quod præcipuus actus liberalitatis sit *bene uti pecuniis* easque expendere ac dare, prout oportet. Ratio est, quia cum virtus versatur circa aliquid, quo possumus bene ac male uti, præcipuus actus virtutis est bonus usus illius; sed liberalitas versatur circa pecunias : ergo præcipuus actus liberalitatis est bonus usus pecuniarum; sed usus pecuniarum est illas dare et expendere, pecunias vero accipere ac conservare, non tam spectat ad usum quam ad generationem et possessionem pecuniarum : ergo præcipuus actus liberalitatis est dare et expendere pecunias, sicut oportet; pecunias autem accipere et conservare, sicut oportet, et non accipere, cum non oportet, est actus liberalitatis secundarius ac minus principalis.

5. Confirmatur quinque rationibus. *Prima* ratio est, ad virtutem liberalitatis

magis spectat beneficia conferre ac honesta agere, quam beneficia accipere et turpitudinem fugere; sed dando, prout oportet, beneficia conferimus ac recte agimus; accipiendo, prout oportet, beneficia accipimus ac solum vitamus turpitudinem : ergo ad virtutem liberalitatis magis spectat dare, sicut oportet, quam accipere, sicut oportet. *Secunda* ratio est : ad virtutem liberalitatis magis spectant illi actus, per quos magis meremur gratiam et laudem; sed magis meremur gratiam et laudem dando, sicut oportet, quam non accipiendo, cum non oportet : ergo, etc. *Tertia* ratio est, quia virtus præcipue versatur circa difficiliora; sed difficilius est bene dare quam non male accipere, ideoque homines multo difficilius erogant sua, quam non accipiunt aliena : ergo, etc. *Quarta* ratio est : is est præcipuus actus liberalitatis, propter quem solemus laudare homines ut liberales; sed solemus laudare ut liberales eos, qui bene dant, eos autem, qui non male accipiunt, non multum laudamus, nec tam laudamus ut liberales quam ut justos : ergo, etc. *Quinta* demum ratio est : liberales maxime amantur ex hominibus virtute præditis, non quidem ut omnium optimi, sed quia maxime prosunt; sed prosunt dando : ergo præcipuus actus liberalitatis est dare.

6. [2] Actiones autem ex virtute et honestæ sunt et honesti gratia suscipiuntur. Dabit igitur liberalis honesti causa, et recte dabit. Nam et quibus dandum est et quantum et quo tempore, et cætera omnia adhibebit, quæ rectam dandi rationem consequuntur; aeque libenter et jucunde præstabit, aut certe non gravate. Nam quod virtuti convenienter geritur, aut jucundum est aut a molestia vacuum, molestum autem minime.

7. At qui dat vel quibus dandum non est, vel non honesti gratia, sed aliqua alia causa impulsus, hic non est liberalis, sed aliquo alio nomine appellabitur. Atque adeo ne is quidem qui gravate dat; hic enim pecuniam honestis actionibus anteponet; quod minime convenit liberali.

8. Nec vero unde non oportet, accipiet liberalis; nam hoc accipiendi genus non est ejus qui pecuniam nihil æstimat. Nec erit in poscendo procax; non enim hominis est benefici facile beneficium accipere. Accipiet tamen unde debebit, verbi gratia de suis bonis et fructibus, non quod honestum sit, sed quod necessarium, ut habeat dandi facultatem. Nec suam rem familiarem negliget, quippe qui velit ex hac aliquibus commodare, eisque suppeditare quæ desiderant. Neque quibuslibet largietur, ut suppetat ei quod largiri possit quibus oportet, et quo tempore, et ubi honestum est.

6. Jam quia primarius actus liberalitatis est dare, secundarius accipere, explicandum est, quo pacto liberalis se habeat in dando et accipiendo. Omnis virtus exercet actum bonum et honestum gratia boni atque honestatem intendens ut finem; ergo etiam liberalis dabit, cum honestum est dare, gratia ipsius boni et honestatis. Et quia ad hoc, ut honestum sit dare, debet dari, quibus oportet, quando oportet, quæ oportet, etc.; ideo liberalis ita dabit, ut actum comitentur omnes circumstantiæ, ex quibus pendet honestas actus. Quia rursus actus, qui fit ex habitu virtutis, fit delectabiliter vel sine dolore vel habet minimum doloris comparatione habita ad alios homines, ut explicatum est lib. III, cap. IX, de actu fortitudinis, ideo liberalis dabit cum voluptate et sine dolore.

7. Ex his infertur, quod qui dat quidem, sed quibus non oportet, vel non gratia honestatis, sed propter alium finem, etc., non est liberalis nec exercet actum liberalitatis, sed aliquem alium actum, qui non est liberalitatis. — Similiter non est liberalis, qui dat cum dolore. Ideo enim dolet simpliciter, quia habitualiter majori affectu prosequitur pecuniam quam honestatem; sed liberalis habitualiter non majori affectu prosequitur pecuniam quam honestatem : ergo qui dat cum dolore, non est liberalis.

8. Sed jam explicandum est, quo pacto liberalis se habeat in suo actu secundario, qui est *accipere*. *Primo*, non accipiet, unde non oportet. Ratio est, quia qui accipit, unde non oportet, magni facit pecunias; sed liberalis non magni facit pecunias : ergo, etc. *Secundo*, liberalis non est propensus ad petendum. Ratio est, quia qui est propensus ad dandum et ad beneficia conferenda, non est propensus ad petendum et ad accipienda beneficia; sed liberalis est propensus ad dandum et ad beneficia conferenda : ergo, etc. *Tertio*, accipiet, unde oportet, hoc est ex propriis rebus, non quia ipsum *accipere* existimet per se bonum, sed quia existimat necessarium accipere, ut habeat, quod det. *Quarto*, non negliget res suas. Cum enim optet dare, diligenter curat res suas, ut habeat, quod det. *Quinto*, non dat omnibus promiscue. Ut enim habeat, quod det quibus oportet et quando

oportet, cum non concurrunt tales circumstantiæ, non dabit.

9. Magnopere autem proprium est hominis liberalis ita in dando modum superare, ut sibi pauciora relinquat; nam sui rationem non habere liberalis est.

10. Jam vero ex facultatibus et penditur et appellatur liberalitas. Non enim in multitudine eorum quæ dantur, sed in habitu ejus qui dat, sita vis est liberalitatis. Hic autem dat pro facultatibus. Nihil ergo prohibet, eum esse liberaliorem qui pauciora donet, si modo ex paucioribus donet.

11. Videntur porro liberaliores esse, qui suas facultates non quæsiverunt, sed ab aliis partas acceperunt; egestatis enim incommodum non sunt experti; præterea sua cuique facta sunt cariora, ut parentibus et poetis.

12. Difficile est autem liberalem divitem esse, quippe qui nec ad accipiendum sit attentus nec ad custodiendum pertinax, sed ad profundendum facilis ac paratus, et pecuniam non sua, sed beneficii conferendi causa magni æstimans. Idcirco et vulgus criminari fortunam solet, quod minime omnium divites sunt, qui divitiis et copiis rei familiaris sunt dignissimi. Sed hoc non temere contingit; neque enim fieri potest ut pecuniis abundet is, qui nullam diligentiam ut pecuniosus sit adhibet, quemadmodum neque quidquam aliud sine studio ac diligentia comparatur

13. Non tamen aut quibus non debet, aut quo tempore non debet, aut cæteris id genus honesti formulis neglectis dabit. Non enim jam liberalitati convenienter ageret; et si sumptum in hæc faceret, unde impenderet in ea, quæ sumptum desiderant, non haberet. Est enim is liberalis, ut diximus, qui et pro facultatibus, et quas in res oportet, sumptum facit; qui autem modum transit, asotus. Itaque reges asotos dicere non solemus; rerum enim, quas possident, vim et copiam non videtur esse facile donationibus et sumptibus superare.

9. Proponit deinde Aristoteles quatuor liberalis proprietates ac deinde magis explicat, qualiter liberalis se habeat in dando, in accipiendo, in amissione pecuniarum et in contractibus pecuniariis. *Prima proprietas* liberalis est, ut adeo abundet in dando, ut pauciora sibi retineat. Ratio est, quia liberalis non multum respicit ad se ipsum, sed inclinatur ad dandum aliis; ergo ita dat, ut pauca retineat.

10. *Secunda proprietas* est : liberalis dat juxta proportionem facultatum. Ratio est, quia liberalis est, non qui multum dat, sed qui per habitum inclinatur ad dandum juxta facultates. Potest igitur contingere, ut qui pauciora dant, sint magis liberales quam ii, qui dant plura; si nimirum qui pauciora dant, dent juxta facultates, qui plura dant, dent infra facultates.

11. *Tertia proprietas* est : magis solent esse liberales, qui non ipsi acquisiverunt divitias, sed eas acceperunt aliunde, quam qui ipsimet divitias compararunt. Ratio est *primo*, quia qui experti sunt indigentiam, pluris faciunt divitias; sed qui divitias acquisiverunt, experti sunt indigentiam : ergo pluris faciunt divitias, adeoque magis sunt propensi ad pecunias retinendas et conservandas, minus ad erogandas. *Secunda* ratio est, quia homines naturaliter amant opera sua, eo pacto, quo parentes amant suos filios, poetæ sua poemata; sed qui pecunias compararunt, considerant pecunias ut opus suum : ergo magis amant pecunias, ideoque sunt minus propensi ad illas erogandas.

12. *Quarta proprietas* est : non est facile liberalem ditescere. Ratio est, quia ille facile ditescit, qui magni facit pecunias, ideoque est magis propensus ad pecunias accipiendas et conservandas quam ad easdem erogandas et consumendas; sed liberalis est magis propensus ad pecunias erogandas et consumendas quam ad easdem accipiendas et conservandas : ergo, etc. Ideo multi fortunam accusant, quia, qui maxime sunt digni divitiis, non solent esse divites. Verumtamen hoc non accidit ex fortuna, sed ex ratione. Ii enim sunt dignissimi divitiis, qui sunt liberales, adeoque non multum curant de divitiis et pecuniis; sed fieri vix potest, ut frequenter qui non curat de pecuniis, pecuniis abundet, sicut universim nullum genus rerum possideri solet ab iis, qui non curant de talibus rebus: ergo fieri vix potest, ut qui dignissimi sunt pecuniis et divitiis, non sint divites.

13. Licet tamen liberalis non multum curet de pecuniis comparandis et retinendis, sed sit pronus ad dandum, adhuc non dabit, quibus non oportet, neque quando non oportet, etc. Eo enim ipso non daret honeste neque secundum legem liberalitatis, quæ dat solum in debitis circumstantiis; et præterea consumptis facultatibus non posset facere sumptus, quos oportet, et dare quibus oportet. Liberalis igitur dat et expendit pro facultatibus, et in quibus oportet; qui vero dat supra facultates, non est liberalis, sed prodigus. Et quia tyranni, cum

assumant sibi omnia communia, videntur habere facultates indeficientes, ideo licet multum dent, non videntur prodigi.

14. Quoniam igitur liberalitas mediocritas est, quæ in dandis et accipiendis pecuniis vertitur, largietur et impendet liberalis in ea res in quas debet, et quantum debet, non aliter in parvis quam in magnis ; atque hæc faciet libenter et jucunde.

15. Præterea unde et quantum accipere debet, accipiet ; nam cum virtus hæc mediocritas sit ad utrumque pertinens, utrumque quemadmodum debet administrabit. Bonam enim donationem similis consequitur acceptio; quæ autem similis non est, contraria est. Quæ igitur se mutuo consequuntur, simul in eodem inesse possunt; contrarias in eodem inesse non posse, perspicuum est.

16. Quod si ei evenerit ut contra atque oporteat, aut præter honestum, sumptum faciat, ægre feret ille quidem, sed modice et quemadmodum debet. Virtutis est enim, et quibus rebus et quomodo lætandum et dolendum est, lætari ac dolere.

17. In societate autem rei pecuniariæ facilem se ac commodum præbet liberalis. Quoniam igitur pecuniam contemnit, ad accipiendum injuriam expositus est. Magis tamen gravatur se, cum res postularet, sumptum non fecisse, quam, cum facere non oportet, fecisse moleste fert ; neque ei probatur Simonides. — [3]. Prodigus autem etiam in his offendit ; nam neque gaudet neque dolet quibus aut quomodo debet ; quod ex iis quæ posterius dicentur a nobis, planum fiet.

14. Colligendo hactenus dicta, magis explicabitur, qualiter liberalis se habeat in dando, in accipiendo, in dolendo de amissione pecuniarum et in contractibus. *Primo*, quia liberalitas est mediocritas circa pecunias dandas et accipiendas, liberalis dabit et expendet pecunias, quantas oportet; et in quibus oportet, tam in parvis quam in magnis et cum voluptate.

15. *Secundo*, accipiet etiam, unde oportet et quod oportet, tum in parvis tum in magnis. Ratio est *primo*, quia liberalitas est mediocritas in dando et accipiendo; ergo liberalis dabit et accipiet, prout oportet. — Confirmatur; quia ita dat, quia præfert honestatem dandi pecuniis; sed si pecuniis præfert honestatem dandi, sequitur, quod non accipiat, quæ non oportet; eo enim ipso præferret pecunias honestati : ergo accipit solum, prout oportet. Facit enim, quæ se invicem consequuntur, cujusmodi sunt *dare, ut oportet*, et *accipere, ut oportet*, non autem facit, quæ habent quamdam contrarietatem, cujusmodi sunt *dare, ut oportet, et accipere, non ut oportet*.

16. *Tertio*, si contingat liberalem consumere pecunias, in quibus non oportet, dolebit de hoc, sed moderate, et ut oportet. Virtus enim ponit modum etiam in delectationibus et tristitiis et facit, ut doleamus et gaudeamus, prout oportet.

17. *Quarto*, liberalis in contractibus pecuniariis est facilis, nec est nimius in persequendo jure suo, ideoque facile patitur detrimentum et injurias in pecuniis. Ratio est, quia non magni facit pecunias. Ex quo etiam oritur, ut magis doleat, si non erogaverit aliquid, cum oportet erogare, quam si erogaverit, cum non oportet, quia nimirum melius censet pecuniam dare quam accipere, ideoque improbat dictum Simonidis, qui præferebat acceptionem dationi. Liberalis igitur lætatur ac dolet, prout oportet, cum e converso prodigus sicut delinquit in aliis, sic delinquat in hoc ipso, quod nimirum non lætatur et dolet, prout oportet, neque iis, quibus oportet, ut jam magis explicabitur, agendo de vitiis liberalitati contrariis, hoc est de prodigalitate et avaritia.

CAPUT I — ART. II

DE PRODIGALITATE ET AVARITIA.

18. Atque hoc quidem jam diximus, profusionem et illiberalitatem nimium esse et parum, idque utrumque in duobus consistere, in donando scilicet et accipiendo. Nam et sumptum in genere donationis locamus, illumque hujus nomine volumus contineri. Ac profusio quidem donando et non accipiendo modum superat, accipiendo autem deserit. Illiberalitas vero donando modum deserit, accipiendo superat, præterquam in parvis.

19. Ea igitur quæ profusionis propria sunt, non admodum copulantur neque una augescunt. Non enim facile est eum qui a nemine accipiat, omnibus donare ; nam celeriter deficiunt eos facultates, qui cum sint privati, plus æquo largiuntur ; qui quidem et asoti videntur esse.

20. Deinde hic talis videtur non paullo melior esse avaro ; facile enim potest ad sanitatem reverti, et ætatis maturitate correctus et inopia coactus. Potest etiam ad mediocritatem pervenire ;

21. in eo enim insunt ea omnia quæ conveniunt liberali. Nam et donat et non accipit, sed neutrum neque ut debet neque bene. Quod si huic rei assuescat aut aliqua alia ratione immutetur, jam sit liberalis. Nam et quibus erit dandum, dabit ; neque unde accipere nefas erit

accipiet. Itaque non male moratus esse videtur; non enim improbi neque humilis aut degeneris hominis est, sed stulti potius, largiendo et non accipiendo modum superare.

22. Qui igitur hoc modo prodigus est, is avaro multo melior videtur esse, cum propter eas causas quas diximus, tum quod hic juvat multos, ille neminem, atque adeo ne se ipsum quidem.

18. Agit jam Aristoteles de vitiis liberalitati oppositis, hoc est de prodigalitate et avaritia. Præmittit prodigalitatem opponi liberalitati per excessum et defectum circa dandum et accipiendum et circa sumptus, qui comprehenduntur sub datione. Prodigalitas igitur excedit in dando, quia dat plus, quam oportet; at in accipiendo non excedit, sed deficit; accipit enim minus, quam oportet. Illiberalitas seu avaritia e converso deficit quidem in dando, dat enim minus, quam oportet; at excedit in accipiendo, siquidem accipit plus, quam oportet. Quia tamen avarus quædam minima non curat, facile illa dat, neque curat accipere.

19. Ex eo, quod prodigus excedat in dando, deficiat in accipiendo, sequitur *primo*, quod vitium prodigalitatis non possit multum augeri. Ratio est, quia difficile est, ut diu perseveret quis multum dando ac parum accipiendo, cum cito deficiant facultates viro privato, qualis supponitur prodigus; sed deficientibus facultatibus, quæ sunt materia prodigalitatis, prodigalitas non poterit augeri : ergo prodigalitas non potest multum augeri.

20. Sequitur *secundo*, quod prodigus sit non paulo melior seu minus malus quam avarus. — Probatur *primo*, quia qui laborat vitio sanabili, est melior eo, qui laborat vitio insanabili; sed prodigus laborat vitio sanabili, avarus insanabili : ergo, etc. — Probatur minor; prodigus enim facile sanatur quidem tum ætate tum egestate. Sanatur quidem *ætate*, quia quo magis quis accedit ad senectutem, eo magis fit pronus ad retinendum et non dandum. Cum enim divitiæ sint appetibiles ad subveniendum defectibus, quo majores quis procedente ætate in se experitur defectus, eo magis divitias appetit, ac proinde magis retinet ac minus dat pecunias. Sanatur *egestate*, in quam ex prodigalitate solet incidere, tum quia deficiente pecunia non potest amplius dare, tum quia experiens malum paupertatis incipit magis appetere pecunias, adeoque magis retinere, minus dare. Ex opposita ratione avarus semper evadit deterior. Nam quo magis accedit ad senectutem, propter experientiam defectuum, magis evadit avarus atque amans pecuniæ, et novis divitiis acquisitis magis illas amat ut sua opera, sicut parentes filios et poetæ sua poemata.

21. *Secundo* probatur : qui propinquior est liberali et facile potest pervenire ad medium virtutis, melior est eo, qui magis distat a liberali et difficile potest pervenire ad medium virtutis : sed prodigus propinquior est liberali et facile potest pervenire ad medium virtutis, avarus e converso : ergo, etc. — Probatur minor; prodigus enim convenit cum liberali in hoc, quod sit pronus ad dandum et ad non accipiendum, deficit vero a liberali, quia neutrum facit, ut oportet et in debitis circumstantiis : ergo si assuescat ad hæc eadem facienda, ut oportet, in debitis circumstantiis et ex fine honestatis, evadet liberalis. Dabit enim, quibus oportet, et accipiet, unde oportet. Propter hæc prodigus videtur potius esse insipiens quam malus. Excedere enim in dando et in non accipiendo, videtur potius hominis insipientis quam improbi vel ingenerosi.

22. *Tertio* probatur, quia qui sibi solum nocet et aliis prodest, melior est eo, qui nemini prodest, ne sibimet quidem : sed prodigus nocet quidem sibi dilapidando facultates, at prodest iis, quibus dat; avarus e converso nec aliis nec sibi prodest, non quidem aliis, quia nihil dat aliis, non sibi, quia divitiis non utitur : ergo prodigus est melior avaro.

23. Sed plerique prodigi, quemadmodum a nobis dictum est, et unde non debent accipiunt, et eo ipso sunt illiberales. Efficiuntur autem ad accipiendum faciles ac propensi propterea quod, cum sumptus facere velint, hoc assequi non facile possunt; nam cito deficiunt eos rei familiaris copiæ. Aliunde igitur quam de suo largiri aliis et suppeditare coguntur. Simulque quia nullam honesti rationem ducunt, sine religione nulloque discrimine undique corradunt. Largiendi enim cupiditate flagrant; quomodo aut unde largiantur, susque deque habent. Quare ne liberales quidem sunt eorum donationes. Nam nec honestæ sunt, nec honesti causa fiunt, nec ut par est; sed interdum quos homines oporteat in paupertate ætatem agere, hos collocupletant; et, cum iis qui temperatis et probatis sint moribus nihil dent, in assentatores aliarumve voluptatum ministros multa largiter effundunt.

24. Itaque et plerique eorum sunt intemperantes. Nam cum facile impendant, etiam in res obscenas et ab intemperantia natas sumptuosi sunt; et quia vitam suam honesti regula non dirigunt, ad voluptates propensiores evadunt. Prodigus igitur, si custode et magistro careat, in hæc delabitur; alicujus autem cura et diligentia nixus ad mediocritatem et ad id quod oportet perveniat.

23. Jam licet prodigi sint sanabiles, adhuc plerique prodigorum, nisi sanentur, incidunt in alia vitia, adeoque evadunt deteriores avaris. *Primo*, evadunt proni ad accipiendum, unde non oportet, adeoque ex hac parte evadunt avari, illiberales et etiam injusti. Ratio est duplex. *Prima ratio* est : cupiunt dare ; sed deficientibus facultatibus propriis non possunt dare, nisi dent ex alieno, adeoque accipiant, unde non oportet : ergo deveniunt ad hoc, ut accipiant, unde non oportet, adeoque ut fiant avari et etiam injusti. *Secunda ratio* est, quia cum non curent de honestate, cupiunt dare quomodocumque et ex quibuslibet; ergo, ut dent, accipiunt, etiam unde non oportet. Hinc fit, ut eorum dationes non sint liberales. Non enim sunt honestæ nec honestatis gratia nec ut oportet, sed sæpe ditant viros perditos, quos oporteret esse pauperes ; viris autem probis et qui modesti sunt moribus, nihil tribuunt. Solent nimirum suas pecunias erogare adulatoribus, lenonibus, scurris, qui sunt ipsis pravarum voluptatum administri.

24. *Secundo*, prodigi declinant ad voluptates et evadunt intemperantes. Ratio est, quia duo sunt præcipua bona per se expetenda : honestas et voluptas, sed prodigi non vivunt ad honestatem : ergo sequitur, ut se dedant voluptatibus, adeoque cum proni sint ad dandum, inpendunt pecunias in flagitia et evadunt intemperantissimi. Prodigus igitur, nisi corrigatur et curetur, incidet in hæc vitia ; si vero adhibeatur cura et diligentia, veniet ad medium virtutis, adeoque evadet liberalis.

25. Illiberalitas autem atque avaritia insanabilis est. Videtur enim senectus et omnis imbecilitas illiberales efficere ; eaque magis in hominibus innascitur quam profusio ; nam plerique omnes pecuniæ studio ducuntur potius quam ad largiendum prompti sunt.

26. Tum etiam latissime manat et est multiplex. Multa enim genera multique modi avaritiæ videntur esse. Cum enim in duabus rebus vertatur, et in dando infra modum et in supra modum accipiendo, haudquaquam integra inest in omnibus, sed interdum divellitur ac sejungitur, aliique reperiuntur qui accipiendo modum superant, alii qui dando deserunt. Nam in quos quadrant tales appellationes, verbi gratia parci, tenaces, sordidi, omnes hi in largiendo modum deserunt, sed aliena nec appetunt nec accipere volunt, alii quidem æquitate bonitate et quadam rerumque turpium cavendarum studio adducti ; videntur enim nonnulli aut certe dicunt, se idcirco sua servare ac tenere, ut ne quid aliquando turpe admittere cogantur. Horum in numero est et cuminisector et quisquis talis est; qui ex eo nomen traxit, quod supra modum a dando abhorreat. Alii autem metu deterriti se a rebus alienis abstinent, perinde quasi non sit facile eum qui aliena tollat, sua ab aliis intacta retinere. Placet igitur eis neque ab aliis accipere neque aliis dare.

27. Alii rursus in accipiendo sunt nimii, quia undique et quidlibet accipiunt; quales sunt ii qui illiberales operas præstant sordidasquæ artes exercent, et lenones, et omnes hujus notæ homines, et feneratores, et ii quibus exiguum lucrum magna mercede constat. Hi enim omnes, a quibus non debent et quantum non debent, auferunt. Communis autem eorum videtur esse lucri turpitudo. Omnes enim propter quæstum, eumque exiguum, turpitudinem ac dedecus subeunt. Nam qui magna et a quibus et quæ non debent, auferunt, quales sunt tyranni, qui urbes evertunt templaque expilant, eos non avaros, sed improbos potius et impios et injustos dicimus. Jam aleator et grassator, qui obvios spoliat, et latro in numero illiberalium sunt habendi. Nam turpem quæstum consectantur ; quæstus enim causa utrique in negotio versantur et dedecora ignominiasque perferunt. Atqui hi quidem lucri gratia maximis in periculis versantur; illi ab amicis, quibus donare debeant, lucrum faciunt. Utrique igitur quoniam ab iis a quibus non debent lucrum captant, turpis quæstus studiosi dicendi sunt; omnesque tales accipiendi ratione et viæ sunt illiberales.

28. Merito autem illiberalitas liberalitati contraria esse dicitur; nam cum malum sit profusione majus, tum facilius ac sæpius in hac quam in illa quam diximus profusione homines offendunt. Ac de liberalite quidem iisque vitiis quæ cum ea pugnant, hactenus.

Explicata prodigalitate, explicat Aristoteles avaritiam ; ac *primo* ostendit, avaritiam esse incurabilem ; *secundo*, distinguit varios modos ac species avaritiæ ; *tertio*, affert rationem, propter quam nomen illiberalitatis potius tribuitur avaritiæ quam prodigalitati.

25. *Quoad primum :* avaritia, ut constat experientia, est vitium insanabile. Duplex hujus insanabilitatis est ratio. *Prima ratio* est, quia avarus appetit pe-

cunias, ut necessarias ad subveniendum defectibus; sed procedente ætate incidimus in senectutem et in alios defectus : ergo procedente ætate crescit avaritia, adeoque non sanatur. *Secunda ratio* est, quia vitium magis fundatum in inclinatione naturali minus est sanabile, quam vitium minus fundatum in inclinatione naturali; sed avaritia fundatur in inclinatione naturali magis quam prodigalitas, ideoque homines communiter sunt propensiores ad pecunias retinendas quam dandas : ergo, etc.

26. *Quoad secundum :* plures sunt species ac modi avaritiæ. Cum enim avaritia excedat in accipiendo, deficiat in dando, non omnes habent utramque avaritiæ partem, sed aliqui sunt avari, quia solum excedunt in accipiendo, licet non deficiant in dando, aliqui deficiunt solum in dando, sed non excedunt in accipiendo. Qui igitur dicuntur parci, tenaces, cuminisectores, etc. omnes deficiunt in dando, licet non excedant in accipiendo, imo aliena nec appetant, nec velint accipere. Quidam deficiunt in dando propter quamdam parsimoniam et timorem perpetrandi res turpes. Dicunt enim se res suas diligenter custodire, ne, si incidant in paupertatem, cogantur aliquid turpe agere vel pati. Tales sunt cuminisectores ex eo, quia videntur parati ad cuminum dividendum in duas partes, ne totum et integrum dent. Quidam abstinent ab alienis ex quodam timore. Quia enim difficile videtur ipsis aliena accipere et non etiam sua dare, ne compellantur sua dare, nolunt accipere aliena.

27. Aliqui e converso non deficiunt in dando, sed excedunt in accipiendo. Accipiunt enim undique et quodlibet. Tales sunt omnes, qui exercent operationes illiberales ac turpes lucri gratia, puta lenones, fœneratores et universim, qui pro lucro prostituunt famam. Omnes hi conveniunt in hoc, quod turpiter lucrantur. Gratia enim lucri, et quidem parvi, sustinent probra et infamiam, ideoque omnes hi vocantur illiberales et avari. At eos, qui accipiunt magna, quæ non oportet, et unde non oportet, cujusmodi sunt tyranni diripientes civitates ac templa spoliantes, non vocamus illiberales et avaros, sed perniciosos, impios et injustos. Licet autem tyrannos non dicamus illiberales et avaros, adhuc aleatores, fures et latrones dicimus illiberales et avaros. Ratio est, quia fures et latrones exigui lucri gratia subeunt maxima pericula et majorem infamiam; aleatores lucrari volunt ab amicis, cum quibus ludunt, cum turpe sit ab amicis lucrari, quibus debemus potius dare nostras pecunias; ergo omnes hi volunt lucrari, unde non oportet, adeoque sunt turpis lucri cupidi ; ergo omnes hi sunt illiberales et avari et participant illam partem avaritiæ, quæ accipit, unde non oportet.

28. *Quoad tertium :* ex hactenus dictis Aristoteles infert, quod merito, cum liberalitati opponatur tum avaritia tum prodigalitas, adhuc soli avaritiæ tribuitur nomen significans contrarietatem cum liberalitate et sola avaritia dicitur illiberalitas, cum prodigalitas non vocetur illiberalitas. Ratio est, quia nomen significans contrarietatem cum virtute, debet tribui illi soli vitio, quod habet majorem oppositionem cum tali virtute; sed avaritia habet majorem oppositionem cum liberalitate quam prodigalitas : ergo, etc. — Probatur minor; illud enim vitium habet majorem oppositionem cum virtute, quod est pejus et in quod homines frequentius incidunt; sed avaritia et est pejor prodigalitate et homines frequentius laborant avaritia quam prodigalitate : ergo, etc. — Hæc igitur de liberalitate ac vitiis oppositis dicta sufficiant.

CAPUT II

DE MAGNIFICENTIA ET VITIIS OPPOSITIS.

1. [4] Sequitur ut de magnificentia disseramus.

2. Nam ea quoque virtus quædam videtur esse in pecuniis occupata. Verum non, ut liberalitas, ad omnes pecuniarias actiones, sed ad sumptuarias duntaxat pertinet. In his autem liberalitatem magnitudine superat : nam ut nomen ipsum subindicat, sumptus est in rebus amplis et magnis decorus.

3. Magnitudo autem ad aliquid refertur; neque enim sumptus idem trierarchum decet et spectaculorum præfectum. Decorum igitur et personæ quæ impendit, et rei in quam impendit, et pecuniæ quæ impenditur, spectatur.

4. Qui autem sumptus facit in res parvas vel mediocres pro earum rerum dignitate, is non dicitur magnificus : ut qui dicebat « mendicoque vago dare sæpe solebam ». Sed is demum qui in res magnas.

5. Nam qui magnificus est, idem est liberalis; sed qui liberalis est, non continuo est magnificus.

6. Hujus autem talis habitus id quod est

parum, indecora parsimonia appellatur, nimium operaria quædam in sumptu faciendo insolentia et elegantiæ inscientia, et quotquot sunt tales vitiorum appellationes, quæ modum superant non magnitudine sumptus, quem faciunt, sed quod in iis rebus splendorem ostendant, in quibus et quomodo non oportet. Verum de iis posterius dicemus.

1. Affinis liberalitati est magnificentia seu magnidecentia, cum utraque versetur circa pecunias. Sequitur igitur, ut postquam actum est de liberalitate, agatur de magnificentia et vitiis oppositis, *Primo* ergo Aristoteles explicat, circa quam materiam versentur magnificentia et opposita vitia, ac docet illam versari circa magnos sumptus et magnas expensas; *secundo* explicat, quo modo se habeat magnificus circa modum expendendi; *tertio* circa quæ principaliter expendat; *quarto* demum declarat, quo pacto circa eamdem materiam se habeant vitia opposita magnificentiæ per excessum et defectum.

2. *Quoad primum:* magnificentia et liberalitas conveniunt in hoc, quod versantur circa pecunias. At differunt *primo*, quod liberalitas versatur circa omnes actus pecuniarios, puta circa dationes, circa sumptus, circa acceptiones pecuniarum, etc.; magnificentia e converso non versatur circa omnes actus pecuniarios, sed circa solos sumptus. Differunt *secundo*, quod liberalitas versatur circa omnes sumptus, sive magnos sive parvos; at magnificentia excedit liberalitatem magnitudine sumptuum, ideoque dicitur magnificentia seu magnidecentia.

3. Ex his infertur *primo*, quod magnificentia debet facere sumptus magnos et decentes. Et quia sumptus magnus ac decens dicitur relative; nec enim idem sumptus decet præfectum spectaculorum ac præfectum navium, neque idem sumptus est magnus respectu utriusque; — ideo magnificentia facit sumptus magnos ac decentes, ratione habita tum ejus, qui facit sumptum, tum ejus, in quo fit sumptus, tum ejus, circa quod fit sumptus. Ex. gr., si rex ædificet templum in honorem Dei, debet facere sumptum magnum ac decentem regi ædificanti, templo ædificato ac Deo, in cujus honorem ædificatur.

4. Infertur *secundo*, quod qui facit sumptus decentes in rebus parvis aut mediocribus, ex. gr., in subventione peregrinorum, etc., est quidem liberalis, sed non est magnificus, cum magnificus solum dicatur, qui facit sumptus decentes simul et magnos.

5. Infertur *tertio*, quod licet omnis magnificus sit liberalis, adhuc non omnis liberalis est magnificus. Magnificentia enim supra liberalitatem addit magnitudinem sumptuum.

6. Magnificentiæ opponuntur duo vitia: alterum per excessum, alterum per defectum. Vitium, quod opponitur magnificentiæ per defectum, eo quod circa res magnas faciat sumptus minores, quam decet, vocari potest parvificentia. Vitium, quod magnificentiæ opponitur per excessum, eo quod faciat sumptus majores, quam decet, vel faciat sumptus magnos circa quæ non oportet, vocari potest dissipatio.

7. Magnificus autem homini scienti similis est; et decorum enim animo cernere et magnos sumptus concinne facere potest. Namque, ut initio diximus, omnis habitus actionibus iisque rebus, quarum est habitus, terminatur. Sumptus autem viri magnifici magni sunt et decori. Talia quoque sunt ejus opera; sic enim sumptus magnus erit, si ad opus accommodatus ac decorus fuerit, ita ut et opus sumptu dignum sit et opere sumptus, aut etiam superior.

8. Hæc etiam talia vir magnificus impendet honesti gratia; hoc enim omnium virtutum commune est.

9. Et præterea jucunde ac prolixe nam subtilius rationes subducere et omnia ad calculum revocare, hominis est parsimoniam indecoram consectantis.

10. Atque etiam quo modo opus quam pulcherrimum et quam maxime decorum potius quam quanti et qua ratione minimo efficiatur cogitabit.

11. Necessario quoque liberalis erit vir magnificus. Impendet enim etiam liberalis et quæ oportet et ut oportet; sed in his quidquid magni est, magnifici proprium est, veluti magnitudo liberalitatis circa hæc versantis.

12. Quin etiam pari impensa opus efficiet, quod magnificentia præstet. Non enim eadem possessionis atque operis virtus est. Nam possessionis virtus est, ut sit plurimi æstimanda, pretiosissima et carissima, ut aurum; operis autem, ut magnitudine præstet et pulchritudine excellat. Ejus enim operis quod tale est spectatio admiratione spectatores afficit; quod autem magnificum est, id admirabile est. Operis igitur virtus ac præstantia est magnificentia, quæ in magnitudine consistit.

7. *Quoad secundum:* proponit Aristoteles sex proprietates magnifici circa modum expendendi. *Prima proprietas* est: magnificus in faciendis sumptibus

assimilatur scienti et expendit pecunias scienter et quasi ex arte. Ratio est, quia magnificus facit sumptus magnos ac decentes; ergo potest contemplari ac discernere, quæ opera sint magna ac decentia, et qui sumptus sint proportionati ac decentes talia opera; sed hoc discernere, est proprium scientis: ergo magnificus est similis scienti, ac magnificentia est habitus operandi secundum quamdam scientiam dijudicandi de decentia operum ac de proportione sumptuum et operum, per quam proportionem sumptus sint magni, et opus sit magnum ac dignum tali sumptu, imo tale opus videri posset dignum etiam majori sumptu.

8. *Secunda* proprietas est: magnificus facit magnos sumptus honestatis gratia. Ratio est, quia omnes virtutes operantur gratia honesti; ergo etiam magnificentia.

9 *Tertia* proprietas est: magnificus facit sumptus magnos cum voluptate et sine parsimonia. Ratio, cur faciat sumptus magnos cum voluptate, est, quia omnis, qui habet habitum, operatur secundum talem habitum cum delectatione; ergo etiam magnificus. Ratio, cur faciat sumptus sine parsimonia est, quia exactum ratiocinium expensarum videtur spectare ad quandam parvificentiam.

10. *Quarta* proprietas est: magnificus magis curat, ut opus sit pulcherrimum ac decentissimum, quam ut fiat minimis expensis.

11. *Quinta* proprietas est: magnificus debet necessario esse liberalis. Ratio est, quia ad liberalitatem spectat facere sumptus, quos oportet et prout oportet; sed magnificus facit sumptus, quos oportet et prout oportet: ergo magnificus est liberalis. At quia magnificentia est quædam magnitudo liberalitatis, ideo magnificus supra pure liberalem intendit facere sumptus magnos in opera magna.

12. *Sexta* proprietas est: magnificus æquali sumptu facit opus magnificentius. Ut hoc explicet, advertit Aristoteles, quod non eadem est propria virtus et perfectio possessionis ac operis. Propria virtus ac perfectio possessionis est, ut sit digna maximo pretio; et quia aurum est dignum maximo pretio, ideo possessio auri censetur optima. Propria virtus ac perfectio operis est, ut sit pulchrum et admirabile. Magnificus igitur per sumptus, quos facit, curat, ut opus non solum sit dignum magno pretio, sed etiam sit pulchrum et admirabile; nam hæc solum opera dicuntur magnifica.

13. [5] Sumptus autem quidam sunt, quos amplos et honoratos dicimus, verbi gratia dona quæ suspenduntur in templis diisque dicantur, et constructiones templorum, et sacrificia; itemque ea omnia, quæ in id quodcumque divinum est impenduntur; et quæcumque in rem publicam honestæ laudis studio conferuntur, ut sicubi ludos se splendide facere, aut triremium præfecturam de suo administrare, aut epulum præbere civitati putent oportere. In omnibus autem, ut dictum est, ejus qui agit habenda ratio est, qui sit et quæ sint ejus facultates. Sumptus enim digni facultatibus esse debent, neque opus solum sed etiam eum qui facit decere. Quocirca nemo pauper magnificus esse queat, quia non habet, unde sumptus convenienter et decore facere possit; et qui conetur, stultus sit habendus, quoniam et præter dignitatem, et præter id quod fieri oporteat, conetur. Quidquid autem recte fit, id omne ex virtute fit. Decet porro magnifice facere cum eos quibus res hujusmodi vel ipsorum labore et virtute partæ sunt, vel a majoribus aut iis, quibuscum aliqua necessitudine conjuncti sunt relictæ; tum honesto loco natos tum claros viros; eos denique qui tali aliqua laude antecellunt; inest enim in his omnibus amplitudo quædam et dignitas. Talis igitur est maxime vir magnificus, et in hujus generis sumptibus magnificentia, ut diximus, elucet; maximi sunt enim et honore dignissimi.

14. In privatis autem sumptibus iis qui semel fiunt, etiam locum habet, quales sunt nuptiæ, et si quid ejus generis est; et si qua in re vel tota civitas studiose occupata est, vel ii qui dignitate præstant. In recipiendorum quoque hospitum et dimittendorum officio, in donis et remunerationibus. Non enim in se ipsum sumptuosus est vir magnificus, sed in rem communem et publicam; dona autem simile quiddam iis rebus habent quæ diis consecrantur et ante eorum simulacra suspenduntur.

15. Est etiam viri magnifici domum ita exædificare, ut ejus species divitiis conveniat (aliquid enim ex hac quoque ornamenti comparatur).

16*. et in ea opera potius pecuniam impendere quæ diuturna sunt futura (sunt enim hæc pulcherrima), et in unoquoque decorum servare. Non enim eadem diis atque hominibus conveniunt, neque eodem sumptu fanum et sepulcrum ædificandum est. Ac sumptus quidem suo quisque in genere magnus. Et cum sit illud magnificentissimum, quod in magno magnum est, tum hic sumptus qui in his rebus magnus est. Interest enim inter id quod est in opere magnum, et id quod est in sumptu Nam pila vel ampulla pulcherrima doni pueri is magnificentiam illa quidem obtinet, sed hujus pretium exiguum et illiberale est. Itaque magnifici est.

cujuscumque generis opus efficiat, magnifice facere. Nam nec id quod erit ejusmodi facile superari poterit, et sumptus magnitudini respondebit. Talis igitur est vir magnificus.

13. *Quoad tertium :* magnificus *primo* et principaliter facit sumptus circa honorabilissima; et quia honorabilissima sunt, quæ spectant ad cultum deorum et heroum et ad publicam munificentiam, ideo præcipue expendit circa hæc. Ad cultum porro deorum spectant ædificationes templorum, donaria templis oblata, solemnia sacrificia et alia hujusmodi. Ad publicam magnificentiam spectat, ut quis splendidissime se gerat, administrando præfecturas vel ludorum edendorum vel navium extruendarum vel exhibendi publici epuli. Circa omnia igitur hæc magnificus magnos faciet sumptus. In his vero sumptibus faciendis semper curabit, ut deceant non solum opera, sed etiam facientem talia opera et facultates, quas habet; et quia non decet, ut pauper faciat magnos sumptus, ideo pauper non potest esse magnificus, et si conetur magnifice se gerere, erit fatuus, quia conabitur facere sumptus, quos non oportet, et supra dignitatem ac facultates, cum a virtute magnificentiæ non possint procedere nisi operationes rectæ. Decent igitur tales sumptus solos divites, nobiles atque illustres; divites quidem, sive acceperint divitias a majoribus, sive ipsi per se divitias comparaverint, sive ad ipsas pervenerint hæreditate vel alia simili ratione. Decent etiam nobiles et illustres et in magistratibus constitutos. Hos igitur, cum habeant quamdam dignitatem et amplitudinem, decet, ut se magnifice gerant ac faciant magnos sumptus ac præsertim circa honorabilissima, cujusmodi sunt divina et publica, ut explicatum est hoc n. 13.

14. *Secundo* magnificus facit etiam, magnos sumptus circa quædam privata; *primo* quidem, circa quædam, quæ semel tantum fiunt, cujusmodi sunt nuptiæ; *secundo,* circa quædam, circa quæ studet civitas, vel qui sunt in dignitatibus constituti, ut circa susceptiones hospitum, circa munera, etc. Magnificus enim sumptus facit potius in publicum decus quam circa se ipsum; munera vero missa viris principibus spectant ad publicum decus et habent quamdam similitudinem cum donariis templorum. Sicut enim donaria dedicantur diis, non quia dii ipsis indigeant, sed in eorum honorem; sic splendida munera offeruntur viris principibus, non quia ipsis indigeant, sed in eorum honorem.

15. *Tertio* magnificus facit etiam sumptus, ut habeat domum decentem ac decenter præparatam. Nam etiam splendor domus spectat ad quemdam ornatum.

16. *Quarto* magnificus præcipue facit sumptus in iis, quæ longo tempore durant, puta circa ædificia marmorea, etc., hæc enim sunt pulchriora et admirabiliora. In his autem omnibus decorum servabit. Non enim eadem decent deos et homines, templa et sepulcra. Magnificus igitur in unoquoque genere faciet sumptus magnos, sed decentes; sed tum erit magnificentissimus, cum faciet sumptus magnos in magnis et honorabilissimis. Porro differt magnum et magnificum in opere a magno in sumptu. Nam pila pulcherrima vel pulcherrimus urceus in genere muneris puerilis est magnificus, et tamen pretium talis muneris erit exiguum ac non spectans ad liberalem donationem. Magnifici igitur est in quolibet magnifice se gerere, ideoque omne opus magnifici tale est in suo genere, ut in eo difficile possit superari, cum se habeat pro dignitate.

17. [6]. Qui autem modum superat, et is quem mechanice in sumptu faciendo insolentem diximus, eo superat, quod secus ac debet impendit. In res enim parvas et quæ parvum sumptum desiderant, multam pecuniam insumit splendoremque ac magnificentiam ostentat inconcinne atque invenuste. Exempli gratia nuptiali apparatu eos accipitqui symbolam in cœna dederunt; et comœdis dux chori præpositus ad chori ingressum exornandum purpuram confert, quemadmodum facere consueverunt Megarenses. Atque hujusmodi omnia faciet non honesti sed ostentandarum divitiarum causa, et quod se his rebus homines admiratione affecturum sperat. Et quas in res multa impendere debet, in iis sumptum exiguum faciet; ubi parva impensa desideratur, ibi largus et profusus erit.

18. Homo autem indecore parcus in omni re modum deseret, maximaque pecunia consumpta in parva honestum omne perdet atque extinguet; quidquid facturus est, procrastinans et cunctabundus efficiet, et qua ratione quam minimo sumptu id conficere possit considerabit, et in his lamentabitur et ingemiscet, omniaque se efficere majora quam oporteat arbitrabitur. Sunt igitur hi habitus vitia; nullam tamen turpitudinis aut dedecoris notam inurunt, quia nec alteri damnum inferunt nec admodum sunt deformes.

17. *Quoad quartum :* qui laborat vitio

opposito magnificentiæ per excessum, superat magnificum in faciendis sumptibus supra id, quod oportet. Primo enim, parvis in rebus multa consumit et splendorem absone affectat; ex. gr., si aliqui sint excipiendi convivio familiari, excipit illos convivio nuptiali; si debeat repræsentare comœdiam, viam cooperit purpura, ut Megarenses facere solebant, et omnia hæc facit non gratia honestatis, sed ostentationis, et ut admirationi sit aliis. Universim vero in iis facit sumptus magnos, in quibus deberet facere parvos; in iis vero, in quibus deberet facere sumptus magnos, facit parvos et in nullo decentes.

18. E converso, qui laborat vitio magnificentiæ opposito per defectum et potest vocari pusillus, *primo* in omnibus solet deficere ab eo, quod decet, et etiamsi fecerit magnos sumptus, adhuc deficiendo in parvo perdet honestatem. *Secundo*, quidquid facit, facit cunctanter ac differendo ac totus est in eo, ut quam minimum expendat, ac dolet de expensis, quas facit. *Tertio*, existimat se omnia majora facere, quam oportet.

19. Concludit Aristoteles, quod licet duo habitus oppositi magnificentiæ per excessum ac defectum sint vitia, adhuc non censentur esse probrosa iis, qui ipsis laborant, quia neque detrimento sunt aliis neque valde deformia.

CAPUT III — ART. I

DE MAGNANIMITATE; DE MATERIA, CIRCA QUAM VERSATUR MAGNANIMITAS ET OPPOSITA VITIA.

1. [7] Magnitudo animi autem magnis in rebus, ut et nomen ipsum declarat, elucere videtur. Ac primum sane quales sint hæ res intelligamus. Nihil porro interest, utrum ipsum animi habitum, an eum qui eo sit præditus, consideremus.

2. Magno autem animo habendus videtur is qui magna se mereri existimat, idque suo merito; qui enim præter meritum ac dignitatem id facit, stolidus est, at eorum qui virtutem colunt nemo stolidus est, nemo mente captus. Est igitur magno is animo, quem descripsimus.

3. Qui enim se ipsum, cum parvis rebus atque honoribus dignus sit, parvis quoque dignum judicat, hic modestus habendus est, non magnanimus. Animi enim magnitudo in magnitudine sita est, quemadmodum et in magno corpore pulchritudo; brevis autem staturæ homines venusti ac lepidi sunt quidem illi aptaque membrorum convenientia et proportione præditi, sed pulchri non item.

4. Qui vero magna se meritum esse putat, immerito tamen, elatus ac superbus est. Quisquis autem majora sibi deberi quam quibus dignus sit arbitratur, non continuo superbus est. Verum qui se minoribus dignum quam mereatur existimat, is angusto et humili animo est, sive magnis sive mediocribus sive parvis dignus etiam minora sibi tribui putet oportere. Maxime vero si qui magnis dignus est, iis se indignum putet; quid enim eum facturum putemus, si hisce non esset dignus? Magnanimus igitur magnitudine est ille quidem summus, sed eo quod ita ut oportet de suis meritis judicat, medius. Iis enim quæ ipsius dignitati meritisque respondent, se ipsum dignum judicat; alii modum superant et deserunt.

Postquam Aristoteles egit de virtutibus ac vitiis, quæ versantur circa pecunias, agit de virtutibus ac vitiis, quæ versantur circa honores, ac primo de magnanimitate. *Primo* igitur investigat, quis sit magnanimus, et circa quam materiam versetur magnanimitas et opposita vitia; *secundo* explicat, qualiter magnanimus se gerat circa propriam materiam tum primariam tum secundariam; *tertio*, proponit proprietates magnanimi; *quarto* demum agit de vitiis magnanimitati oppositis per excessum ac defectum.

1. *Quoad primum* : ex ipso nomine magnanimitatis patet, quod magnanimus versatur circa magna, tanquam circa propriam materiam, adeoque primo debemus examinare, circa quæ magna versetur. Nihil porro refert, an loquamur de ipso habitu magnanimitatis in abstracto, an potius de magnanimo in concreto, qui dicitur talis a magnanimitate, quam habet.

2. Magnanimus videtur esse, *qui magnis est dignus ac dignum se magnis censet*. Duæ igitur conditiones requiruntur ad hoc, ut quis sit magnanimus. *Prima conditio* est, ut sit dignus magnis. Qui enim existimat se dignum magnis, cum vere non sit, est insipiens; sed nullus virtute præditus est insipiens : ergo qui non est dignus magnis, si se existimet dignum magnis, non habet virtutem magnanimitatis nec est magnanimus, adeoque ad hoc, ut quis sit magnanimus, debet esse dignus magnis.

3. *Secunda conditio* est, ut magnanimus existimet se dignum magnis. Qui enim dignus est parvis et existimat se dignum parvis, est quidem modestus et moderatus, sed non est magnanimus. Sicut enim pulchritudo corporis requirit

quidem proportionem membrorum et decentiam coloris, sed præterea exigit, ut hæc sint in corpore magno, ideoque parvi possunt quidem esse venusti ac formosi, sed non possunt esse simpliciter pulchri; sic magnanimitas præter dignitatem requirit magnitudinem animi, per quam quis se existimet dignum magnis, ideoque qui non existimant se dignos magnis, possunt quidem esse modesti, sed non possunt esse magnanimi.

4. Magnanimo opponitur per excessum inflatus, per defectum pusillanimus. Inflatus est, *qui existimat se dignum magnis, cum sit indignus.* Qui vero, cum sit dignus magnis, existimat se dignum majoribus, licet peccet contra magnanimitatem per excessum, adhuc non dicitur inflatus, quia nomen inflati non tribuitur illi, qui habet existimationem de se ipso non omnino commensuratam suæ dignitati, sed illi solum, qui existimat se dignum magnis, cum non sit. Pusillanimus est, *qui existimat se dignum minoribus, quam sit, sive sit dignus magnis sive mediocribus sive parvis.* Præcipue vero videtur pusillanimus, qui cum sit dignus magnis, existimat se dignum minoribus. Si enim hic, cum sit dignus magnis, ad minora se dejicit, quid faceret, si magnis non esset dignus? Inter inflatum et pusillanimum medius est magnanimus, non quidem magnitudine, ita ut sit minor inflato, major pusillanimo; magnitudine enim est summus et extremus, cum sit maximus et multo major inflato; sed est medius, in quantum existimat de se, sicut oportet, ita ut neque excedat in existimatione sui ipsius, eo quod se existimet dignum majoribus, quam sit dignus, neque deficiat in existimatione sui, ita ut existimet se dignum minoribus, quam sit dignus. At inflatus excedit, quia existimat se dignum majoribus; pusillanimus deficit, quia existimat se dignum minoribus.

5. Ergo si se magnis esse dignum merito existimat, et maxime, si maximis, in una re potissimum sane versabitur. Quænam igitur sit hujusmodi res, ex dignitate intelligamus. Jam dignitatis nomen ad externa bona refertur. Hoc autem maximum locare debeamus, quod et diis immortalibus tribuimus, et ii omnes qui in existimatione magna habentur expetunt; quod est denique rerum pulcherrime gestarum præmium. At honos tale quiddam est; hoc enim est externorum bonorum maximum. In honore igitur et infamia sic se gerit ut oportet vir magni animi. Neque vero verbis aut ratione opus est ad docendum, viros magnanimos in honore versari; honore enim maxime magni viri se dignos esse existimant, sed pro eo ac merentur.

6. At qui demisso et humili animo est, is modum deserit, sive ipsius persona sive magnanimi existimatio spectetur. Superbus autem, si ejus personam spectes, superat; non, si eum cum viro magnanimo conferas.

7. Quod si magnanimus maximis sit honoribus dignus, ille profecto sit vir optimus ac præstantissimus. Nam quo quisque melior est, eo majore præmio atque honore dignus est, et quidem optimus quisque maximo. Vere igitur magnanimus vir bonus sit necesse est. Atque etiam quod in quaque virtute magnum et amplum est, viri magnanimi esse videatur. Neque conveniat magnanimo dimissis manibus fugere neque injuriam cuiquam facere. Quid est enim cur turpe aliquid admittat, cui nihil sit magnum? Atque ei quidem qui res singillatim inspiciat, prorsus ridiculus esse videatur magnanimus, si non sit idem vir bonus. Quin ne honore quidem dignus erit, si sit malus et nequam; præmium enim virtutis est honos, et tribuitur viris bonis.

8. Quocirca videtur animi magnitudo quasi quoddam virtutum omnium esse ornamentum; nam et majores eas amplioresque facit, et sine illis constare nullo modo potest.

9. Atque ob hanc causam qui reapse magno sit animo, non facile reperias, quippe qui sine eximia quadam bonitate talis esse non possit. In honoribus igitur et ignominiis vir magni animi maxime cernitur.

5. Sed jam explicandum est magis in particulari, circa quæ magna versetur magnanimus. Ex dictis magnanimus censet se dignum magnis, quibus vere est dignus, et præcipue maximis; sed dignitas refertur ad bona externa : ergo magnanimus præcipue versatur circa maxima bona externa; sed maxima ex bonis externis reducuntur ad unum genus : ergo magnanimus versatur præcipue circa illa bona externa, quæ ex genere suo sunt maxima; sed honor est maximus inter bona externa : ergo magnanimus præcipue versatur circa honorem et circa inhonorationem, et circa ea se gerit, sicut oportet. — Probatur assumptum, quod nimirum honor sit maximus inter bona externa; ex bonis enim externis illud est maximum, quod tribuimus diis, quod maxime desiderant homines, qui sunt in dignitate constituti, et quod dari solet ut præmium rerum pulcherrimarum; sed talis est honor : ergo, etc. — Addit Aristoteles, quod

etiam præscindendo a ratione, per experientiam satis constat, magnanimum præsertim versari circa honorem. Nam qui censentur magnanimi, existimant se præcipue dignos honore juxta suam dignitatem.

6. Circa eumdem honorem, circa quem magnanimus versatur, sicut oportet, pusillanimus deficit tum respectu sui ipsius tum respectu magnanimi. Deficit respectu sui ipsius, quia existimat se dignum minoribus honoribus, quam vere sit dignus. Deficit respectu magnanimi, quia existimat se dignum minoribus honoribus, quam sint ii honores, quibus reputat se dignum magnanimus. Inflatus e converso excedit respectu sui ipsius, quia reputat se dignum majoribus honoribus, quam vere sit dignus. At non excedit respectu magnanimi, quia non reputat se dignum majoribus honoribus, quam se reputet dignum magnanimus, sed iis ipsis honoribus, quibus magnanimus vere se dignum reputat, inflatus falso se reputat dignum.

7. Ex iis, quæ hactenus dicta sunt de magnanimo, infert *primo* Aristoteles, magnanimum esse optimum et habere omnes virtutes, neque ob timorem ullius periculi declinare ab agendo honesto, neque ob cupiditatem ullius boni injuriam alteri facere vel quidquam indecorum patrare, adeoque magnanimitatem esse quamdam maximam virtutem. — Probantur singulæ partes illationis; et *primo*, quod magnanimus sit optimus et habeat omnes virtutes. Magnanimus enim est dignus maximis bonis; sed quo aliquis est melior, eo est dignus melioribus, et ille tantum est dignus maximis bonis, qui est optimus : ergo magnanimus est optimus; sed non esset optimus, nisi haberet omnes virtutes : ergo magnanimus habet omnes virtutes. Licet autem magnanimitas supponat omnes virtutes, adhuc habet aliquid proprium et speciale, propter quod est specialis virtus. Hoc autem speciale est, quod magnanimitas intendit id, quod in qualibet virtute est magnum, propter hoc ipsum, quia est magnum; ex. gr., intendit, ut actus fortitudinis sint magni, ut actus justitiæ sint magni. — Probatur jam *altera pars* illationis; quod nimirum magnanimus ob nullius periculi timorem declinet a recte agendo et ob nullius boni cupiditatem quidquam injustum vel turpe agat. Ex dictis enim magnanimus nihil magnum ducit nisi virtutem et honorem, qui consequitur virtutem. Quo igitur pacto ex metu mali vel ex cupiditate boni declinabit ab honestate vel aliquid turpe patrabit? — Addit Aristoteles esse ita manifestum, quod magnanimus est vir bonus, ut qui vult videri magnanimus, cum bonus non sit, eo ipso sit ridiculus. Honor enim est præmium virtutis ac debetur soli viro bono; ergo qui existimat se dignum honore, cum sit pravus et virtutibus carens, est ridiculus.

8. Infert *secundo* Aristoteles, quod magnanimitas videtur esse quoddam ultimum ornamentum et quædam ultima perfectio omnium virtutum. Illud enim est ultimum ornamentum et ultima perfectio virtutum, quod illas supponit et efficit majores; sed magnanimitas supponit omnes virtutes easque efficit majores, cum intendat id, quod in unaquaque virtute est magnum : ergo, etc.

9. Infertur *tertio*, quod difficile est, ut quis vere sit magnanimus. Est enim impossibile, ut quis sit magnanimus, nisi habeat omnes virtutes; sed difficile est habere omnes virtutes : ergo, etc.

CAPUT III — ART. II

QUO PACTO MAGNANIMUS SE GERAT CIRCA PROPRIAM MATERIAM PRIMARIAM ET SECUNDARIAM.

10. Ac magnis quidem honoribus, et iis qui a viris bonis deferentur, modice delectabitur, tanquam suos sibique accommodatos aut etiam sua virtute minores et inferiores consecutus; virtuti enim omnibus suis numeris perfectæ et absolutæ non facile par ullus honos reperiri queat. Verumtamen eos æquo animo accipiet vel ob hanc causam, quod illi non possint ei tribuere majora. Eum autem honorem, qui et a quibuslibet et ob res parvas tribuetur, prorsus negliget atquo aspernabitur; hos enim non meretur. Itemque ignominiam atque infamiam contemnet, quia in eum jure cadere non poterunt.

11. Maxime igitur et potissimum in honoribus versatur vir magnanimus. Verumtamen in divitiis quoque et principatu, in omni denique secunda atque adversa fortuna, quidquid acciderit, in eo se moderatum præbebit; neque in rebus secundis lætitia efferetur, neque in adversis mærore contrahetur. Nam ne in honorem quidem sic animatus est, qui tamen quam maxima res est. Principatus enim et divitiæ propter honorem sunt optabilia; nam qui hæc bona consecuti sunt, his ipsis honore affici volunt. Cui igitur honos in rebus parvis numeretur, huic ne ea

tera quidem magna erunt. [8] Ob id ipsum vero magnanimi etiam aliorum contemptores videntur esse.

Quia magnanimus ita versatur circa honores et ignominias tanquam circa materiam primariam, ut versetur etiam circa divitias, potentiam et circa alia bona fortunæ tanquam circa materiam secundariam, ideo *primo* explicandum est, quo pacto magnanimus se gerat circa honores et ignominias; *secundo*, quo pacto se gerat etiam circa divitias, potentiam et alia bona fortunæ.

10. *Quoad primum :* duplex honorum genus potest exhiberi magnanimo. Primo possunt ipsi exhiberi honores magni et a viris probis; secundo honores parvi ab hominum vulgo. Honoribus igitur magnis a viris probis exhibitis lætabitur quidem magnanimus, sed moderate. Ratio est, quia qui adipiscitur aliquem honorem, quem putat sibi proportionatum ac debitum, imo inferiorem magnitudine sua, lætatur solum moderate; sed magnanimus existimat honores quoscunque, etiam a bonis viris exhibitos, esse sibi debitos et proportionatos, imo inferiores magnitudine sua, cum perfectæ virtuti, qualis supponitur in magnanimo, nullus honor æqualis exhiberi possit : ergo magnanimus acceptabit quidem tales honores, utpote maximos, qui possint ipsi exhiberi, sed adhuc ipsis moderate solum lætabitur. At honores, qui solent ab hominibus vulgaribus exhiberi cuilibet, etiam ob parvas res, magnanimus contemnet omnino, utpote qui non est dignus talibus honoribus. Magnanimus enim non vult honores nisi ob magna, puta propter virtutem, ideoque non vult honorari ut dives, etc. Similiter contemnet etiam ignominias, quia existimabit illas nullo jure sibi inferri.

11. *Quoad secundum :* licet magnanimus principaliter versetur circa honores, adhuc secundario versatur etiam circa divitias, circa potentiam et circa alia bona fortunæ, et tum in fortuna adversa tum in secunda moderate se geret, neque nimis lætabitur in prosperis, neque nimis dolebit in adversis. Ratio est, quia honor est bonum maximum inter bona externa; sed magnanimus ipsum honorem existimabit parvum quid et inferius magnitudine sua, ideoque in honoribus et ignominiis moderate solum lætabitur et dolebit : ergo a fortiori existimabit divitias et potentiam et omnia bona externa parva bona et inferiora magnitudine sua, ideoque etiam in iis moderate solum lætabitur et dolebit. — Major probatur; quia id, propter quod cætera expetuntur, est majus iis, quæ expetuntur propter ipsum; sed potentia, divitiæ et alia bona fortunæ expetuntur propter honorem : ergo honor est majus bonum his, adeoque est maximum bonorum externorum. Ex eo vero, quod magnanimus moderate solum gaudeat et doleat honoribus et aliis exterioribus bonis, videtur esse contemptor omnium bonorum.

12. Videntur autem res secundæ ad animi magnitudinem conferre. Nam et honesto summoque loco nati honore digni putantur, et ii, qui principatum obtinent, aut opulenti, quoniam cæteris antecellunt. Quo quicque porro bono aliquo magis excellit, eo honoratius est. Itaque etiam his talibus homines animi majoris efficiuntur; a nonnullis enim honorem consequuntur. Sed si verum quærimus, solus vir bonus afficiendus honore est. Cujus autem virtuti conjuncta fortuna est, is honore dignior habetur.

13. Quibus vero sine virtute talia bona contigerunt, hi neque seipsos magnis honoribus dignos merito existimant, neque recte magnanimi appellantur; hæc enim sine virtute integra atque undique perfecta constare nullo modo possunt. Sed aliorum contemptores ac superbi et contumeliosi evadunt ii, qui talibus copiis circumfluunt; difficile est enim sine virtute res secundas composite concinneque ferre. Cum porro ferre non possint seseque cæteris præstare existiment, tum illos contemnunt, tum ipsi quidquid sors tulerit agunt. Virum magnanimum enim imitantur, cum sint ei dissimiles. Quibuscumque autem in rebus possunt, hoc faciunt. Nec ea igitur quæ virtuti consentanea sunt, agere student, et alios tamen fastidiose despiciunt. Magnanimus autem non injuria despicit. De rebus enim vere opinatur et judicat. At vulgus, quomodocumque sors tulerit, opinatur.

12. Addit Aristoteles potentiam, nobilitatem, divitias et alia hujusmodi, si sint cum virtute, conferre ad magnanimitatem eamque augere; si vero sint sine virtute, non facere magnanimum, sed inflatum et contemptorem. — Probatur *prima pars;* illa enim conferunt ad magnanimitatem eamque augent, quæ conferunt ad hoc, ut homo magis sit dignus honore; sed nobilitas, divitiæ, etc., faciunt, ut qui simul cum virtute habet hæc, magis sit dignus honore ; nobiles enim et divites et potentes honorantur, eo quod habeant excellentiam aliquam

supra cæteros : ergo nobilitas, divitiæ, potentia et alia hujusmodi conferunt ad magnanimitatem eamque augent, sicut conferunt ad honorabilitatem. Licet enim honor debeatur soli virtuti, adhuc virtus cum his est magis honorabilis, quia habet plura instrumenta ad honeste vivendum.

13. Probatur jam *secunda pars;* qui enim est nobilis, dives, potens, etc., sine virtute, non est dignus magnis honoribus; ergo immerito existimat se dignum magnis honoribus; ergo non potest esse magnanimus, qui debet merito se existimare dignum magnis, nec potest quis esse dignus magnis sine virtute : ergo tales homines possunt quidem esse contemptores et petulantes, non autem magnanimi. Et quia ex vera magnanimitate oritur, ut quis in bonis fortunæ se moderate gerat, ideo isti, cum careant vera magnanimitate, vix possunt se moderate gerere. Cum igitur nequeant imitari magnanimum in hoc, quod se moderate gerant et ex alia parte existiment se cæteris antecellere, ut imitentur magnanimum, quoad possunt, imitantur in hoc, quod contemnunt cæteros. Quamquam neque in contemptu cæterorum se gerunt sicut magnanimus. Magnanimus enim contemnit jure et prout oportet, ex vera existimatione suæ et alienæ dignitatis. At hi contemnunt quomodocumque, etiam prout non oportet, et quos non oportet, ex falsa existimatione suæ et alienæ dignitatis.

CAPUT III — ART. III

DE PROPRIETATIBUS MAGNANIMI.

14. Jam vero neque sese offert ad casus parvorum periculorum, neque periculi adeundi cupidus est, quoniam pauca sunt quæ magni faciat. Magnis autem periculis sese objicit; et cum in discrimine versatur, vitæ non parcit, perinde quasi plane indignum sit eum in vita manere.

15. Et cum eo sit animo ut libenter beneficium in alios conferat, tum si accipiat, erubescit; illud enim præstantis et excellentis hominis est, hoc inferioris. Idem beneficium majore mensura quam accepit remetiri consuevit; sic enim is qui de eo prior bene meritus est, etiam ei debebit et beneficio devinctus erit. Præterea videntur magnanimi meminisse, quos beneficio affecerint, a quibus autem acceperint, non item. Est enim is qui beneficium accepit, eo qui dedit inferior; at vult magnanimus excellere. Atque illa quidem audit libentissime ac jucundissime, hæc gravate. Itaque neque Thetis Jovi sua in eum beneficia commemorat, neque Lacedæmonii Atheniensibus, sed quæ ab illis acceperunt. Est etiam magnanimi neminem aut vix quemquam rogare, et libenter alteri operam dare atque inservire.

16. Atque in eos quidem qui aliqua dignitate præditi sunt quorumque res valde sunt secundæ, magnum se atque excelsum, in eos vero quorum mediocris fortuna est, modestum ac moderatum præbere. Illis enim antecellere difficile et amplum, his facile est; et inter illos gloriari generosi hominis est, inter humiles autem et infimos ridiculum atque ineptum est, quemadmodum in imbecillos vires suas expromere atque experiri. Est et ejusdem ad ea non ire quæ sunt honorata, aut in quibus alii principem locum obtinent.

14. Proponit jam Aristoteles aliquas proprietates magnanimi. *Prima* proprietas est : magnanimus ita versatur circa pericula, quæ sunt propria materia fortitudinis, ut neque frequenter neque pro rebus parvis exponat se periculis, sed solum pro rebus magnis; et cum exponit se periculis, non parcit vitæ, sed ita se gerit, acsi vitam non haberet in pretio. Ratio est, quia magnanimus paucas tantum res easque magnas et honestissimas habet in pretio; ergo existimat pro paucis tantum rebus ac magnis subeunda pericula; ergo cum non frequenter occurrant occasiones subeundi pericula pro rebus magnis et honestissimis, raro se periculis exponit et quia vitam in parvo pretio habet comparatione rerum honestissimarum, ideo cum exponit se periculis, non parcit vitæ.

15. *Secunda* proprietas est : magnanimus ita se habet circa materiam liberalitatis, ut *primo*, beneficia quidem libenter conferat, at illibenter et non sine pudore accipiat. Ratio est, quia libentius facit, quæ sunt propria superioris, quam quæ inferioris; sed beneficia conferre est proprium superioris, beneficia accipere est proprium inferioris : ergo, etc. *Secundo*, si acceperit beneficia, retribuit beneficia majora. Ratio est, quia affectat nemini debere, et ut alii sibi debeant; sed retribuens majora hoc consequitur : ergo, etc. *Tertio*, videtur meminisse magis eorum, quibus beneficia contulit, quam eorum, a quibus accepit. Ratio est, quia magis meminit eorum, quorum cogitatio et memoria est jucunda, quam eorum, quorum cogitatio et memoria es ipsi injucunda; sed cogitatio et memor

eorum, quibus contulit beneficia, est jucunda magnanimo, cum beneficia conferendo factus fuerit superior illis, quibus beneficia contulit; cogitatio eorum, a quibus beneficia accepit, est injucunda magnanimo, cum beneficia accipiendo factus sit inferior illis, a quibus accepit beneficia : ergo, etc. *Quarto*, magnanimus jucunde audit beneficia, quæ contulit, injucunde, quæ accepit ex eadem ratione. Ideo Thetis apud Homerum, ut jucunde audiretur a Jove, commemorat sola beneficia, quæ ipsa acceperat a Jove, non autem quæ Jovi contulerat; et Lacedæmonii Atheniensium auxilia implorantes, ut jucunde audirentur, commemorarunt solum beneficia ab Atheniensibus accepta, non autem quæ ipsi contulerant Atheniensibus. *Quinto* demum, magnanimus ita se gerit, acsi nullo indigeat vel saltem vix indigeat, ideoque non est propensus ad petendum, at est pronus ad dandum et ad auxiliandum aliis.

16. *Tertia* proprietas est : magnanimus ita se gerit circa propriam materiam, ut quando agit cum hominibus in dignitate constitutis ac prospera fortuna utentibus, affectet se exhibere magnum iisque superiorem; quando vero agit cum mediocribus, tum non affectet se exhibere ut magnum, sed ut mediocrem, nec cum ipsis utatur magnitudine sua. Ratio est, quia cum illis magnanimus se gerit ut magnum, quos superare est difficile ac gloriosum, adeoque cum quibus de dignitate certare non est alienum ab animo generoso; sed superare viros in dignitate constitutos est difficile et gloriosum; superare viros mediocres est facile, adeoque sicut indecorum est suis viribus uti cum imbecillis, sic indecorum est sua dignitate uti cum mediocribus : ergo, etc. Quia vero magnanimus appetit excellentiam, ideo non libenter se confert ad res honorarias, in quibus alii principatum tenent.

17. Præterea cessatorem et cunctatorem esse, nisi ubi aut magnus honor proponatur aut magna res agatur. Deinde res gerere paucas illas quidem, sed magnas et omnium sermone famaque celebrandas.

18. Jam vero et apertas eum inimicitias gerere et aperte amare necesse est ; timentis est enim fronte occultare sententiam. Deinde maiorem veritatis quam opinionis curam habere. Tum aperte et dicere et agere omnia. Apertus enim et liber est, quia contemptor aliorum. Contemptor est autem aliorum, quia liber et veritatis studiosus, nisi ubi dissimulanter loquitur. Est autem dissimulator in vulgus.

19. Est et ejusdem, alterius nutu atque arbitratu vivere non posse, nisi amici ; servile enim est. Itaque ut assentatores omnes mercenarii quidam sunt, sic humiles et demissi homines assentatores.

20. Neque facile admiratur ; nihil enim ei magnum est. Neque meminit injurias ; viri enim magnanimi non est memorem esse, præsertim vero malorum, sed ea potius pro nihilo putare.

21. Neque de hominibus loquitur, quippe qui nec de se nec de ceteris prædicaturus est ; nam neque ut laudetur, magnopere solicitus est, neque ut alii vituperentur ; nec rursus laudator est, et ob eandem causam neque maledicus, ne in inimicos quidem, nisi contumelia accepta.

22. In iis autem rebus, quæ aut necessariæ aut exiguæ sunt, minime queribundus est, neque supplex ; est enim hominis nimium studium nimiamque curam in res humanas conferentis sic affectum esse.

23. Atque etiam ita comparatus est, ut res pulchras et elegantes, easdemque steriles possidere malit quam utiles et fructuosas ; hoc enim magis proprium hominis est se ipso contenti et bonorum omnium copia per se cumulati.

24. Motum etiam magnanimi viri tardum futurum esse credibile est, vocem gravem, orationem stabilem ac sedatam. Neque enim festinare solet is qui paucis rebus studet ; neque vehementer contendit, cui nihil magnum esse videtur ; propter has causas autem et vox acuta et celer ingressus esse solet. [9] Ac magnanimus quidem talis est.

17. Sequuntur aliæ proprietates magnanimi, per quas explicatur, qualis sit in negotiis et in humano convictu. *Quarta* igitur proprietas magnanimi est, ut sit otiosus et cunctabundus; otiosus quidem, quia non multis negotiis se ingerit; cunctabundus autem, quia non facile se ingerit, nisi tamen proponatur magnum negotium et magnum opus. Idcirco paucas quidem res aggreditur, sed eas magnas ac præclaras.

18. *Quinta* proprietas est : magnanimus aperte amat et aperte odit. Ratio est, quia occultare amorem et odium, proprium est timidi ; sed magnanimus nihil timet : ergo, etc. Ex proportionali ratione magnanimus magis est sollicitus de veritate quam de opinione; aperte loquitur et agit ac libere profert sui animi sensus ; est verax, nisi forte loquatur ironice, qua ironia utitur cum vulgo hominum. Ratio est, quia ille est sollicitus de opinione aliorum, adeoque non aperte loquitur, qui alios habet in pretio ; sed

magnanimus alios non habet in pretio, atque ex recta sui existimatione est contemptor aliorum ac præsertim contemnit multitudinem : ergo, etc. Ex eodem contemptu multitudinis oritur, ut ironice et irrisorie loquatur cum multis, quos putat indignos, quibus animi sui sensus aperiat.

19. *Sexta* proprietas est : magnanimus in convictu non potest se accommodare genio aliorum nisi amicorum. Ratio est, quia servilis est animi, posse se fingere indifferenter ad genium uniuscujusque, ideoque omnes adulatores habent animum servilem, et homines abjecti solent esse adulatores.

20. *Septima* proprietas est : magnanimus non est admirator neque injuriarum memor. Ratio, cur non sit admirator, est, quia admiratio, oritur ex eo, quod res existimamus ut magnas; sed magnanimus nihil existimat magnum : ergo, etc. Ratio, cur non sit memor injuriarum, est, quia proprium magnanimi est non meminisse, præsertim malorum, sed ea contemnere.

21. *Octava* proprietas est : magnanimus non multum loquitur de hominibus. Cum enim non multum curet, utrum tum ipse, tum alii laudentur vel vituperentur, neque loquitur de se ipso, ut laudetur, neque de aliis, ut vituperentur. Idcirco neque est laudator neque vituperator, ne inimicorum quidem, nisi forte male loquatur de inimicis ad auferendam a se contumeliam ab illis illatam.

22. *Nona* proprietas est : magnanimus non conqueritur de malis, quæ accidunt necessario et inevitabiliter, neque de parvis, nec est facilis ad precandum. Ratio est, quia ille est querulus et deprecatorius, qui res humanas habet in magno pretio; sed magnanimus res humanas habet in parvo pretio : ergo, etc.

23. *Decima* proprietas est : magnanimus mavult possidere res pulchras et infructuosas quam fructuosas et viles. Ratio est, quia habet in majori pretio honorem quam lucrum; ergo, etc.

24. *Undecima* et ultima proprietas est : motus magnanimi solet esse tardus, vox gravis, locutio pacata. Ratio est, quia ille est festinus, qui multis rebus studet; ille est vehemens et contentiosus, qui existimat aliquid magnum; sed magnanimus non multis rebus studet, nec existimat aliquid magnum nisi virtutem : ergo non est cur sit festinus aut contentiosus et vehemens; sed motus festinus oritur ex eo, quod multis rebus studemus, vox acuta et locutio celer oritur ex eo, quod simus contentiosi ac vehementes : ergo magnanimus nec est festinus in motu nec acutus in voce nec celer in locutione, adeoque ex opposito est tardus in motu, gravis in voce, pacatus in locutione.

CAPUT III — ART. IV

De vitiis oppositis magnanimitati per excessum ac defectum.

25. Qui autem modum deserit, is angusto parvoque animo dicitur, qui superat, elatus ac superbus. Qui sane minime mali videntur esse (nihil enim maleficii in quemquam admittunt), verumtamen peccant. Nam qui demisso parvoque animo est, cum sit bonis dignus, ipse se iis fraudat, quæ meretur. Videturque mali quiddam in hoc inesse ex eo, quod sese bonis indignum esse arbitratur; atque adeo se ipsum ignorare ; nam ni ita esset, ea expeteret quibus dignus est, cum bona sint. Tales homines tamen stulti non videntur esse, sed pigri potius et segnes. Talis autem opinio, quam de se ipsis habent, etiam deteriores eos efficere videtur. Ea enim quæ meretur, quisque expetere consuevit ; proinde ab honestis actionibus et studiis, quasi indigni sint, itemque a bonis externis longe refugiunt.

26. Superbi autem cum stulti sint, tum se ipsos quoque ignorant, neque id obscure. Nam perinde quasi digni sint, res amplas et honoratas conantur ac suscipiunt ; deinde se ipsi, quales sint, indicant, et ab aliis coarguuntur. Tum vero ex vestitu, ex habitu gestuque corporis et consimilibus aliis ornatum sibi quærunt, suasque res secundas omnibus notas et manifestas esse volunt et de se ipsi prædicant, quasi ex his honorem consecuturi.

27. Maigs autem animi magnitudini adversatur humilitas et demissio animi quam elatio ac superbia ; nam crebrior est et deterius malum. [10]. Animi igitur magnitudo in magno honore versatur, quemadmodum ostendimus.

25. Agit demum Aristoteles de vitiis oppositis magnanimitati per excessum ac defectum. Qui deficit a magnanimitate, dicitur pusillanimus ; qui excedit, dici potest inflatus. Neque pusillanimus neque inflatus videtur valde malus, quia neuter alteri nocet ; adhuc tamen uterque peccat et aberrat a medio virtutis. Pusillanimus quidem peccat, quia, cum sit dignus bonis, privat se bonis, quibus est dignus. Radix hujus defectus est, quia non se censet dignum talibus

bonis neque agnoscit dignitatem suam; si enim suam dignitatem agnosceret, appeteret talia bona, cum unusquisque appetat ea, quibus se dignum censet. Neque vero pusillanimus est stolidus; si enim esset stolidus, non esset dignus bonis, sed potius est piger et segnis; et quia ex quadam segnitie non vult operari juxta suam dignitatem, ideo inducitur ad opinandum, se non habere talem dignitatem. Et ex hac opinione fit deterior et segnior, quia unusquisque appetit ea, quibus se existimat dignum. Ex eo vero, quod se censeat indignum, desistit a præclaris actibus et officiis et etiam a rebus gerendis.

26. Inflati e converso, qui nimirum existimant se dignos majoribus bonis, quam vere sint digni, sunt stolidi. Neque enim errant in opinione de sua dignitate ex pigritia, ut pusillanimi, sed ex quadam insipientia. Ostendunt autem suam insipientiam, dum aggredientes res magnas, quas non possunt perficere, loco consequendi laudem, consequuntur vituperationem. Rursus ut videantur magni, in vestitu, in gestu et in aliis similibus, affectant quamdam dignitatem, res suas prosperas manifestas fieri curant, de se ipsis magnifice loquuntur, ut ab aliis honorentur.

27. Concludit Aristoteles, quod magnanimitati potius opponitur pusillanimitas quam inflatio, adeoque pusillanimitas est deterior. Ratio est, quia pejus est omittere bona, quæ possumus, quam aggredi, quæ non possumus; sed ex pusillanimitate omittimus bona, quæ possumus, ex inflatione aggredimur, quæ non possumus : ergo, etc. — Confirmatur; quia illud vitium est deterius, quod est magis secundum inclinationem naturæ, adeoque pertinet ad plures; sed magis est secundum inclinationem humanæ naturæ omittere bona, quæ possumus, quam aggredi, quæ non possumus, ideoque plures homines peccant ex pusillanimitate quam ex inflatione : ergo, etc.

CAPUT IV

DE MEDIOCRITATE CIRCA HONORES AC DE VITIIS OPPOSITIS.

1. Videtur autem etiam in hoc alia quædam virtus esse occupata, ut in superioribus diximus, quæ parem ad animi magnitudinem rationem habere videatur atque ad magnificentiam liberalitas. Nam cum ambæ hæ virtutes a magno remotæ sint, tum in rebus mediocribus et parvis nos ita ut par est afficiunt.

2. Ut in accipiendis autem et dandis pecuniis locum habent mediocritas, nimium et parum, sic etiam honos et vehementius et minus quam oportet, et rursum unde et quo modo expetendus est, expeti potest. Nam et ambitiosum vituperamus tanquam nimia honoris cupiditate inflammatum honoremque unde non oportet aucupantem, et honoris contemptorem tanquam ne ex honestis quidem rebus honoris adipiscendi consilium capientem. Interdum autem ambitiosum quidem laudamus ut virum fortem et honestatis studiosum, honoris vero contemptorem tanquam modestum et temperantem, ut etiam supra diximus.

3. Perspicuum est autem, cum multis modis quis hujus vel illius rei amans dicatur, non respectu eodem semper φιλοτίμον nomen efferri, sed si laudemus, de eo qui studiosior sit honoris quam vulgus, sin vituperemus, de eo qui studiosior sit quam oporteat.

4. Quoniam autem mediocritas vacat nomine, idcirco fit ut extrema de ejus possessione quasi de loco vacuo ac deserto ambigant et concertent. Ceterum quibus in rebus nimium reperitur et parum, in iis etiam mediocritas ; at honorem homines et nimium expetunt et parum ; eum igitur quoque expetere licet intra modum et ut oportet. Laudatur itaque hic habitus, qui mediocritas est in honore expetendo occupata, non nominata videtur autem, si cum ambitione comparetur, honoris contemptio, si cum honoris contemptione, ambitio ; sed cum utraque comparata utriusque speciem quodammodo præ se fert. Quod etiam in reliquis virtutibus apparet. Pugnare autem hic videntur inter se extremi, quia ei qui medius est, nomen inpositum non est.

1. Sicut duæ virtutes dantur circa pecunias, magnificentia nimirum, quæ versatur circa sumptus magnos, et liberalitas, quæ versatur circa sumptus parvos ac mediocres; — sic dantur virtutes circa honores, magnanimitas, quæ versatur circa honores magnos, et alia quædam virtus innominata, quæ versatur circa honores mediocres ac parvos, quæque proinde ita se habet ad magnanimitatem, sicut liberalitas se habet ad magnificentiam. Aristoteles igitur, postquam egit de magnanimitate, agit de mediocritate circa honores magnos et parvos, quæ potest vocari modestia, ac de vitiis illi oppositis per excessum et defectum ; ac *primo* ostendit, dari hanc mediocritatem circa honores eamque esse laudabilem, adeoque referendam inter virtutes ; *secundo* docet, quod cum no-

mine vacet, vocari solet nomine extremorum.

2. *Quoad primum :* quod detur mediocritas circa honores, probatur ex simili. Quia enim in dandis atque accipiendis pecuniis potest quis excedere vel deficere vel mediocriter se habere, ideo circa pecunias datur liberalitas, quæ est mediocritas, prodigalitas, quæ est excessus, et avaritia, quæ est defectus; sed etiam potest quis honores appetere vel magis quam oportet, vel minus quam oportet, vel prout oportet : ergo etiam circa honores datur excessus, defectus ac mediocritas; sed reprehendimus excessum ac defectum, laudamus eum, qui ab utroque recedit extremo, adeoque medio modo se habet : ergo mediocritas circa honores est laudabilis, adeoque est virtus; excessus ac defectus sunt vituperabiles, adeoque sunt vitia. — Probatur et explicatur antecedens assumptum ; aliquando enim vituperamus quosdam ut ambitiosos, quia appetunt honores magis quam oportet et unde non oportet; aliquando vituperamus quosdam ut nimis inambitiosos, quia ex honoris contemptu non curant facere res honestas et honore dignas : ergo vituperamus excessum ac defectum. Rursus aliquos laudamus ut amatores honoris, eosque dicimus viriles et amatores honesti; alios laudamus ut non ambitiosos, eosque dicimus modestos : ergo laudamus recedentem ab utroque extremo; sed hic est medius : ergo laudamus medium et mediocritatem.

3. Ex his Aristoteles infert, quod cum aliquando laudemus cupidum honoris, aliquando vituperemus, consideramus cupidum honoris relative ad diversa, adeoque in diverso sensu. Cum enim laudamus, referimus ad vulgus ; et quia laudabile est appetere honorem magis quam appetat vulgus, ideo laudamus cupidum honoris relative ad vulgus; cum vituperamus, referimus ad id, quod oportet; et quia vituperabile est appetere honorem magis quam oportet, ideo vituperamus cupidum honoris relative ad id, quod oportet.

4. *Quoad secundum :* quia mediocritas laudabilis circa honores caret nomine, ideo de ipsa, tanquam de regione deserta, certant extrema ac proinde aliquando vocatur nomine unius extremi, aliquando alterius ; et qui mediocriter ac laudabiliter circa honores se habet, aliquando vocatur amator honoris, aliquando contemptor honoris. Cæterum quod habitus, qui laudatur, quocumque nomine vocetur, semper sit medius, patet. In quibuscunque enim possumus excedere vel deficere ab eo, quod oportet, possumus etiam nos habere sicut oportet, et habitus se habens mediocriter est mediocritas ; sed possumus honores affectare magis aut minus, quam oportet : ergo possumus etiam honores appetere mediocriter et ut oportet, et hic solus habitus mediocritatis est laudabilis et est virtus : ergo virtus circa honores est quædam mediocritas nomine vacans ; et quia medium respectu utriusque extremi videtur alterum extremum; ideo mediocritas circa honores respectu nimii contemptus honoris videtur ambitio, respectu ambitionis, videtur contemptus honoris, respectu utriusque extremi videtur esse secundum quid utrumque extremum, cum sit moderatum studium honoris ac moderatus honoris contemptus, quod etiam accidit in aliis virtutibus. Et quia mediocritati virtuosæ non est impositum nomen, ideo extrema vitiosa, hoc est ambitio et nimius honoris contemptus, videntur esse solum opposita inter se, non autem cum virtute, licet vere et inter se et cum virtute habeant oppositionem.

CAPUT V

DE MANSUETUDINE AC VITIIS OPPOSITIS.

1. [11] Lenitas autem mediocritas est, quæ in iris versatur.

2. Sed quia medius vacat nomine, ac fere etiam extremi medio lenitatem adscribimus ad id quod est parum propendentem, quod ipsum nomine vacat, nimium autem iracundia dici potest.

3. Perturbatio enim ira est, cujus multæ et variæ causæ sunt efficientes. Atque is quidem qui, quibus de rebus quibusque hominibus oportet, irascitur, præterea vero et quemadmodum, quo tempore et quamdiu oportet, laudatur. Mansuetus igitur ac lenis appellari poterit, si modo lenitas laudabilis est. Ea enim videtur esse mansueti et lenis hominis natura, ut et ab omni animi tumultu sit liber ac solutus, nec se a perturbatione trahi patiatur, sed ut ratio præceperit, ita et his de causis et tandiu irascatur et ægre ferat. Peccare autem videtur in eam partem, quæ est infra modum. Non enim ad ulciscendum implicatus est homo lenis, sed potius ad ignoscendum propensus.

4. Parum autem sive lentitudinem sive quo alio nomine placet appellare, vituperatur.

5. Nam cum ii qui non succensent ob eas causas, ob quas succensere debent, stulti videantur, tum ii qui non quo modo nec quo tempore neque quibus debent.

6. Videtur enim hic prorsus sensu carere neque unquam condolescere, cumque non irascatur, non facile ad propulsandam injuriam excitari. Deinde vero aliorum in se et in suos contumelias perpeti ac negligere, mancipiorum est.

1. Postquam Aristoteles egit de virtutibus, quæ ponunt modum passionibus versantibus circa exteriora bona, hoc est circa divitias et honores, agit de mansuetudine, quæ est virtus ponens modum passioni iræ, quæ versatur circa exteriora mala ut moventia ad iram, ac præsertim circa contemptum et appetit ultionem de malis et de contemptu illato. *Primo* igitur, agit de mansuetudine, quæ est mediocritas circa iram; *secundo,* de nimia iræ carentia, quæ est vitium peccans per defectum; *tertio,* de iracundia, quæ est vitium peccans per excessum; *quarto* demum, respondet tacitæ quæstioni, in qua potest quæri, pro quibus et qualiter debeat homo irasci.

2. *Quoad primum :* tum virtus mediocriter se habens circa iram, tum vitia peccantia per excessum ac defectum, videntur carere propriis ac distinctis nominibus. Adhuc tamen, quia mediocritas circa iram propinquior est defectui iræ, qui defectus est innominatus, quam excessui iræ, ideo mediocritatem laudabilem circa iram vocamus mansuetudinem, licet nomen mansuetudinis non tam significet mediocritatem quam aliqualem defectum iræ; excessum autem iræ vocamus iracundiam, licet iracundia ex se potius significet naturalem inclinationem ad passionem iræ, quam vitium acquisitum.

3. Jam cum multæ sint causæ, quæ movent ad iram, et cum possimus irasci pluribus modis et in pluribus circumstantiis, qui irascitur ex causis, ex quibus oportet, prout oportet, quando oportet, quanto tempore oportet, laudatur ut mansuetus ac mitis : ergo mansuetus ac mitis est, qui non perturbatur a passione iræ, neque ab illa ducitur ad sumendam vindictam, sed irascitur, ut præscribit ratio, ob causas, quas ratio præscribit tamdiu, quamdiu ratio præscribit : ergo, etc. — Addit Aristoteles, quod mansuetus potius videtur vergere ad defectum quam ad excessum. Mansuetus enim potius inclinat ad clementiam, per quam vel parcat vel aliquid remittat de ultione, quam ad severitatem, per quam nihil remittat, sed severe puniat,

4. *Quoad secundum :* quia Stoici docebant omnem iram esse vituperabilem, adeoque defectum omnis iræ esse virtutem, ponit contra ipsos Aristoteles conclusionem ac dicit, quod defectus iræ, sive vocetur vacuitas iræ sive quocunque alio nomine, est vituperabilis, adeoque est vitium, non autem virtus, et consequenter virtus circa iram non est defectus, sed mediocritas iræ.

5. Probat conclusionem duabus rationibus. *Prima* ratio est : stoliditas est vituperabilis; sed qui non irascuntur, pro quibus oportet, ut oportet, quando oportet et quibus oportet, sunt stolidi, adeoque inirascibilitas est quoddam genus stoliditatis : ergo, etc.

6. *Secunda* ratio est : aliquando oportet ulcisci ac non perferre contumelias illatas sibi et suis; qui enim tolerat tales contumelias, ostendit animum servilem; ergo qui non est aptus ad ulciscendum, cum oportet, est vituperabilis; sed qui non irascitur, non est aptus ad ulciscendum, ut oportet; ira enim non est data homini frustra, sed quia ratio illa indiget tanquam ministra adjuvante ad ulciscendum ut oportet : ergo, etc.

7. Nimium autem in omnibus quidem peccandi modis contrahitur; nam et quibus et propter quas causas irasci non debemus, et vehementius quam debemus, et citius et diutius quam oportet, irascimur. Non tamen hæc in uno insunt omnia. Fieri enim non possit ut insint; nam cum malum omne per se perdat atque interimat, tum si integrum sit, intolerabile efficitur.

8. Ὀργίλοι igitur sunt illi quidem irritabiles, celeriterque irascuntur, et quibus et propter quas causas non oportet, et vehementius quam oportet; sed iidem sunt placabiles, irascendique finem cito faciunt; quod quidem est in illis vel optimum. Atque hoc eis propterea accidit, quia iram non comprimunt neque cohibent, sed statim injuriam acceptam referunt (et hac ratione iram suam produnt) propter animi concitati celeritatem, deinde irasci desinunt. Ἀκρόχολοι autem supra modum sunt celeres, et ad omnia et omnibus de causis iracundia exardescunt; unde et nomen natum est,

9. At πικροὶ sive amari propemodum sunt implacabiles, diuque in iracundia perseverant. Iram enim continent et comprimunt; quæ tum quiescit, cum injuriam ulti fuerint; ultio enim iram sedat, doloris loco voluptatem afferens. Quod si assequi non possint, gravi onere premuntur. Jam quia onus eorum non est aliis

notum, nemo eis, ut se placabiles præbeant et asperos, persuadet. Ad iram autem in se ipso concoquendam tempore opus est. Est quin etiam hoc hominum genus cum sibi ipsi molestissimum tum amicissimis

10. Χαλεποὺς autem, hoc est sævos et asperos eos appellamus, qui et propter quas causas non debent, et gravius et diutius quam debent irascuntur, et qui nunquam placantur, nisi injuriam ulti sint, vel etiam eos quibus irati sunt castigarint.

11. Lenitati autem magis opponimus nimium quam parum. Frequentius enim est, quandoquidem hominibus usitatius et solemnius est injuriam ulcisci. Præterea sævi et asperi homines ad convictum vitæque consuetudinem minus accommodati sunt.

7. *Quoad tertium :* multipliciter possumus peccare per excessum iræ. *Primo* enim, possumus irasci, quibus non oportet; *secundo*, possumus irasci ex causis, ex quibus non oportet; *tertio*, possumus irasci magis, quam oportet; *quarto*, possumus irasci citius, quam oportet; *quinto*, possumus irasci majori tempore, quam oportet. Non tamen omnes isti excessus possunt inveniri in eodem, sed aliqui inveniuntur in uno, alii in alio. Ratio est, quia malum, cum est perfectum, est intolerabile etiam subjecto, adeoque corrumpit subjectum, et etiam per accidens destruit se ipsum; ergo nemo potest excedere omnibus modis iræ; esset enim intolerabilis sibi et aliis. Hinc sequitur, quod plures sint species eorum, qui excedunt in ira. *Prima* species est eorum, qui dicuntur iracundi; *secunda* eorum, qui dicuntur amarulenti sive acerbi; *tertia* eorum, qui dicuntur infensi ac difficiles.

8. *Iracundi* sunt, qui irascuntur citius quam oportet, quibus non oportet, ex causis, ex quibus non oportet, ac magis quam oportet; sed cito desistunt ab ira, adeoque habent hoc boni, quod ira eorum non est diuturna. Ratio, cur cito desistant ab ira est, quia sicut cito sumunt vindictam et exhibent signa iræ, sic ira exterius erumpente, interius remanent quieti. Horum igitur ira non est occulta, sed manifesta. Ad hanc speciem iracundiæ maxime sunt dispositi, qui habent complexionem cholericam, quia flava bilis seu cholera facile accenditur, sed propter velocitatem motus cito evaporat et extinguitur. Ex hoc vero oritur, ut iracundi vocari soleant cholerici.

9. *Amarulenti* atque acerbi sunt, qui non ita facile irascuntur, sed difficile placantur et longo tempore retinent iram. Ratio est, quia ira eorum non exterius erumpit, sed ab ipsis fovetur in corde. Cum vero sumunt vindictam, voluptas de vindicta aufert tristitiam de contemptu, adeoque extinguit iram causatam a tali tristitia; at quamdiu non sumunt vindictam, torquentur a tristitia de contemptu, adeoque perseverat ira. Horum ira solet esse occulta, ideoque cum nemo possit illos oratione placare, perseverant in ira, donec illam multo tempore concoquant. Tales homines sunt molesti tum sibi tum amicis; sibi quidem, quia ira diuturna torquet illos; amicis autem, quia cum sibi sint graves, etiam amicis sunt molesti.

10. *Infensi* sunt, qui pro quibus non oportet, et magis quam oportet, et longiore tempore quam oportet, irascuntur, ac sine ultione non reconciliantur. Diuturnitas enim iræ fovetur a pertinaci proposito sumendi vindictam.

11. Addit Aristoteles, quod mansuetudini magis opponitur vitium peccans per excessum, quam peccans per defectum. Ratio est *primo*, quia illud vitium magis opponitur virtuti, quod est connaturalius adeoque frequentius; sed homini est connaturalius peccare per excessum iræ quam per defectum, ideoque plures homines sunt iracundi quam nimis mansueti : ergo, etc. Ratio est *secundo*, quia illud vitium magis opponitur virtuti, quod facit homines deteriores minusque aptos ad convivendum quam nimia mansuetudo; ergo, etc.

12. Sed quod etiam supra dictum est, ex iis quoque quæ nunc dicimus intelligi potest, non esse facile oratione distinguere, quomodo et quibus hominibus et quibus de causis et quamdiu sit irascendum, et quousque quis in iracundia perseverans recte faciat aut peccet Qui enim paullum quiddam sive in nimium a modo, sive in id quod est parum, digreditur, non vituperatur. Interdum enim eos qui modum deserunt, laudamus mansuetosque ac lenes appellamus ; interdum eos qui graviter irascuntur, esse animo virili dicimus, tanquam ad imperandum idoneos. Quam longe igitur et quomodo a modo deflectens aliquis sit vituperabilis, non est facile verbis definire ; in rebus enim singularibus et sensu judicium hujus rei situm est Sed illud certe perspicuum est, medium habitum esse laudabilem, per quem et quibus et propter quas causas et quomodo oportet irascimur, ceteraque id genus omnia ; nimium autem et parum vituperabilia. Quæ si non longe absunt a medio, leviter, si longius, graviter, si longissime, gra-

vissime sunt vituperanda. Perspicuum igitur est, medium habitum diligenter esse retinendum. Atque ii animi habitus, qui in ira versantur, hactenus, sint a nobis explicati.

12. *Quoad quartum :* quia dictum est mansuetum irasci, prout oportet, etc., potest peti, ut explicetur, quonam modo, quibus, ex quibus causis et quanto tempore sit irascendum, et quinam sit modus, quem dum quis servat in ira, est laudabilis, dum prætergreditur, est vituperabilis. — Respondet Aristoteles, quod difficile est hæc ratione determinare. Ex hoc vero oritur, ut qui parum recedit a medio per excessum vel defectum, non soleat vituperari, imo sæpe laudetur. Aliquando enim eos, qui parum deficiunt, laudamus ut mansuetos; aliquando eos, qui parum excedunt, laudamus ut viriles et aptos ad dominandum, eo quod soleant timeri. Hæc igitur ab unoquoque determinanda sunt per rationem particularem, quæ vocari potest sensus mentis, quia versatur circa particularia, sicut sensus corporis; oratione autem determinari non possunt. Hoc igitur solum est admittendum ut certum, mediocritatem irascendi pro quibus oportet, ut oportet, etc., esse laudabilem, excessus ac defectus esse vituperabiles, ac si parum distent a medio, esse parum vituperabiles, si multum distent a medio, esse multum vituperabiles, ac magis aut minus, prout magis aut minus distant a medio, quod solum est amplectendum. Et hæc de habitibus circa iram dicta sufficiant.

CAPUT VI

DE AFFABILITATE ET VITIIS OPPOSITIS.

1. [12] In congressu autem hominum et vitæ quotidianæ consuetudine, denique in sermonum ac factorum communicatione, alii blandi seu placendi studiosi videntur esse ; qui ut sint voluptati, laudant omnia nullaque in re adversantur, sed putant se eos quibuscum quotidie congrediuntur nullo modo offendere oportere. Alii contra, qui in omni re adversantur, neque magnopere laborant, ne quem offendant, appellantur morosi, et in contentionibus pugnaces ac pervicaces. Hi igitur quos diximus animi habitus nimirum sunt vituperabiles, horumque medius laudabilis ; quo vir bonus ea omnia quæ probanda et ut probanda sunt probabit, offendeturque contrariis.

2. Nomen autem ei nullum impositum est, sed ad amicitiæ similitudinem proxime videtur accedere ; nam qui hoc medio animi habitu præditus est, ejusmodi hominem commodum et bonum amicum significamus, cum amandi affectum assumpserit. Eo autem differt ab amicitia, quod animi motu amorisque affectu in eos quibuscum versatur, caret. Non enim eo quod vel amet vel oderit, unumquidque ut oportet approbat, sed quia eo ingenio est idque instituendæ vitæ consilium cepit. Æque enim hanc facilitatem erga notos atque ignotos, æque erga eos quorum consuetudine utitur atque eos, quibuscum nulla consuetudine conjunctus est adhibebit, sed ita ut cuique conveniet; non enim æque convenit homines consuetudine et familiaritate conjunctos atque alienos vereri et observare, neque rursus offendere.

Hactenus Aristoteles egit de virtutibus, quæ ponunt modum passionibus; agit jam de virtutibus, quæ ponunt modum actionibus humanis. Et quia, cum homo sit animal sociale, præcipuæ actiones humanæ sunt, per quas communicamus invicem in verbis et factis, ideo agit de his. Quia rursus actiones possunt esse vel seriæ vel ludicræ, et in iis præsertim debet considerari jucunditas et veritas, ideo *primo*, agit de virtute, quæ ponit in verbis ac factis seriis debitum modum secundum jucunditatem; *secundo*, de virtute, quæ ponit in iisdem debitum modum secundum veritatem; *tertio* denique, de virtute, quæ ponit debitum modum in verbis et factis ludicris ac jocosis. Ut igitur explicet virtutem, quæ ponit debitum modum secundum jucunditatem in verbis et factis seriis, *primo* docet, quod in hoc possunt dari extrema et medium; *secundo* explicat, in quo virtus media sit similis amicitiæ, in quo differat ab amicitia; *tertio*, proponit sex proprietates talis virtutis; *quarto* demum, agit de vitiis oppositis per excessum ac defectum.

1. *Quoad primum :* in mutuis congressibus et colloquiis et in mutua communicatione per verba et facta quidam sunt, qui existimantes, se in omnibus debere afferre jucunditatem iis, cum quibus agunt, in nullo molestiam, laudant omnia, quæ ab aliis dicuntur aut fiunt, improbant nihil, in nullo contradicunt; et hi, quia videntur iis, cum quibus agunt, blandiri, ut ipsis placeant, vocantur placidi et blandi. Alii e converso sunt, qui nihil probant, in omnibus adversantur et contradicunt ac nihil cavent, ne sint aliis molesti, et hi vocantur morosi ac contentiosi; sed utrique sunt vituperabiles,

ut patet, et primi quidem peccant per excessum, quia nimis volunt esse jucundi, secundi per defectum, quia parum curant, ut sint jucundi; ergo solum medius habitus est laudabilis, per quem quis est jucundus vel molestus, prout oportet, probans ea, quæ oportet probare, improbans, quæ oportet improbare; ergo dantur tres habitus circa jucunditatem agendi in mutua communione per verba et facta, duo quidem extremi ac vitiosi per excessum ac defectum, tertius laudabilis et honestus, mediocriter se habens, qui proinde est virtus.

2. *Quoad secundum :* hæc virtus licet nomine careat, potest vocari affabilitas et est valde similis amicitiæ, licet vere non sit amicitia. Est similis amicitiæ, quia per istam virtutem ita agimus cum aliis, sicut existimamus, probum amicum agere debere cum amico. Sicut enim probus amicus debet esse amico jucundus vel molestus, prout oportet, sic, qui habet hanc virtutem, est molestus ac jucundus iis, cum quibus agit, prout oportet. At deficit ab amicitia, quia amicitia includit dilectionem, affabilitas autem dilectionem non includit. Amicus enim ex amore, quo amicum prosequitur, est illi jucundus vel molestus, prout oportet. At affabilis ita se habet non ex amore vel odio, sed ex habitu probandi vel reprehendendi dicta et facta aliorum, prout oportet; ideoque id facit, sive agat cum notis sive cum ignotis sive cum familiaribus sive cum non familiaribus. Licet autem per hanc virtutem debeamus omnibus convivere delectabiliter, adhuc debemus habere rationem personarum. Non enim eodem pacto debemus convivere familiaribus ac extraneis, sed servata debita proportione.

3. Universe igitur jam dictum est, eum cum hominibus ita ut debet versaturum et communicaturum ; sed tamen ad honestum et utile suas actiones referens hunc sibi scopum propositum habebit, ne quem offendat, aut ut delectet potius. In iis enim voluptatibus ac molestiis versari videtur, quæ ex sermonibus et cœtibus hominum capiuntur. Quando autem nonnisi cum turpitudine aut etiam cum damno delectare potest, eam obsecundationem improbabit ac respuet, multoque malet offendere. Quod si quid erit, quod ei qui faciat, dedecori sit aut damno non parvo, adversando autem levi illum molestia afficiat, factum illud turpe aut damnosum non probabit, sed improbabit potius ac moleste feret. Aliter autem cum iis communicabit et loquetur, qui dignitate aliqua præditi sunt, aliter cum infimis et forte fortuna oblatis hominibus; aliter cum notioribus, aliter cum minus notis. Similiterque in aliis dissimilitudinibus suum cuique tribuet decorum. Ac delectationem quidem per se sequetur atque eliget, offensionem vero vitabit ; iis autem quæ sunt eventura, si majora sint, adhærescet, honesto inquam et utili, denique magnæ in posterum voluptatis causa leviter offendet. Talis igitur medius est, quamvis non nominatus.

4. Eorum autem qui delectant, is qui nihil aliud sibi proponit, quod assequi velit, quam ut sit jucundus, blandus et placendi studiosus appellatur ; qui vero id facit, ut aliquam ex eo utilitatem capiat, quæ vel in pecunia vel in iis rebus, quæ pecunia æstimantur, posita sit, assentator. At eum qui omnibus offenditur, morosum et in contentionibus pugnacem diximus appellari. Pugnare autem idcirco inter se videntur extrema, quia mediocritati nomen impositum non est.

3. *Quoad tertium :* enumerat Aristoteles sex proprietates hujus virtutis, per quas explicat, quo pacto debeamus nos gerere in mutua communione vitæ. *Prima* est, ut congrediamur, prout oportet. *Secunda* est, ut intendentes honestatem et utilitatem ejus, cum quo agimus, conemur ipsi molestiam non afferre vel etiam eumdem delectare; siquidem hæc virtus versatur circa delectationes et tristitias colloquiorum. *Tertia* proprietas est, ut in iis, in quibus inhonestum et damnosum est jucunditatem afferre, eligamus potius afferre molestiam ac tristitiam. *Quarta* proprietas est, ut non permittamus, alterum nobis obsequi in iis, in quibus obsequi affert illi magnum dedecus et damnum, et quorum contrarium afferret nobis parvam tristitiam; si vero alius velit in his nobis obsequi, ægre feramus et repudiemus talia obsequia. *Quinta* est, ut diverso modo agamus cum illis, qui sunt in dignitatibus constituti ac cum privatis, diverso modo cum magis ac cum minus amicis, et universim habeamus rationem personarum et cum singulis agamus, ut decet. *Sexta* est : affabilis per se eligit delectari ac fugit dolorem afferre, sed considerat etiam honestatem atque utilitatem, quæ ex delectatione vel tristitia præsenti est consecutura. Si igitur ex parva tristitia, quam affert de præsenti, videat consecuturam magnam voluptatem de futuro, causa magnæ voluptatis non reformidabit afferre parvam tristitiam.

4. *Quoad quartum :* virtuti innominatæ, quæ est mediocritas inter delectationes et tristitias in communione vitæ,

opponuntur duo vitia, alterum per excessum, alterum per defectum. Qui peccat eo, quod excedat delectando, si id solum intendat, ut sit jucundus in convictu ac nullum aliud quærat emolumentum, dicitur blandus; si vero quærat aliquod emolumentum in pecuniis vel in iis, quæ pecunia comparantur, dicitur adulator Qui peccat per defectum, eo quod sit in omnibus molestus, dicitur morosus et contentiosus. Quia vero vitia extrema habent nomen, virtus media est innominata, ideo vitia extrema videntur solum opponi inter se, non autem virtuti, quæ est media.

CAPUT VII

DE VERITATE ET VITIIS OPPOSITIS.

1. [13] In iisdem autem fere arrogantiæ quoque mediocritas vertitur. Hæc vero etiam nomine vacat. Non erit autem incommodum tales quoque habitus persequi ; nam et planius ea quæ ad mores pertinent, cognoscemus singulis explicatis ; et virtutes mediocritates esse magis erit nobis persuasum ac probatum, cum ita esse in omnibus perspexerimus. De iis igitur qui in convictu vitæque societate voluptatem et offensionem eorum quibuscum versantur spectant, dictum est. Nunc de iis qui veritatem colunt aut mentiuntur, idque verbis pariter ac factis et simulatione, pauca dicenda sunt.

2. Videtur igitur gloriosus seu arrogans res sibi gloriosas vindicare solere, quæ non insunt, quæque sunt iis quæ insunt maiores ; dissimulator contra vel ea quæ insunt negare, vel minora fingere atque extenuare. Medius vero cum singulis in rebus sui juris atque arbitrii sit, vita et oratione verax esse ; qui ea quæ habet in se inesse confitetur, neque ea verbis auget neque extenuat.

3. Nihil autem obstat, quominus quis hæc singula et alicujus et nullius rei causa faciat. Qualis vero quisque est, talis ejus et actio et oratio est, talis denique et vita, nisi rei alicujus agat et loquatur gratia. Per se autem mendacium quidem malum et vituperabile est, verum autem honestum et laudabile. Ita et verax cum sit medius, laudabilis est ; at qui mentiuntur, ambo sunt illi quidem vituperandi, sed magis arrogans.

1. Ut habeamus perfectiorem scientiam de rebus moralibus et ut magis certificemur de hoc, quod omnes virtutes sunt quædam mediocritates, utile est, ut, in quantum possumus, descendamus ad agendum in particulari de singulis virtutibus ac vitiis; sed circa eamdem communionem vitæ per verba et facta seria, circa quam versatur affabilitas contraria morositati, versatur etiam quædam alia virtus contraria jactantiæ : ergo utile est, ut cum egerimus de affabilitate, agamus etiam de hac alia virtute ac tum de iis, qui in verbis et factis tenent medium veritatis ac sunt veraces, tum de iis, qui a medio veritatis recedunt per excessum ac defectum ac sunt mendaces. *Primo* ergo, probandum est, quod circa veritatem versantur tres habitus, duo extremi per excessum ac defectum ac tertius medius ; *secundo*, agendum est de veritate, quæ est habitus medius et laudabilis ; *tertio*, agendum de jactantia, quæ est habitus recedens a veritate per excessum ; *quarto* demum, agendum est de dissimulatione, quæ est habitus recedens a veritate per defectum.

2. *Quoad primum :* quod circa veritatem versentur tres dicti habitus, patet. Aliqui enim, qui dicuntur jactatores, fingunt sibi inesse, quæ non insunt, et ea quæ insunt, esse multo majora, quam sint ; ex. gr., finguut se esse nobiles, sapientes ac divites, cum non sint, vel esse sapientiores, ditiores ac nobiliores, quam sint. Aliqui e converso, qui dicuntur dissimulatores, negant sibi inesse ea, quæ insunt, vel dicunt illa esse minora, quam sint; ex. gr., cum sint sapientes ac divites, negant se esse tales, vel dicunt se esse minus sapientes ac minus divites, quam vere sint. Alii demum, qui dicuntur veraces, verbis ac factis ostendunt, se esse tales, quales sunt, neque augentes neque diminuentes; sed jactatores recedunt a veritate per excessum, dissimulatores per defectum, et utrique mentiuntur ac proinde sunt vituperabiles, cum mendacium sit per se malum ac vituperabile : ergo circa veritatem dantur tres habitus, duo extremi ac vituperabiles recedentes a veritate per excessum ac defectum, tertius medius neque excedens neque deficiens a veritate ideoque laudabilis.

3. Addit Aristoteles, quod dupliciter potest quis dicere de se majora vel minora, quam sint vel qualia sunt : *primo*, propter hoc ipsum, quia nimirum delectatur res suas augere vel imminuere, vel neque augere neque imminuere ; *secundo*, gratia alterius, ut cum quis ex timore negat, se esse talem, qualis est. Jactator igitur est, qui inclinat ad dicendum de se majora, quia de hoc ipso delectatur. Dissimulator est, qui inclinat

ad dicendum minora, quia delectatur hoc ipso. Verax est, qui inclinat ad dicendum de se neque majora neque minora, quia delectatur veritate, ideoque hi ex habitu solent ita operari, sicut sunt dispositi, licet aliquando aliter operentur gratia alterius boni, ut cum vir alioquin verax mentitur ex timore.

4. De utroque autem dicamus, ac primum de veraci. Non enim de eo loquimur, qui in confessis et manifestis, neque de eo, qui in rebus quæ ad injustitiam justitiamve pertinent, verus est (alius enim hæc sunt fortasse virtutis), sed de eo qui, quibus in rebus nihil refert, utrum sit ejusmodi necne, tum in oratione tum in vita veritatem colit et sequitur, eo ipso quod tali animi habitu sit præditus. Talis autem qui est, vir bonus non immerito videri possit. Nam qui veritatem amat, veraque loquitur quibus in rebus id facere nihil attinet, is multo magis in iis vere loquetur, in quibus magnopere referet; mendacium enim ut turpe fugiet ac vitabit, quod jam etiam per se suapteque natura fugiebat. At talis vir laudabilis est. Ad extenuandam autem rerum veritatem propensior est; concinnius enim hoc esse videtur, quoniam omne nimium grave et odiosum est.

5. Qui vero majora sibi quam quæ insunt tribuit ac vindicat nullius rei causa, est ille quidem improbo similis (non enim mendacio delectaretur), verumtamen levis hominis potius ac nugatoris quam mali similitudinem gerere videtur. Quod si alicujus rei gratia faciat, is qui gloriæ vel honoris causa facit, non est valde vituperandus ut arrogans; at qui pecuniæ aut aliarum rerum, quæ pecuniæ loco sunt, multo turpior est. Non autem vi ac potestate, sed consilio et instituta ratione vitæ intelligitur arrogans; ex habitu enim, et eo quia talis sit, arrogans est. Quomodo et mendax; alius enim mendacio ipso delectatur, alius vero gloriæ quæstusve causa sibi plus quam par est sumit atque arrogat. Atque ii quidem qui cupiditate gloriæ incensi sibi plus æquo tribuunt, ea sibi vindicant, propter quæ homines vel laudari vel beati prædicari solent. Qui autem quæstus causa id faciunt, ea sibi sumunt quæ aliis fructum ac voluptatem afferunt, et in quibus tenebras aliis licet offundere, ne videre possint, eum non esse talem, qualem se esse profiteatur, verbi gratia medicum aut vatem aut sophistam. Atque ob hanc causam complures talia in se inesse simulant taliaque sibi arrogant; in eis enim ea reperiuntur, quæ a nobis dicta sunt.

6. Dissimulatores autem, qui sua omnia verbis elevant, moribus videntur illi quidem esse politioribus; non enim lucri causa ita loqui videntur, sed quod elationem animi jactationemque fugiant. Maxime autem etiam hi gloriosa omnia de se negant; quod faciebat et Socrates. Qui vero res parvas et in promptu positas dissimulant, versuti seu delicati veteratores appellantur; suntque hi abjecti et contempti homines. Atque adeo interdum hoc vitium arrogantiæ similitudinem gerit, qualis est Lacedæmoniorum vestitus. Nam sibi et nimium assumere et parum admodum tribuere, de seque omnia detrahere, arrogantis est. Qui vero intra modum dissimulatione utuntur, eaque dissimulant, quæ non admodum nota neque in promptu sunt posita, ii politi homines videntur. Arrogans autem potius quam dissimulator veraci videtur opponi; deterior enim est.

4. *Quoad secundum:* non loquimur hic de eo, qui est verax in iis, quæ spectant ad justitiam, puta in stipulationibus, in dicendo testimonio, etc.; nam hæc veritas spectat ad aliam virtutem, hoc est ad justitiam, de qua agetur lib. V; sed agimus de illo, qui est verax ex eo, quod habet habitum ostendendi se talem, qualis est, tum verbis tum factis ac vita, etiam cum nihil refert, eo quod nulla ipsi vel alteri utilitas, nullum damnum eveniret, quovis modo se haberet. Hic igitur videtur vir bonus et æquus. Cum enim ex amore veritatis vera dicat, etiam cum nihil refert, multo magis vera dicet, cum refert. Si enim mendacium fugit per se, multo magis ipsum fugiet, cum est specialiter turpe, puta quia est perniciosum. Verax igitur, cum sit laudabilis, quando difficile est attingere medium veritatis, magis inclinat ad dicendum de se minora, quam sint, quam ad dicendum majora. Hoc enim videtur prudentiæ conformius, quia qui augent sua, sunt aliis molestiores, quam qui imminuunt.

5. *Quoad tertium:* jactator peccat contra veracitatem per excessum ac fingit de se majora, quam vere ipsi insint. Hic si nullius alterius gratia se jactat, sed solum quia delectatur tali jactatione, licet sit similis pravo, cum delectetur mendacio, adhuc magis videtur vanus quam malus. Si se jactat, non solum quia delectatur tali jactatione, sed propter gloriam et honorem, non est multum vituperabilis, quia gloria et honor, cum sint præmium virtutis et honestatis, habent quamdam affinitatem cum honestate et virtute. Si vero se jactat gratia lucrandi pecuniam vel ea, quæ pecunia comparantur, est multo deformior ac vituperabilior. Dicitur autem quis jactator non ex eo, quod possit se jactare, sed ex eo, quod habeat habitum electivum jactationis, vel quia gaudeat ipsa jactatione ac mendacio, quo de se dicit majora,

quam sunt, vel propter gloriam vel propter lucrum. Qui igitur se jactant propter gloriam, ea simulant, pro quibus homines laudantur ac beati dicuntur; ex. gr., simulant se esse nobiles, divites, bonos, etc. Qui vero se jactant propter lucrum, ea de se simulant, ex quibus possint pecunias comparare, præsertim si hæc talia sint, ut si careant ipsis, non possint de mendacio convinci; ex. gr., fingunt se esse medicos ac scire medicamenta quædam arcana ad depellendos morbos efficacissima, se esse astrologos et habere artem divinandi.

6. *Quoad quartum:* dissimulatores e converso peccant contra veracitatem per defectum ac sua extenuant ac dictis et factis ostendunt se minores, quam sint, ideoque sunt aliis gratiosiores, cum non videantur sua extenuare lucri gratia, sed ut fugiant fastum. Præcipue vero sunt gratiosi, si negent de se præclara, ut Socrates faciebat, qui negabat se esse sapientem; qui vero negant de se etiam parva et manifesta, hi videntur versuti, ideoque sunt contemnendi, imo videntur per hoc ipsum declinare in vitium oppositum, hoc est in quamdam jactantiam. Cum enim ad jactantiam spectent omnia ea, per quæ homines volunt apparere majores, quam sint, et aliqui velint apparere majores, quam sint, nimis sua extollendo, alii nimis sua extenuando, ideo per hoc, quod quis nimis sua extenuet, potest esse jactator. Ad jactantiam igitur spectare videtur vestitus Lacedæmoniorum despectior, quam deceret eorum statum. Videbantur enim eo vestitu uti, ut ostenderent quemdam contemptum rerum humanarum. Hi igitur, qui nimis extenuant, sunt aliis odiosi, sicut jactatores; qui moderate extenuant nec negant, quæ manifesta sunt, omnibus sunt gratiosi. Concludit Aristoteles, quod veracitati magis opponitur jactantia quam dissimulatio. Ratio est, quia illud vitium magis opponitur virtuti, quod est pejus et ad quod homines magis inclinant; sed jactantia est pejor dissimulatione, et homines magis inclinant ad jactantiam quam ad dissimulationem: ergo, etc.

CAPUT VIII

DE EUTRAPELIA ET VITIIS OPPOSITIS.

1. [14] Sed cum sit in vita suus etiam requieti locus atque in hac temporis aliquid cum ludo et joco ponere liceat, hic quoque videtur conversatio quædam apta et concinna consistere, ut cum talia dicantur, qualia et quemadmodum dici debent, tum etiam audiantur. Intererit autem etiam, inter quales quis loquatur, qualesve loquentes audiat.

2. Jam vero perspicuum est, in his et nimium esse et parum; quorum utrumque abest a medio. Atque ii quidem, qui risu movendo ultra modum prodeunt, scurræ videntur esse et ridiculi contemptique homines, qui ridiculorum singulari cupiditate ac desiderio affecti sunt, magisque sibi hunc scopum propositum habent, ut risum moveant, quam ut honesta ac decora loquantur, nec ejus in quem salse dicunt, animum offendant. Qui autem nec ipsi quicquam ridicule salseque dicere queunt, et iis qui dicunt infensi sunt, agrestes et insulsi homines habendi sunt. At qui concinne et lepide salibus et jocis utuntur, εὐτράπελοι, faceti aut urbani nominantur, quasi εὔτροποι, flexibili ac versatili ingenio præditi. Ingenii enim et morum tales motus videntur esse; quemadmodum autem corpora ex motibus judicantur, ita et mores. Jam vero cum salse et ridicula increbuerint, compluresque jocis et salse dictis magis quam par sit delectentur, fit ut scurræ faceti appellentur tanquam humanitate politi homines. Sed ex iis quæ diximus, multum inter eos interesse perspicuum est.

3. Medio autem habitui etiam ea quæ dexteritas appellatur, accommodata est. Dextri porro hominis est ea et dicere et audire, quæ viro bono ac libero conveniunt. Sunt enim quædam quæ talem virum joco deceat et dicere et audire. Magnum quoque inter ingenuo dignum et servilem jocum intervallum interjectum est, magnum inter eruditi jocum et ineruditi. Quod quidem ex veteribus et novis comœdiis cuivis intelligere licet; illis enim ridicula res erat verborum obscenitas, his sententia potius verbis tecta;

Agit demum Aristoteles de virtute, quæ ponit medium in verbis et factis ludicris, ac *primo* probat, quod in jocando potest dari tum virtus consistens in medio, tum extrema vitiosa; *secundo*, explicat medium et extrema; *tertio*, magis declarat proprietates virtutis mediæ et vitiorum extremorum.

1. *Quoad primum:* Aristoteles sic probat, dari virtutem circa jocos. Circa omnia necessaria et utilia ad vitam humanam, in quibus possumus vel nos habere, ut oportet, vel excedere vel deficere, debet dari virtus media inter extrema vitiosa; sed in vita humana necessaria est quædam requies, per quam homines seriis defessi se recreent, et hæc recreatio præcipue obtinetur per jocos; possumus autem circa jocos vel mediocriter nos ha-

bere et ut oportet, vel excedere vel deficere : ergo debet dari aliqua virtus ponens debitum modum in jocis. Quia tamen possumus excedere et deficere tum in dicendis jocis tum in audiendis, ac diversus est modus excedendi ac deficiendi in jocis audiendis ac dicendis — princeps enim si dicat aliquos jocos, peccat contra decorum ; si audiat, non peccat contra decorum neque contra aliam virtutem ; — ideo hæc virtus debet ponere debitum modum in jocis dicendis et audiendis.

2. *Quoad secundum :* circa ridicula possumus excedere, deficere vel mediocriter nos habere. Qui excedunt, sunt scurræ et importuni. Hi enim volunt omnino movere ad risum, et ut ad risum moveant, etiam minus honeste loquuntur et dolore afficiunt eos, in quos scommata jaciunt; qui deficiunt, ita ut neque ipsi dicant jocos neque patiantur alios jocos dicentes, sunt agrestes ac duri; qui vero in jocis mediocriter ac moderate se habent, vocantur eutrapeli, quia nimirum habent habitum, per quem possunt se flectere et inclinare ad jocandum recte, et prout oportet. Sicut vero ex eo, quod quis concinne se moveat, dignoscitur, quod habet corpus eutrapelum, hoc est habile ad bene se flectendum, sic ex eo, quod quis jocetur concinne et prout oportet, dignoscitur habere animum eutrapelum, hoc est habituatum ad jocandum concinne et prout oportet. Licet eutrapeli sive urbani sint, qui jocantur, ut oportet, adhuc quia solet in jocis excedi, et plerique gaudent ludicris plus quam oportet, ideo etiam scurræ a multis vocantur eutrapeli et faceti, cum tamen inter eutrapelos et scurras intercedat differentia jam explicata, quod nimirum eutrapeli mediocriter se habent, scurræ excedunt.

3. *Quoad tertium :* magis explicat Aristoteles naturam et proprietates eutrapeliæ et extremorum vitiorum. Primo eutrapelia videtur habere annexam quandam dexteritatem et comitatem. Dexter enim est, qui ea dicit et audit, quæ decent virum modestum et liberalem, quæ vero non decent, neque dicit neque vult audire. Porro quædam sunt jocosa, quæ decet talem hominem dicere vel audire ; alia e converso sunt, quæ non decent, ideoque est quædam differentia inter jocos, siquidem aliqui joci sunt liberales et eruditi, alii sunt illiberales ac plane serviles. Potest explicari differentia inter jocos liberales et serviles per differentiam, quæ intercedit inter jocos, quibus utebatur Comœdia antiqua, et inter jocos, quibus utitur nova. Comœdia antiqua erat nimis libera et obscœna in jocando. Carpebant enim aperte mores singularium personarum, ideoque modus ille jocandi, quia erat servilis ac illiberalis, coercitus est lege. At nova Comœdia modestior est in jocando. Carpit enim solos mores, ideoque joci, quibus utitur, videntur liberales; joci vero per hoc, quod sint modesti vel immodesti, valde differunt in ratione honesti vel inhonesti.

4. *inter hæc autem ad speciem honestam ac decoram multum interest. Utrum igitur is, qui bene in alterum dicta salsa dicit, ex eo definiendus est, quod ea dicat quæ liberum decent? An quod eum qui audit non offendat, aut etiam delectet?

5. An verô hoc quoque incertum nec definitum est? Alia enim aliis odiosa sunt et jucunda. Talia autem etiam audiet. Nam quæ quisque æquo animo audit, hæc facere quoque videtur. Non igitur quidvis faciet. Salse dictum enim quoddam maledicti genus est. At latores legum quædam maledicti loco objicere vetant. Sed oportebat eosdem fortasse vetare quoque, ne quidvis in alterum salse dicere liceret. Homo igitur politus et ingenuus sic erit affectus perinde ac si ipse sibi lex sit. Ac medius quidem talis est, sive dexter sive facetus sive urbanus appellandus sit.

6. Scurra autem ridiculo moderari non potest, cum nec sibi nec aliis parcat, dummodo risum moveat; cum talia denique dicat, quæ humanitate politus homo nunquam dixerit, nonnulla autem etiam ejus aures respuerint.

7. Agrestis autem ille et rusticus atque insulsus ad tales congressiones prorsus ineptus et inutilis est; nam cum ipse nihil ad ea operæ conferat, tum omnibus offenditur. Videntur autem ad hominum vitam requies et jocus esse necessaria.

8. Tres igitur sunt illæ quas diximus in vita mediocritates; quæ omnes in quorumdam sermonum et actionum communitate versantur. Sed eo differunt, quod una in veritate, reliquæ duæ in jucunditate sitæ sunt. Atque harum ipsarum quæ ad jucunditatem pertinent, altera in jocis, altera in congressionibus reliquæque vitæ communitatibus vertitur.

4. Ex eo, quod eutrapelus debeat dicere, quæ decent hominem liberum et ingenuum, et debeat non contristare, imo potius delectare eum, qui jocos audit, oritur quæstio, an eutrapelus potius debeat respicere ad hoc, ut dicat, quæ decent hominem liberum et ingenuum, an

ad hoc, ut non contristet eum, qui audit.

5. Ad hanc quæstionem videtur Aristoteles respondere, quod virtus potius debet respicere ad id, quod est magis certum ac definitum, quam ad id, quod est minus definitum ac minus certum; sed quod ea, quæ dicuntur, deceant hominem liberum et ingenuum, est aliquid definitum ac certum; quod delectatione vel molestia afficiant audientem, est aliquid indefinitum et incertum, quippe cum, quæ uni sunt jucunda, alteri sint molesta: ergo eutrapelus potius debet respicere, ut dicat, quæ decent virum probum, quam ut non contristet audientem. Regula igitur est, ut vir probus non dicat, quæ ipse non libenter audit; et quia ipse non libenter audit omnes jocos, nec omnes dicet. Quidam porro joci sunt cum convicio. Oporteret autem, ut sicut legumlatores prohibent quædam convicia, sic prohiberent etiam quosdam jocos conjunctos cum convicio. At licet tales joci contumeliosi non sint lege prohibiti, adhuc vir probus debet esse lex sibi ipsi, et sicut ipse non libenter audit in se dici jocos cum convicio, sic nec ipse dicet tales jocos in alium. Ex his patet, qualis sit eutrapelus, qui est medius inter scurram et agrestem, sive vocetur dexter sive urbanus et comis.

6. Scurræ, qui peccant per excessum causa movendi ad risum, nec sibi nec aliis parcunt atque ea dicunt, quæ non diceret vir urbanus et elegans, immo aliquando ne audiret quidem.

7. Ex opposito rusticus atque agrestis, qui peccat per defectum, est omnino inutilis ad congressus, qui fiunt gratia recreandi animum defessum seriis. Nam et ipse nihil affert salis et ægre fert, quæ salse ac facete ab aliis dicuntur; et quia requies ac joci sunt ad vitam necessarii, ut explicatum est, peccat et est reprehendendus.

8. Concludit Aristoteles epilogando dicta tribus his postremis capitibus. Dictum est enim dari tres virtutes versantes circa communionem vitæ per verba et facta, quarum una versatur circa veritatem, aliæ duæ circa delectationem. Ex duabus, quæ versantur circa delectationem, altera versatur circa jocosa, altera circa seria.

CAPUT IX

DE VERECUNDIA.

1. [15] De verecundia autem, quasi virtus sit aliqua, non attinet dicere;

2. *perturbationi enim quam habitui similior est. Definitur itaque infamiæ metus quidam. Existit autem similiter atque metus, qui in rebus formidolosis versatur; erubescunt enim ii qui pudore afficiuntur, pallescunt autem qui mortem extimescunt. Apparet igitur utrumque quodammodo ad corpus pertinere. Quod quidem perturbationis potius quam habitus proprium videtur esse.

3. Non omni porro ætati, sed adolescentiæ hæc perturbatio convenit. Nam qui hac ætate sunt, pudentes et verecundos esse putamus oportere, quia cum eorum vita assiduis perturbationibus agitetur, multa peccent, a quibus pudore revocantur. Juvenes itaque laudamus eos qui sunt pudentes; senem vero quod facile pudore afficiatur, nemo laudaverit. Nihil enim eum arbitramur agere oportere eorum, propter quæ pudor existere solet. Nam nec viri boni est pudor, si quidem ex rebus malis nascitur; res enim hujusmodi ne agendæ quidem sunt.

4. Nihil vero refert, utrum alia sint re turpia, alia opinione; neutra enim sunt agenda. Ergo pudore affici non oportet. Præterea vero improbi hominis est talem esse, ut turpe aliquid agat.

5. Ita autem animatum esse aliquem, ut si quid tale admiserit, pudore afficiatur, atque ob hanc causam se virum bonum esse putare, absurdum est. Eorum enim quæ sponte nostra agimus, nos pudet; at vir bonus nunquam quicquam mali sponte sua admittet. Sed tamen ex conditione pudor potest bonum videri. Nam si quid turpe admittat, pudore afficiatur. Sed hoc non inest in virtutibus.

6. Neque vero si impudentem esse nulloque pudore a turpibus actionibus revocari malum est, idcirco turpia agentem pudore affici bonum erit.

7. Jam vero ne continentia quidem virtus est, sed quiddam virtutis habet admixtum; de qua posterius dicemus. Nunc autem de justitia disseramus.

1. Quia posset aliquis putare, quod in tractatu de virtutibus versantibus circa passiones esset etiam agendum de verecundia et continentia, Aristoteles rejiciens hunc errorem docet, de his non esse agendum tanquam de virtutibus, quia vere non sunt virtutes. *Primo* igitur probat, verecundiam non esse virtutem, ex genere verecundiæ; *secundo*, idem probat ex subjecto verecundiæ; *tertio*, proponit ac solvit tres objectiones contra dicta; *quarto* demum, infert ex proportio-

nali ratione, neque continentiam esse virtutem, et concludit librum quartum.

2. *Quoad primum :* quod verecundia non sit virtus, sic probatur ex genere virtutis. Virtus non est sub genere passionis, sed habitus; sed verecundia potius est sub genere passionis quam habitus : ergo, etc. — Probatur minor dupliciter : *primo,* ex definitione verecundiæ. Verecundia definitur *timor confusionis;* sed timor non est habitus, sed passio : ergo, etc. *Secundo,* probatur ex effectu verecundiæ. Passiones, cum sint motus appetitus sensitivi, fiunt cum aliqua immutatione corporali; sed tam verecundia quam timor fiunt cum aliqua immutatione organi corporalis; sicut enim qui timent, pallescunt, sic qui verecundantur, erubescunt : ergo sicut timor, sic etiam verecundia est passio.

3. *Quoad secundum* : ex subjecto verecundiæ sic probatur, quod verecundia non sit virtus. Virtus decet homines cujuscumque ætatis, ac præsertim maxime probos; sed affectus verecundiæ decet solos juvenes, senes autem et viros probos non decet : ergo, etc. — Probatur minor; et primo, quod oporteat juvenes esse verecundos; timor confusionis maxime convenit ætati, in qua homo, quia habet passiones vehementes ac sæpe peccat, indiget hoc affectu, ut ab eo frænetur, ne semper in pejus ruat; sed tales sunt juvenes : ergo juvenes debent esse verecundi. — Confirmatur; quia verecundia convenit illis, qui laudantur ex verecundia; sed juvenes laudantur ex verecundia : ergo, etc. — Quod verecundia non deceat senem, probatur ex oppositis rationibus; nam senes nec laudantur ut verecundi, nec verecundia decet eos, qui cum nihil debeant agere, de quo verecundentur, non indigent hoc affectu, a quo frænentur a pravis agendis; sed senes nihil debent agere, ex quo verecundentur : ergo, etc. Hinc etiam sequitur, quod vir probus non debet esse verecundus. Cur enim timeat confusionem, qui est omnino alienus ab agendis iis, ex quibus confundatur?

4. *Quoad tertium :* proponit Aristoteles ac solvit tria, quæ possunt opponi ad probandum, quod verecundia deceat etiam virum probum. *Primum* est : quædam sunt turpia ex natura rei, quædam solum ex opinione hominum; ex. gr., *comedere in via* est turpe, non quidem ex natura rei, sed ex opinione hominum; sed vir probus, licet non debeat perpetrare turpia ex natura rei, adhuc potest perpetrare aliquid turpe ex opinione hominum, ex. gr., potest comedere incedens per viam publicam : ergo decet illum verecundia, per quam timeat confusionem ex turpibus secundum opinionem. Respondet Aristoteles, quod vir probus neque etiam debet perpetrare turpia ex opinione, ideoque vir probus ut probus neque potest de his verecundari.

5. *Secundo,* potest opponi, quod vir probus est, qui ita se habet, ut si turpe quid egerit, verecundetur; ergo potest quis simul esse probus et verecundus. Respondet Aristoteles, quod probus ut probus voluntarie nihil turpe agit; sed verecundia est solum de turpibus, quæ quis sponte facit : ergo probus ut probus de nullo verecundatur; ergo ad probum non spectat verecundari de turpibus atque erubescendis, sed potius spectat nihil agere turpe vel erubescendum. Quod si quis adhuc urgeat, quod si vir probus faceret turpe, verecundaretur, ex hoc ipso sequitur, quod verecundia non sit virtus. Nam actus virtutis absolute convenit viro probo; sed actus verecundiæ non convenit absolute : ergo, etc.

6. *Tertio,* posset opponi, quia non verecundari facientem turpe, est pravum; ergo verecundari est virtuosum. Respondet Aristoteles negando consequentiam. Licet enim non verecundari sit pravum, adhuc verecundari non est absolute et simpliciter bonum, prout requiritur ad actum virtutis, sed solum est minus malum. Ratio est, quia quod supponit hominem prava agere, non est simpliciter bonum; sed hoc, quod est *verecundari,* supponit hominem facere turpia, ex quibus debeat verecundari : ergo non est simpliciter et absolute bonum, sed solum est minus malum. Licet enim malum sit facere turpia tum cum verecundia tum sine verecundia, adhuc pejus est facere turpia sine verecundia.

7. *Quoad quartum :* sicut verecundia non est simpliciter virtus, sic continentia non est simpliciter virtus. Quia tamen de continentia agendum est infra lib. VII, nihil hic addendum, sed transferendus est sermo ad tractatum de justitia. — Et per hæc Aristoteles concludit librum quartum.

ETHICORUM AD NICOMACHUM

LIBER V

SYNOPSIS LIBRI.

1. Postquam Aristoteles lib. III et IV egit de virtutibus ac vitiis, quæ principaliter versantur circa passiones, lib. V agit de justitia et injustitia, quæ principaliter versantur circa actiones. Cap. igitur I præmisso brevi procemio explicat, quid sit justitia, quid injustitia, quo pacto justitia dividatur in legalem et particularem sive æqualem atque agit de justitia legali; cap. II agit de justitia particulari ac de ejus divisione in distributivam ac commutativam; cap. III agit de jure, quod intendit justitia distributiva, et ostendit, quod tale jus consistit in quadam proportionalitate geometrica; cap. IV agit de justitia commutativa et de ejus differentia a distributiva et ostendit, quod jus ab ipsa intentum consistit in quadam proportione arithmetica; cap. V examinat, quo pacto justum consistat in talione, et explicat, quo pacto res, quæ commutantur, redigantur ad æqualitatem per pecuniam, tamquam per communem mensuram substitutam loco indigentiæ, et quo pacto justitia sit mediocritas; cap. VI agit de justo simpliciter, hoc est politico seu civili, ac de justo secundum quid, hoc est paterno et œconomico; cap. VII agit de divisione justi in naturale et legitimum seu positivum; cap. VIII probat, quod ad hoc, ut quis sit simpliciter justus vel injustus, debet facere justa vel injusta voluntarie et ex plena deliberatione; cap. IX proponit tres quæstiones : *prima*, an possit injuria fieri volenti; *secunda*, an in distributionibus injustus sit, qui inæqualiter distribuit, an qui sibi plus accipit; *tertia*, an possit quis facere injuriam sibi ipsi, ac solutis duabus primis quæstionibus differt solutionem tertiæ in caput ultimum hujus libri. Cap. X agit de epikeia sive æquitate. Cap. XI et ultimo examinat quæstiones, an possit quis inferre injuriam propriam vel metaphoricam sibi ipsi, et utrum pejus sit injuriam facere an pati, et concludit librum quintum.

CAPUT I — ART. I

QUID SIT JUSTITIA ET INJUSTITIA ET DE DIVISIONE JUSTITIÆ IN LEGALEM ET PARTICULAREM.

1. De justitia autem et injustitia hoc videndum est, quibus in actionibus versentur, quænam mediocritas sit justitia, quarum denique rerum medium sit jus.

2. Quibus in rebus exquirendis et explicandis eadem atque in superioribus via rationeque utamur.

3. Videmus igitur eum animi habitum, quo ad res justas gerendas homines efficiuntur idonei, quoque res justas et agunt et volunt, ab omnibus justitiam intelligi atque appellari solere; eodemque modo injustitiam habitum esse, quo et injuriam faciunt et res injustas volunt.

4. Itaque hæc primum nobis quoque veluti quadam imagine adumbrata posita sint et concessa.

5. Neque enim ita se res habet in scientiis et facultatibus seu potestatibus, ut in habitibus. Facultas enim seu potestas et scientia eadem contrariorum videtur esse, habitus autem contrariorum non idem est. Verbi gratia a bona valetudine non aguntur contraria, sed ea quæ sunt bonæ valetudinis propria duntaxat; dicimus enim aliquem valenter ambulare, cum ita ambulat, ut is qui bene valet.

6. Sæpenumero igitur ex contrario habitu

habitus intelligitur contrarius, sæpe ex rebus habitui subjectis. Nam si bona corporis habitudo et firma constitutio nota sit, nota erit etiam mala; et cognitis iis, quæ firmam corporis constitutionem efficiunt, firma quoque corporis constitutio erit cognita; et rursus ex hac ea, quæ bonam corporis habitudinem efficiunt. Si enim bona corporis habitudo soliditas carnis est, necesse est malam corporis habitudinem carnis raritatem esse; et quod vim habet efficientem firmæ corporis constitutionis, id ad carnis soliditatem gignendam necessario valebit.

7. Plerumque autem sequitur ut, si altera pluribus modis dicantur, alterorum quoque multi sint significandi modi. Verbi gratia si multæ sint justi significationes, erunt et injusti multæ.

1. Acturus Aristoteles de justitia præmittit proœmium, in quo proponit, quænam sint præcipue explicanda circa justitiam, et quo pacto de ipsa sit agendum.

Docet ergo *primo,* tria præcipue esse explicanda circa justitiam et injustitiam. Primum est, circa quales actiones versentur; secundum, qualis mediocritas sit justitia; tertium, quorum medium sit justum, quod intenditur a justitia.

2. Docet *secundo,* quod de justitia agendum est eodem modo, quo actum est de cæteris virtutibus, hoc est non omnino subtiliter et exacte, sed prout postulat materia moralis, ut dictum est lib. I, cap. III. His præmissis descendit Aristoteles ad agendum de justitia et injustitia; et quia, cum agitur de aliqua re, debet primo explicari, quid intelligatur nomine talis rei, ideo primo proponit, quid nomine justitiæ intelligatur.

3. Nomine justitiæ communiter homines intelligunt *habitum, per quem habens disponitur ad justa gerenda et per quem justa agit ac vult justa;* nomine vero injustitiæ intelligunt *habitum, per quem habens disponitur ad agenda injusta et injusta agit ac vult.*

4. Ex his rudibus et popularibus descriptionibus justitiæ et injustitiæ, quas etiam nos debemus recipere, potest *primo* inferri tria ad justitiam requiri. *Primum* est, ut sit habitus inclinans ad facienda opera justa. *Secundum* est, ut non solum inclinet, sed etiam faciat, ut homo prodeat in opera justa. *Tertium* est, ut non quomodocumque homo prodeat in opera justa, sed ut prodeat in illa plena et universali voluntate, per quam efficaciter velit justa agere. Qui igitur licet inclinetur ad justa agenda, non agit justa, vel licet justa agat, non habet universalem voluntatem justa agendi, adhuc non est perfecte justus.

5. *Secundo,* potest inferri quædam differentia, quæ intercedit inter scientias et potentias humanas ex una parte, et habitus, quibus homo bene vel male se habet, ex altera. Scientiæ et potentiæ eædem sunt contrariorum; ex. gr., scientia boni est etiam scientia mali; potentia visiva albi est etiam visiva nigri. E converso habitus, quibus bene vel male nos habemus, non sunt contrariorum, sed unus ex contrariis habitibus est unius contrarii, alius est alterius contrarii; ex. gr., sanitas est habitus faciendi operationes sanas, non autem infirmas; e converso habitus ægritudinis est habitus faciendi operationes infirmas, non autem sanas. Proportionaliter igitur justitia est habitus faciendi et volendi justa, non autem injusta; injustitia est habitus faciendi et volendi injusta, non autem justa.

6. Infertur *tertio,* quod cum habitus, quibus possumus bene vel male nos habere, non sint contrariorum, sunt contrarii. Porro habitus habens contrarium potest cognosci vel ex contrario vel ex objecto seu rebus subjectis; ex. gr., quia bona et mala corporis habitudo sunt habitus contrarii, si notum sit, quid sit bona habitudo, poterit innotescere, quid sit mala habitudo, adeoque bona habitudo potest cognosci ex suo contrario. Potest etiam ex rebus causantibus bonam habitudinem, si supponantur notæ, innotescere, quid sit bona habitudo, et ex bona habitudine, si supponatur nota, innotescere, quæ sint res causantes bonam habitudinem. Si enim sit notum, quod bona habitudo sit densitas carnis, sequitur, quod mala habitudo sit raritas carnis, et quod effectiva densitatis in carne sint effectiva bonæ habitudinis. In casu igitur nostro potest explicari, quid sit habitus justitiæ, tum ex injustitia, quæ est contraria justitiæ, tum ex actionibus justis, quæ sunt objectum justitiæ et causant in nobis habitum justitiæ; siquidem habitus causantur ab actibus.

7. Infertur *quarto,* quod plerumque contraria ita se habent, ut si unum dicitur multis modis, etiam alterum dicatur multis modis; ex. gr., si justum dicitur multipliciter, etiam injustum dicitur multipliciter.

8. (2) Multis autem modis justitia et injustitia

dici videntur. Sed quia valde est propinqua earum nominis communitas et similitudo, idcirco obscurior est, neque ita ut in iis quæ longe inter se distant apparet. Magna enim differentia est ea quæ ex specie est. Exempli gratia clavis apud Græcos uno et communi nomine appellatur et ea pars quæ cervicibus animalium subest, et ea qua ostia claudunt.

9. Hoc igitur sumptum sit, quot modis homo injustus dicatur. Et vero videtur injustus esse et is qui contra legem committit, et is qui sibi plus vindicat quam par sit, quique inæqualis est. Ex quo perspicuum est, justum quoque futurum et eum qui legibus pareat, et eum qui æquus seu æqualis sit. Jus igitur erit tum id quod legibus sancitur, quod legitimum appellant, tum id quod æquum est; et contra injuria tum id quod in legem committitur, tum id quod iniquum est.

10. Quoniam autem injustus etiam plus bonorum quam par sit sibi deposcit ac vindicat, in bonis erit occupatus, non omnibus, sed in iis duntaxat in quibus secunda et adversa fortuna locum habet; quæ sunt bona simpliciter et absolute quidem illa semper, sed huic vel illi non semper. Homines autem hæc votis omnibus expetuntque ac persequuntur; quod facere non oportet, sed optare sane, ut quæ simpliciter bona sunt, ea nobis quoque bona sint, eligere autem ac sumere quæ nobis sunt bona.

11. Sed injustus non semper id quod plus est eligit, verum etiam quod minus est, in iis quæ absolute mala sunt. Sed quia videtur etiam minus malum quodammodo bonum esse, cupiditas autem ejus quod plus est boni cupiditas est, idcirco videtur ille esse ejus quod plus est appetens et cupidus. Porro iniquus etiam contra legem peccat; nam hoc ipsum quod peccatum in legem dicimus, omnem injustitiam continet omnisque injustitiæ commune est.

8. Ex his jam procedit Aristoteles ad investigandum, an justitia dicatur multis modis, et ad tradendam divisionem explicantem, quot modis dicatur. Videtur igitur, quod tum justitia tum injustitia dicatur multis modis; verum quia propinqui et affines sunt modi, quibus dicitur, multi non advertunt, quod dicitur pluribus modis. — Explicatur; cum nomen significat plura valde distantia, tunc est manifestum, quod dicitur multipliciter; ex. gr., quia clavis significat tum instrumentum aperiendi ac claudendi, tum operculum, quo clauditur arteria in collo et cervice, hæc autem duo sunt valde dissimilia, ideo omnibus est manifestum, quod clavis dicitur multipliciter. E converso quia justitia et injustitia significant plura affinia, non est ita manifestum, quod dicuntur multipliciter.

9. Verum considerandum est, quot modis dicatur injustus, ut cognoscamus, quot modis dicatur justus. Injustus videtur dici tribus modis, qui tamen reduci possunt ad duos. *Primo,* injustus dicitur, qui leges violat; *secundo,* dicitur injustus, qui ex bonis sumit sibi plus, quam sit æquum; *tertio,* dicitur injustus inæqualis, qui nimirum ex malis sumit sibi minus, quam sit æquum. Duo posteriores modi possunt reduci ad unum, per quem injustus dicitur inæqualis, seu sit inæqualis per excessum, eo quod sumat sibi plus de bonis, seu sit inæqualis per defectum, eo quod sumat sibi minus de malis. Proportionaliter igitur justus dicetur dupliciter. *Primo,* dicitur justus, qui legibus obtemperat; *secundo,* dicitur justus, qui est æqualis, eo quod neque de bonis sumat sibi plus neque de malis minus. Sicut justus et injustus dicitur dupliciter, sic justum et injustum dicuntur dupliciter. *Primo,* dicitur justum, quod est legitimum seu secundum legem; *secundo,* dicitur justum, quod est æquale.

10. Jam quia dictum est, quod injustus est, qui appetit ac sumit sibi ex bonis plus, quam sit æquum, explicandum est, circa quæ bona versetur injustus. Dicendum, quod injustus appetit ac sumit sibi plus ex bonis non quibuslibet (non enim sumit sibi plus ex bonis honestis), sed ex iis, in quibus consistit prospera vel adversa fortuna, puta ex divitiis, etc., quæ bona, licet secundum se sint absolute bona, adhuc non semper sunt bona cuilibet. Divitiæ siquidem male utenti sunt malæ. Hæc autem bona solent homines summopere exoptare atque a Deo petere per preces et vota, cum non deberent petere hæc, quæ licet sint bona secundum se, possunt ipsis non esse bona, sed potius deberent petere, quæ sunt bona secundum se et ipsis, virtutem nimirum, per quam bene utendo bonis fortunæ redderent illa bona sibi.

11. Neque vero injustus solum appetit ac sumit sibi plus, sed etiam minus. Sicut enim sumit sibi plus ex bonis, sic sumit sibi minus ex malis; sed minus malum respectu majoris mali habet rationem boni ac majoris boni : ergo injustus hoc ipso, quod sibi sumit minus mali, sumit sibi plus boni; ergo injustus semper videtur sumere sibi plus boni et propter hoc ipsum est iniquus seu inæquus et inæqualis, quia sumit sibi plus et minus æquo. Præterea cum leges prohibeant, ne quis sumat sibi plus ex bonis, minus ex malis, injustus, in quantum

sumit sibi plus aut minus, est etiam transgressor legis. Legum enim transgressio sive iniquitas continet omnem injustitiam et est quid commune injustitiæ ac ceteris vitiis, siquidem omnia vitia sunt transgressiones legis.

CAPUT I — ART. II

DE JUSTITIA AC DE JUSTO LEGALI.

12. [3] Quoniam autem eum qui contra leges committit, injustum esse diximus, qui vero leges servat, justum, perspicuum est, ea omnia quæ legitima sunt, quodammodo esse justa.

13. Nam cum ea quæ a scientia legum ferendarum descripta et definita sunt, legitima sunt, tum unumquodque horum jus esse dicimus. Leges autem omnibus de rebus ita loquuntur, ut vel communem omnium utilitatem spectent, vel optimorum, vel eorum penes quos summa rerum est potestas, et vel secundum virtutem vel secundum quem alium modum talem. Quocirca uno modo jura appellamus ea quæ vitam beatam ejusque partes civili societate conciliare et conservare possunt.

14. Ac lex quidem et viri fortis muneribus fungi jubet, ut locum atque ordinem in acie tenere neque fugere neque arma abiicere; et temperantis, ut non adulterari neque cuiquam stuprum inferre; et lenis ac mansueti, ut neminem verberare neque cuiquam maledicere. Itemque in ceteris virtutibus ac vitiis, partim jubendo partim vetando, recte quidem ea lex quae recte ac salutariter, perperam autem quæ negligenter et incónsiderate lata est.

Tradita prima divisione justitiæ in justitiam legalem et justitiam æqualem, descendit Aristoteles ad agendum de justitia legali et *primo* explicat, quale sit justum legale; *secundo*, qualis sit justitia legalis.

12. *Quoad primum* : legaliter injustus est, qui leges transgreditur; legaliter justus est, qui agit secundum legem; ergo justum legale, quod est objectum justitiæ legalis, nihil est aliud quam legitimum, nimirum quod est secundum legem, ideoque sicut legitima dicimus ea, quæ sunt per leges statuta, ita hæc eadem dicimus legaliter justa.

13. Sed ulterius est explicandum, quænam et cujus finis gratia per leges sint statuenda ac decernenda. Leges debent statuere ac decernere ea, quæ existimantur utilia aut ad bonum commune totius communitatis aut ad bonum eorum, qui habentur ut præcipua pars communitatis; et quia in aristocratia ut præcipui habentur, qui sunt optimi, in oligarchia, qui sunt potentissimi, ideo sicut leges optimarum rerumpublicarum decernunt, quæ sunt utilia ad bonum commune hominum, sic leges aristocraticæ decernunt, quæ sunt utilia ad bonum optimorum, leges oligarchicæ decernunt, quæ sunt utilia ad bonum paucorum præcellentium nobilitate, divitiis, etc. Quia ergo leges debent statuere, quæ conducunt ad felicitatem communem et ad partes felicitatis, ideo justa uno modo dicuntur, quæ conducunt ad felicitatem communem et ad partes felicitatis.

14. Sed quænam statuere lex debet in ordine ad felicitatem societatis civilis? Dicendum, quod debet præcipere actus omnium virtutum; ex. gr., quia ad felicitatem civilem requiritur actus fortitudinis, per quem milites neque relinquant aciem neque abjiciant arma, etc., ideo lex præcipit tales actus fortitudinis; quia ad publicam felicitatem spectant actus temperantiæ, per quos cives neque mœchentur neque stuprum inferant, ideo lex præcipit tales actus temperantiæ. Ex eadem ratione præcipit actus mansuetudinis, per quos irati neque alios percutiant neque conviciis lacessant, et universim leges versantur circa actus omnium virtutum ac vitiorum, quædam præcipientes, alia prohibentes. Leges autem meliores a minus bonis differunt in hoc, quod meliores præcipiunt ac vetant ea, quæ præcipi ac vetari est utilius ad communem felicitatem; leges minus bonæ præcipiunt ac vetant ea, quæ præcipi ac vetari est minus utile ad publicam felicitatem.

15. Hæc igitur justitia virtus est illa quidem perfecta, non tamen simpliciter neque absolute, sed si ad alterum referatur. Atque ob hanc causam sæpe omnium præstantissima virtutum videtur esse justitia, neque vesper neque lucifer tanta homines admiratione afficere. Tum solemus hoc uti proverbio « justitia una alias virtutes continet omnes ».

16. Ac perfectissima virtus est, quia perfectæ virtutis usus est. Ideo autem perfecta est, quia qui ea præditus est, etiam cum aliis et erga alios, non secum solum, virtutem colere potest. Plerique enim in suis quidem rebus uti virtute possunt, in iis autem quas cum altero contraxerunt non possunt. Quocirca præclare Biantis illud videtur esse dictum « magistratus virum declarabit »; nam qui magistratus gerit, is jam cum altero rationem habet et in communione vitæ versatur. Atque ob hanc eandem causam sola ex omnibus virtutibus justitia alienum videtur esse bonum, quia ad alterum refertur ac pertinet;

aliorum enim utilitati consulit, nempe aut principis aut reipublicæ. Deterrimus igitur ille quidem habendus est qui improbitate in se utitur et in amicos, optimus autem non qui secum et sibi, sed qui cum aliis et erga alios virtutem colit; hoc enim difficile atque operosum est.

17. Ergo hæc justitia non virtutis pars est, sed virtus universa; neque ei contraria injustitia pars vitii est, sed vitium integrum atque universum. Quid intersit autem inter virtutem et hanc justitiam, ex iis quæ diximus perspicuum est. Est enim eadem illa quidem, sed ejus essentia non est eadem, verum qua cum altero rationem habet, justitia est, qua talis quidam habitus est, absolute virtus est.

15. *Quoad secundum* : ex dictis potest explicari, qualis sit justitia legalis, ac potest inferri, quod est virtus quædam perfectissima et universalis, continens omnes virtutes. Dictum est, quod justum legale continet actus omnium virtutum, in quantum per leges præcipiuntur in ordine ad utilitatem communem; ergo justitia legalis est, per quam exercemus actus omnium virtutum in ordine ad bonum commune; ergo justitia legalis est virtus quædam perfecta, non absoluta ac respiciens solum nos ipsos, sed ad alterum ac respiciens bonum commune; sed bonum commune est quid divinum : ergo justitia est virtus quædam præclarissima ac divina ideoque proverbii loco dicitur, quod neque Lucifer neque Hesperus ita est admirabilis sicut justitia, et poeta quidam cecinit :

Justitia in se virtutes complectitur omnes.

16. Jam quod justitia legalis, quia exercet actus omnium virtutum ad alterum et in ordine ad bonum commune, sit virtus perfecta, probatur; nam sicut perfectum in ratione lucidi est, quod non solum potest producere lucem in se, sed etiam potest alia illuminare, sic perfectus in ratione virtutis est, qui potest uti virtute non solum in bonum proprium, sed etiam in bonum aliorum; sed per justitiam legalem utimur omnibus virtutibus et exercemus actus earum in bonum aliorum : ergo justitia legalis est virtus quædam perfecta. — Confirmatur ; quia multi possunt quidem uti virtute in bonum proprium, non autem in bonum aliorum, iique censentur esse imperfecti in virtute; pauci vero sunt, qui possunt uti virtute in bonum aliorum, iique censentur perfecti. Ideo bene dixit Bias, unus ex septem sapientibus : *magistratus virum ostendit*. Cum enim, qui gerit magistratum, tunc debeat uti virtute in bonum commune, adeoque debeat habere virtutem perfectam, ex magistratu cognoscitur, an aliquis habeat perfectam virtutem, et an sit vir perfectus. — Quia vero justitia legalis est ad alterum, ideo sola inter virtutes dicitur esse bonum alienum, cum debeat se totam impendere in bonum alienum, puta in bonum principis aut reipublicæ, in qua quis vivit. — Confirmatur; quia sicut pessimi sunt, qui sunt mali etiam amicis ac sibi ipsis, sic optimus est, qui non solum est bonus sibi et amicis, sed etiam toti communitati, quod est difficillimum.

17. Sicut autem justitia legalis est virtus perfecta, sic est virtus quædam non particularis, sed universalis, cum contineat omnes virtutes et omnes exerceat in ordine ad alterum. Ex proportionali ratione injustitia legalis non est vitium particulare, sed universale, continens omnia vitia. Sed hinc oritur dubium. Si justitia legalis est virtus universalis continens omnes virtutes, in quo differt ab ipsa universali virtute? Respondet Aristoteles, quod justitia legalis ac virtus universalis idem sunt, sed differunt ratione et secundum esse. Idem enim habitus, in quantum est perfectio habentis et facit illum bonum, dicitur virtus; in quantum est ad alterum et intendit bonum commune, dicitur justitia legalis.

CAPUT II — ART. I

OSTENDITUR, QUOD PRÆTER JUSTITIAM LEGALEM DATUR JUSTITIA PARTICULARIS.

1. [4] Justitiam autem quærimus eam quæ pars virtutis est; est enim aliqua, ut dicimus. Itemque injustitiam eam quæ in partibus vitii numeratur.

2. Aliquam porro esse hujusmodi argumento est, quod qui agit aliquid eorum quæ ad cetera vitia pertinent, facit ille quidem injuste, sibi tamen plus boni quam oportet non sumit aut vindicat, verbi gratia qui clipeum abjecit propter ignaviam, aut qui maledixit alteri ira incensus, aut qui pecunia non est alicui opitulatus ob illiberalitatem .Cum autem sibi plus boni sumit aut vindicat quam oportet, sæpe nullo tali vitio, certe non omnibus peccat, et tamen peccat; nam et hunc injustitiæ nomine vituperamus. Est igitur alia quædam injustitia tanquam injustitiae pars quædam universæ; itemque injustum quod-

dam ut totius pars injusti, ejus quod contra leges committitur.

3. Praeterea si quis quaestus causa adulterium committat mercedemque etiam ferat, alius autem cupiditate inflammatus idem faciat, dans etiam aliquid de suo jacturamque rei suae faciens, hic quidem intemperans potius quam plus sibi sumens et vindicans esse videtur, ille autem injustus, sed non intemperans, propterea scilicet quia quaestus causa faciat.

4. Praeterea in ceteris quidem omnibus injuste factis si quid peccetur, id semper ad aliquod genus improbitatis refertur, verbi causa si quis adulterium commisit, ad intemperantiam; si eum qui in acie proximus locatus erat, deseruit, ad timiditatem; si quem pulsavit, ad iracundiam. Sed si quæstum fecit, ad nullum aliud vitium nisi ad injustitiam refertur. Perspicuum igitur est, praeter universam injustitiam aliam quandam esse ejus partem,

5.* uno eodemque nomine appellatam, quoniam eodem genere utriusque definitio continetur. Utriusque enim vis in eo posita est, ut ad alterum referatur. Sed hæc quidem in honore versatur aut pecunia aut salute, aut si quo uno nomine hæc omnia complecti possimus, et propter voluptatem suscipitur eam quæ e lucro proficiscitur; illa autem in iis omnibus in quibus vir bonus occupatus est.

1. Postquam Aristoteles egit de justitia legali, quæ est virtus universalis continens omnes virtutes, agit de justitia particulari, quæ est virtus specialis ac particularis et est quædam pars universalis virtutis. *Primo* igitur, tribus rationibus probat, quod præter justitiam et injustitiam universalem datur justitia et injustitia particularis; *secundo* explicat, in quo justitia particularis conveniat cum legali, et in quo differat; *tertio*, epilogat dicta et explicat, quæ supersint dicenda, et an agendum sit de justitia universali, an potius de particulari.

2. *Prima ratio* ad probandum, quod datur injustitia specialis, adeoque specialis justitia, est : potest aliquis esse legaliter injustus, et tamen non sibi plus tribuere nec aliena rapere, adeoque non esse specialiter injustus; ergo injustitia legalis, per quam quis est legaliter injustus, est separabilis adeoque distincta ab injustitia speciali, per quam quis est specialiter injustus, eo quod sibi plus sumat et aliena rapiat. — Probatur antecedens; qui enim ex timiditate projicit arma et fugit ex acie; qui ex iracundia convicia dicit in alterum; qui ex avaritia non dat pecunias indigenti, est legaliter injustus, et tamen non est injustus eo, quod sibi plus sumat et aliena rapiat; ergo, etc. — Confirmatur; quia potest aliquis esse specialiter injustus, eo quod sibi plus sumat et aliena rapiat, et tamen non habere injustitiam universalem, per quam peccet contra omnes leges, nec habere ullum aliud vitium speciale, quod est pars injustitiæ universalis; ex. gr., potest quis esse vituperabilis, quia sibi plus sumat et aliena rapiat, et tamen nec habere omnia alia vitia, quæ constituunt injustitiam universalem, nec habere ullum aliud vitium speciale, hoc est nec esse timidus nec intemperans, etc.; ergo præter injustitiam universalem et præter vitia specialia habentia proprium nomen datur aliqua injustitia particularis specialiter vituperabilis, consistens in hoc, ut sibi plus sumat et aliena rapiat; ergo datur etiam justitia specialis, specialiter laudabilis, consistens in hoc, ut sibi non sumat plus, sed solum, quod sibi convenit.

3. *Secunda ratio* est : qui adulterium committit, non ut expleat concupiscentiam, sed ut spoliet adulteram et sic lucretur, per se non est intemperans, sed injustus et appetitor alieni et tamquam injustus vituperatur; qui vero adulterium committit non ex fine lucrandi, sed potius cum damno rei familiaris, quam donat adulteræ, non est injustus, sed intemperans et ut talis vituperatur; ergo hoc, quod est *appetere aliena*, habet quandam specialem malitiam injustitiæ; ergo datur speciale vitium injustitiæ consistens in hoc, ut quis aliena appetat et sumat; ergo datur etiam specialis virtus justitiæ contraria huic vitio.

4. *Tertia ratio* est : omnes aliæ violationes legis seu justitiæ legalis spectant ad aliquod vitium speciale et speciali nomine vocantur; ex. gr., qui committit adulterium, dicitur intemperans, qui fugit ex acie, dicitur timidus, qui percutit alterum, dicitur iracundus, etc.; sed qui sumit aliena, ut lucretur, dicitur injustus et non dicitur peccare alio vitio quam injustitiæ : ergo datur injustitia specialis, quæ consistit in hoc, ut ad lucrandum sumat aliena, et hæc injustitia specialis est pars injustitiæ legalis sicut alia vitia; ergo datur etiam justitia particularis, quæ sit pars justitiæ universalis, sicut aliæ speciales virtutes.

5. *Quoad secundum* : justitia particularis convenit cum justitia legali in nomine communi justitiæ, quia cum eadem convenit in ratione ac definitione gene-

rica. Sicut enim justitia legalis est virtus ad alterum, sic justitia particularis est virtus ad alterum. Verum adhuc differunt ratione materiæ, circa quam versantur. Justitia enim particularis versatur circa materiam particularem, hoc est circa honorem, pecuniam, vitam et membra corporis aliaque similia, quæ possumus uno nomine comprehendere dicendo, quod versatur circa ea, quæ dicuntur sua uniuscujusque, ideoque per justitiam particularem tribuimus unicuique, quod suum est ; versatur etiam circa voluptatem, quam habemus ex lucro. At justitia legalis versatur circa materiam universalem, hoc est circa materiam omnium virtutum.

6. [5] Justitias ergo plures esse, aliamque quandam præter universam virtutem esse, perspicuum est. Quæ sit porro et qualis, est intelligendum.

7. Hæc igitur a nobis proposita est injuriæ distinctio, unam esse quæ contra leges infertur, alteram quæ ab æquitate seu æqualitate remota est; itemque jus esse unum legitimum, æquale alterum. Atque ex ea quidem quæ contra leges infertur, injuria, superior injustitia et orta et appellata est.

8. Verum quoniam non est idem iniquum seu inæquale seu ab æquitate remotum quod plus, sed aliud ad aliud relatum, ut pars ad totum (quidquid enim plus est, iniquum seu inæquale est, sed non quidquid est iniquum, plus est), quoniamque itidem iniquitas et ea injuria quæ fit contra leges, non sunt idem (nam quidquid iniquum est, contra leges committitur, sed non quidquid contra leges committitur, continuo est iniquum), efficitur, ut hæc injuria et hæc injustitia non sint eædem atque illæ, sed ab illis differant partiumque rationem ad tota obtineant. Hæc enim injustitia totius injustitiæ pars est, itemque totius justitiæ hæc justitia.

9. Itaque et de justitia ea dicendum est, quæ generi subiecta est, et de injustitia quæ illius injustitiæ pars est; eodemque modo de jure atque injuria. Eam igitur justitiam eamque injustitiam, quæ in eodem atque virtus universa vitiumque universum ordine locatæ sunt, quarum altera totius virtutis, altera totius vitii usus est cum altero, prætermittamus. Jus quoque et injuria quæ sunt his consentanea, quonam modo distinguenda et discernenda sint, non est obscurum. Nam pleraque fere jura legitima ea officia sunt quæ ab universa virtute præscribuntur. Unicuique enim virtuti convenienter vivere lex jubet, et unumquodque vitium sequi vetat. Causæ autem efficientes virtutis universæ sunt ea omnia jura legitima, quæ legibus de disciplina ad rem publicam utili comprehensa descripta et constituta sunt.

10. Sed de disciplina quidem cujusque privata, qua quis absolute vir bonus est, utrum sit prudentiæ civilis an alius facultatis præcipere, posterius erit disputandum. Non est enim fortassis idem, virum bonum esse et bonum civem, in quovis administrandæ rei publicæ genere.

6. *Quoad tertium :* epilogat Aristoteles, quæ dicta sunt et explicat, quid supersit dicendum. Dictum est *primo*, plures esse justitias, hoc est duas, legalem nimirum seu universalem et particularem ; ostensum est etiam, præter justitiam universalem dari justitiam particularem eamque esse partem justitiæ universalis. Superest, ut explicemus, quæ et qualis sit justitia particularis.

7. Dictum est *secundo*, quod sicut datur duplex justitia, sic datur duplex justum et duplex injustum. Primum est injustum legale, quod est contra leges ; secundum est injustum inæquale. Primum justum est justum legale, quod est conforme legibus ; secundum est justum æquale, per quod non sumimus plus aequo. Additum est, quod ab injustitia legali proficiscitur illud injustum, quod est contra leges.

8. Dictum est *tertio*, quod injustum, per quod quis sumit sibi plus, non est idem cum legali, sed comparatur ad legale sicut pars ad totum et sicut particulare ad universale, si quidem omne injustum inæquale est contra leges, at non omne injustum contra leges est injustum inæquale. Ex eadem ratione injustitia inæqualis non est idem cum injustitia legali, sed est pars illius, et proportionaliter justitia æqualis seu particularis non est idem cum justitia legali sive universali, sed est pars illius.

9. Cum igitur hæc sint explicata, agendum est de justitia et injustitia particulari ac similiter de justo et injusto particulari ; de justitia vero et injustitia legali sive universali, quæ comprehendunt omnes virtutes et omnia vitia iisque utuntur ad alterum, ac de justo et injusto legali non est hic agendum. Quo pacto autem sit per leges statuendum justum et injustum legale, patet ex dictis. Dictum est enim, quod leges debent jubere, ut vivatur secundum omnes virtutes et ne vivatur secundum ullum vitium. Justa igitur legalia, quæ jubentur per leges, sunt, per quæ potest homo acquirere justitiam legalem seu totam virtutem.

10. Jam quia posset quæri, utrum po-

litica seu civilis debeat instruere hominem solum ad hoc, ut sit bonus civis, an etiam ad hoc, ut sit simpliciter bonus in ratione hominis, ideo dicit Aristoteles, quod de hoc dubio agendum est alio loco. Quia enim fortasse non est idem *esse bonum civem* et *esse bonum hominem*, ideo non eadem facultas, hoc est politica, quæ instruit homines ad hoc, ut sint boni cives, debet eosdem instruere ad hoc, ut sint boni homines.

CAPUT II — ART. II

DE DIVISIONE JUSTITIÆ PARTICULARIS IN DISTRIBUTIVAM ET COMMUTATIVAM.

11. Ejus autem justitiæ quæ ut pars subjecta generi est, jurisque ejus quod ei consentaneum est, una species est, quæ in distributione vel honoris vel pecuniæ vel aliarum rerum, quæ inter eos dividi possunt, qui ejusdem rei publicæ communione inter se conjuncti sunt, versatur: in his enim est, ut alter cum altero et æquum et iniquum consequatur.

12. Altera, quæ in rebus contrahendis vim corrigendi atque emendandi habet.

13. Hujus porro duæ sunt partes. Contractuum enim alii sponte nostra, alii nobis invitis fiunt. Sponte fiunt exempli causa hi, venditio, emptio, mutuum, fidejussio, commodatum, depositum, locatio et conductio. Dicuntur vero sponte fieri, quia horum contractuum principium nostra sponte instituitur. Eorum autem qui nobis invitis fiunt, alii sunt clandestini, ut furtum, adulterium, veneficium, lenocinium, servi alieni deceptio aut corruptio, cædes dolo commissa, falsum testimonium; alii sunt violenti, ut verbera, vincula, mors, rapina, debilitatio corporis, maledicentia, contumelia,

Ostenso, quod datur justitia particularis, incipit Aristoteles de illa agere ac primo dividit justitiam particularem in distributivam et commutativam.

11. Justitia particularis dividitur in distributivam et commutativam. Justitia distributiva est, *quæ juste distribuit bona et onera communia inter eos, qui in eadem civili societate versantur*. Pro intelligentia adverte, quod in quacumque civili societate dantur quædam bona communia et quædam communia mala sive onera distribuenda inter eos, qui vivunt in tali societate. Bona communia sunt magistratus, pecuniæ, stipendia, etc. Mala sive onera communia sunt labores, expensæ et alia similia facienda propter publicum bonum. Hæc bona et mala possunt distribui vel juste et æqualiter vel injuste et inæqualiter, ita ut aliqui habeant plus, quam illis debetur ex bonis vel oneribus, alii minus. Justitiæ igitur distributivæ munus est, hæc bona communia distribuere juste et æqualiter. Justum proinde, quod intendit et efficit justitia distributiva, est æqualitas distributionis, per quam omnes viventes in civili societate accipiant ex bonis et malis, quod illis debetur et æquum est, non autem aliqui plus, aliqui minus.

12. Justitia commutativa est, *quæ ponit rectitudinem in contractibus et commutationibus, per quas aliquid ex uno transfertur ad alium, et universim in actionibus, per quas alter agit, alter patitur*. Differentia igitur justitiæ commutativæ a distributiva est, quod justitia distributiva versatur circa distributionem bonorum et onerum communium inter eos, qui vivunt in aliqua societate; justitia autem commutativa versatur circa commutationes, per quas bona ex uno transferuntur in alium, ut infra magis explicabitur.

13. Ex commutationibus, circa quas versatur justitia commutativa, quædam sunt voluntariæ, eo quod fiant sponte ex utraque parte, aliæ sunt involuntariæ. Commutationes voluntariæ sunt venditio et emptio, per quas vendens dat rem propter pecuniam, emens dat pecuniam propter rem; mutuum, per quod quis dat rem suam alteri, ut recipiat æquale in eadem specie; fidejussio, per quam quis voluntarie se constituit debitorem loco alterius; locatio, depositum, etc. Commutationes involuntariæ subdividuntur in clandestinas et violentas. Clandestinæ sunt furtum, adulterium, veneficium, lenocinium, servorum seductio, cædes cum dolo, falsum testimonium. Violentæ sunt verberatio, vincula, cædes, rapinæ, mutilatio, convicium, contumelia. Quia igitur in his omnibus potest quis esse injustus et inæqualis, ideo circa omnia hæc versatur justitia commutativa, faciens, ne in iis ponatur inæqualitas, et si jam sit posita, emendans ipsa ac redigens ad æqualitatem, ut magis explicabitur capite quinto.

CAPUT III

DE JUSTO SEU MEDIO, QUOD INTENDIT JUSTITIA DISTRIBUTIVA.

1. [6] Quoniam autem et injustus iniquus et injuria iniquitas est, perspicuum est, aliquod esse etiam ejus, quod iniquum est, medium. Hoc autem est æquum seu æquale. In quacumque enim actione plus est et minus, in ea æquum quoque seu æquale reperitur. Si igitur injuria est iniquitas seu inæqualitas, jus erit æqualitas. Quod, etiam si ratio cur ita sit non afferatur, ita videtur omnibus. Quoniam autem æquale medium est, jus quoque medium quoddam erit.

2. Atque æquale quidem in duobus minimum reperitur. Quare necesse est, jus quod et medium est et æquale, et ad aliquid referri et quibusdam jus esse. Ac qua medium est, aliquorum est, quæ quidem sunt plus et minus; qua æquale, in duobus consistit; qua jus, aliquibus est jus. Necessario igitur jus in quatuor minimum versatur; nam et quibus ut sit jus accidit, duo sunt; et in quibus jus ipsum situm est, res duæ. Atque eadem erit æqualitas et eorum quibus jus tribuitur, et earum rerum in quibus jus consistit.

3. Nam ut res illæ in quibus jus positum est se habent, sic et illi quibus jus tribuitur. Nisi enim sint æquales, non habebunt æqualia, sed hinc prælia querelæque et expostulationes, cum aut æquales non æqualia aut non æquales æqualia consequuntur atque obtinent. Præterea ex eo quod cuique pro sua dignitate tribuitur, hoc perspicuum est. Nam quod jus in distributionibus positum est, id fatentur omnes pro cujusque dignitate esse oportere.

4. Verum dignitatem non eamdem omnes dicunt esse, sed qui forma rei publicæ administrandæ populari utuntur, libertatem; eorum qui paucorum principatu, alii divitias, alii nobilitatem generis; ii autem apud quos rei publicæ præsunt optimates, virtutem.

Præmissa divisione justitiæ in distributivam et commutativam agit Aristoteles de justo, quod intendit justitia distributiva et *primo* ostendit, quod justum intentum a justitia distributiva est quoddam medium; *secundo* probat, quod hoc medium consistit in quadam proportionalitate; *tertio* demum ostendit, quod hæc proportionalitas non est arithmetica, sed geometrica.

1. *Quoad primum :* Aristoteles sic probat, justum, quod intenditur a justitia distributiva, esse quoddam æquale et medium. Injustus in distributione bonorum et onerum communium est, qui distribuit bona et onera communia inæqualiter, ita ut aliquibus det plus, quam illis debetur, aliis minus; rursus injusta distributio est distributio inæqualis, per quam alii datur plus, alii minus; sed inter plus et minus datur medium, quod neque est plus neque minus, adeoque est æquale : ergo injustæ distributioni, per quam alteri datur plus, alteri minus, opponitur distributio media, per quam nulli datur plus neque minus, quam debetur, sed omnibus datur æquale; ergo si injusta distributio consistit in inæqualitate per plus aut minus, justa distributio consistit in æqualitate, ideoque justum sive justa distributio idem est ac æqualis distributio; sed æquale est medium inter inæqualia per plus ac minus : ergo justum, quod intendit justitia distributiva, est quoddam medium inter plus et minus.

2. *Quoad secundum* : explicandum est ulterius, quo pacto sumatur æquale ac medium justitiæ distributivæ. Justum a justitia distributiva intentum est æquale, et quia æquale est medium inter plus et minus, etiam justum est medium inter plus et minus; sed non potest esse distributio, nisi aliqua distribuantur pluribus et ad minimum duobus; non potest in distributione servari æqualitas, nisi, quæ distribuuntur, sint plura et ad minimum duo; neque enim idem potest esse æquale sibi ipsi : ergo justitia distributiva cum distribuat æquale, ad minimum distribuit duo, et cum juste distribuat, ad minimum distribuit duabus personis; et cum æquale sit medium inter duo, hoc est inter plus et minus, distribuit aliquid medium inter duo, hoc est inter plus et minus ; ergo justum, quod intenditur a justitia distributiva, ad minimum consistit in quatuor terminis. Personæ enim, quibus justum distribuitur, sunt ad minimum duæ, et res, quæ distribuuntur, sunt ad minimum duæ.

3. Jam ut distributio sit justa, eo pacto, quo se habent personæ, quibus bona vel onera distribuuntur, ita debent se habere, quæ distribuuntur. Æqualibus enim debent æqualia distribui, inæqualibus non debent æqualia distribui. — Probatur hoc *primo*, quia ea æqualitas debet servari a justitia distributiva, quæ cum non servatur, eo ipso oriuntur querelæ civium conquerentium, violari justitiam distributivam; sed qui conqueruntur, violari justitiam distributivam, conqueruntur de hoc, quod vel æquales non obtineant æqualia, vel quod inæquales

obtineant æqualia : ergo æqualitas a justitia distributiva servanda consistit in hoc, ut æquales obtineant æqualia, inæquales inæqualia. *Secundo*, probatur hoc idem, quia constat apud omnes, quod bona communia debent distribui juxta dignitatem eorum, quibus distribuuntur; sed ut distribuantur juxta dignitatem, qui sunt æquales in dignitate, debent accipere æqualia, qui sunt inæquales, debent accipere inæqualia : ergo, etc.

4. Addit Aristoteles, quod licet omnes conveniant in hoc, quod bona communia debent distribui secundum dignitatem personarum, adhuc non conveniunt in assignando, in quo consistat hæc dignitas. In democratia siquidem censent hanc dignitatem esse libertatem, et quia omnes cives sunt æque liberi, putant justum distributivum consistere in hoc, ut bona communia distribuantur æqualiter omnibus, nulla habita ratione nobilitatis, divitiarum vel virtutis. In oligarchia e converso existimant habendam esse solum rationem nobilitatis et divitiarum, ita ut nobilioribus vel ditioribus plus distribuatur ex bonis communibus quam ignobilioribus vel minus divitibus. Demum in aristocratia putant habendam esse rationem virtutis, ita ut melioribus plus detur quam minus bonis.

5. Jus igitur proportione et comparatione quadam constat.

6. Non enim solum ejus numeri, quo aliquid numeramus, proprium est proportione constare, sed etiam ejus qui universe et omnino numerus est. Proportio enim rationis est æqualitas,

7.* quæ in quatuor minimum reperitur. Disjunctam igitur proportionem in quatuor consistere non obscurum est, similiterque continuatam seu continentem. Hæc enim loco duorum uno utetur, et bis unum sumet; exempli gratia, quæ proportio est primæ lineæ ad secundam, eadem secundæ ad tertiam. Bis igitur secunda sumpta est. Quare si linea secunda bis posita fuerit, quatuor erunt proportione inter se comparata.

5. *Quoad tertium* : ut magis Aristoteles explicet, qualis sit proportionalitas, in qua consistit justum intentum a justitia distributiva, præmittit quædam de proportionalitate in communi. Proportio seu ratio *est habitudo, per quam unum certo modo se habet ad aliud*, ideoque ad minimum requirit duos terminos, cum idem non habeat habitudinem ad se ipsum ; ex. gr., habitudines, per quas unum est æquale vel inæquale alteri, est altero majus vel minus, est alterius duplum vel subduplum etc., dicuntur proportiones et rationes. Proportionalitas *est similitudo vel æqualitas duarum ad minimum proportionum seu rationum*. Ex. gr., decem habent ad quinque proportionem duplam ; octo habent ad quatuor proportionem similiter duplam. Proportionalitas igitur est similitudo et æqualitas duarum istarum proportionum, per quam sicut decem habent ad quinque proportionem duplam, sic octo habent ad quatuor eamdem proportionem duplam.

6. Ex his patet *primo*, quod tum proportio tum proportionalitas non solum dantur in numeris numerantibus sive abstractis a rebus, sed etiam in numeris numeratis sive applicatis rebus, quales sunt *decem homines, octo homines*, etc. — Ratio est, quia sicut octo unitates habent ad quatuor unitates proportionem duplam, sic octo homines habent ad quatuor homines proportionem duplam ; sed octo et quatuor unitates sunt numeri numerantes et abstracti ; octo et quatuor homines sunt numeri numerati et applicati rebus : ergo proportio dupla, idemque dic de aliis proportionibus, datur etiam inter numeros numeratos. Rursus eamdem proportionem duplam, quam habent decem homines ad quinque, habent octo homines ad quatuor ; sed hæc similitudo proportionum est proportionalitas : ergo etiam in numeris numeratis potest dari proportionalitas. In casu igitur nostro, cum justum intentum a justitia distributiva consistat in hoc, ut sicut se habent personæ secundum dignitatem, sic se habeant res, quæ talibus personis distribuuntur, justum intentum a justitia distributiva consistit in quadam proportionalitate numerorum numeratorum, hoc est personarum et rerum distributarum, ita ut eadem sit proportio rerum, quæ distribuuntur, ac personarum, quibus distribuuntur.

7. Patet *secundo*, quod proportionalitas ad minimum requirit quatuor terminos. — Ratio est, qui proportionalitas consistit in similitudine duarum ad minimum proportionum ; sed singulæ proportiones sunt ad minimum inter duos terminos : ergo proportionalitas ad minimum includit quatuor terminos. — Confirmatur : quia duæ sunt proportionalitates, continua nimirum et disjuncta ; sed utraque habet ad minimum quatuor terminos : ergo, etc. — Probatur minor : proportionalitas enim disjuncta est, cum nullus terminus bis

sumitur, ut cum dicitur : *sicut A se habet ad B, sic C se habet ad D*, seu *sicut decem se habent ad quinque, sic octo se habent ad quatuor*; sed hoc dicendo sunt ad minimum quatuor termini comparati, nimirum *A, B, C, D, seu decem, quinque, octo, et quatuor* : ergo per proportionalitatem disjunctam ad minimum comparantur quatuor termini. Proportionalitas continua est, cum unus terminus bis sumitur, ut cum dicitur : *sicut A se habet ad B, sic B se habet ad C*, seu *sicut octo se habent ad quatuor, sic quatuor se habent ad duo*; sed eo ipso, quod aliquid bis sumitur, habet rationem duorum terminorum : ergo etiam proportionalitas continua includit ad minimum quatuor terminos comparatos.

8. Est autem et jus minimum in quatuor, eademque ejus ratio est. Disjuncti sunt enim similiter et ii, quibus jus tribuitur, et eæ res quæ distribuuntur.

9. Itaque quæ erit extremi *a* ad extremum *b* proportio, eadem extremi *c* ad extremum *d*. Alterna igitur ratione, ut extremum *a* ad extremum *c*, sic *b* ad *d*.

10. Ergo et totum cum toto comparabitur; idque distributio copulat; et vero, si ita inter se componantur, juste copulat. [7]. Extremi igitur *a* cum extremo *c* et extremi *b* cum extremo *d* conjugatio jus illud est, quod in distributione consistit; et jus est injuriæ medium, id est ejus rei quæ a proportione remota atque aversa est. Nam quod proportione constat, medium est; jus autem proportione constat.

11. Appellant porro mathematici talem proportionem geometricam ; in geometrica enim proportione evenit, ut quomodo utrumque cum utroque, sic totum cum toto comparetur. Non est autem continens hæc proportio ; non enim fit extremum unum numero is cui tribuitur, et res quæ tribuitur. Ex his igitur satis intelligitur hoc jus proportione constare, injuriam autem a proportione alienam atque aversam esse. Quo fit, ut alterum sit plus, alterum minus. Quod quidem etiam in factis reperitur. Nam is qui injuriam facit, plus boni sibi sumpsit ac vindicavit quam oportet; ei qui afficitur injuria, minus boni obtigit. Contra fit in malo; boni enim rationem obtinet levius malum, si cum graviore malo comparetur. Nam levius malum optabilius graviore est; at quod optabile et expetendum est, id bonum est; et quo quidque optabilius est, eo majus bonum est. Atque hoc sane juris unum genus est.

8. Positis his de proportionalitate in communi, manifestum est, quod justum intentum a justitia distributiva consistit in quadam proportionalitate. Proportionalitas enim est similitudo duarum saltem proportionum, per quam sicut se habent duo, sic se habent alia duo, ideoque ad minimum requirit quatuor terminos; sed justum intentum a justitia distributiva consistit in hoc, ut sicut secundum dignitatem se habent personæ, quibus distribuuntur bona communia, sic se habeant bona, quæ distribuuntur, ideoque requirit saltem quatuor terminos, duas nimirum personas, quibus res distribuuntur, et duas res, quæ distribuuntur : ergo, etc. Quia vero in justo distributivo non idem bis sumitur, sed dantur duæ saltem personæ, quibus res distribuuntur, et duæ res, quæ distribuuntur, ideo proportionalitas, in qua consistit justum distributivum, non est continua, sed disjuncta.

9. Quia justum distributivum est quædam proportionalitas, habet quasdam proprietates proportionalitatis. *Prima* proprietas est, ut quæ sunt invicem proportionabilia, etiam permutatim sint proportionabilia. Ex. gr. quia sicut se habent decem ad quinque, sic octo ad quatuor, ideo permutatim sicut se habent decem ad octo, sic quinque se habent ad quatuor; decem enim ad octo habent proportionem sesquiquartam, quia includunt octo et quartam partem, hoc est duo; quinque etiam habent ad quatuor proportionem sesquiquartam, quia quinque continent quatuor et quartam partem, hoc est unum. Hæc proprietas convenit etiam justo distributivo. Ponantur enim duo milites; unus laboraverit uno mense, alter duobus; justitia distributiva exigit, ut si ei, qui laboravit uno mense, datur una libra argenti, ei, qui laboravit duobus mensibus, dentur duæ libræ argenti; tum sicut se habet, qui laboravit duobus mensibus, ad eum, qui laboravit uno mense, sic se habebunt duæ libræ argenti ad unam libram argenti; ergo permutatim sicut se habet, qui laboravit duobus mensibus, ad duas libras argenti, sic se habet, qui laboravit uno mense, ad unam libram argenti.

10. *Secunda* proprietas est : cum eadem est proportio primi termini ad secundum, quæ tertii ad quartum, eadem etiam est proportio primi et tertii simul sumptorum ad secundum et quartum simul sumptos. Ex. gr. si eadem est proportio decem ad quinque ac octo ad quatuor, eadem etiam est proportio decem et octo simul sumptorum ad quinque et quatuor simul sumpta. — Patet; sicut

decem habent proportionem duplam ad quinque, et octo habent eamdem proportionem duplam ad quatuor, sic decem et octo simul sumpta, hoc est octodecim, habent proportionem duplam ad quinque et quatuor simul sumpta, hoc est novem. Hæc etiam proprietas convenit justo distributivo. Eamdem enim proportionem, quam habet, qui militavit duobus mensibus, ad duas libras argenti habet, qui militavit uno mense, ad unam libram argenti; eamdem etiam habent duo, qui militarunt tribus mensibus, ad tres libras argenti. Justitia igitur distributiva ita distribuit bona communia, ut sicut se habent personæ inter se, sic se habeant bona talibus personis distributa, et sicut se habent omnes personæ simul sumptæ, sic se habeant omnes res distributæ simul sumptæ. Hoc autem proportionale est medium justitiæ distributivæ, quod medium est inter plus et minus.

11. Addit Aristoteles, quod hæc proportionalitas vocatur a mathematicis geometrica. Sola enim proportio geometrica habet hoc, ut sicut totum se habet ad totum, sic omnes partes se habeant ad omnes partes; proportio vero arithmetica hoc non habet. Addit rursus, quod est proportio non continua, sed disjuncta. Neque enim idem sumitur ut persona, cui res distribuitur, et ut res distributa, sed res distribuuntur personis contradistinctis a rebus. Demum concludit, quod justum distributivum consistit in hoc, ut eamdem proportionem, quam secundum dignitatem habent personæ, quibus res distribuuntur, habeant etiam res, quæ distribuuntur; injustum vero contrarium justitiæ distributivæ consistit in hoc, ut res non habeant eamdem proportionem ac personæ, sed aliquæ personæ habeant plus, aliquæ minus, quam postulat proportio. Qui igitur injuste agit in distributione bonorum, accipit sibi plus, quam illi conveniat secundum proportionem; qui injustitiam patitur, accipit minus, quam ipsi conveniat. E converso qui injuste agit in distributione onerum et malorum, accipit minus, quam illi conveniat secundum proportionem; qui injusta patitur, subit plus oneris ac mali, quam illi conveniat. Ratio, cur injustus sumat sibi plus boni ac minus mali, est quia minus malum habet rationem boni; sed bonum est expetibile : ergo non est mirum, quod injustus sicut eligit sibi plus boni, sic eligat minus mali, etc. Et hæc de justitia distributiva et de justo ab ipsa intento.

CAPUT IV

DE JUSTITIA COMMUTATIVA ET EJUS DIFFERENTIA A DISTRIBUTIVA; ET QUO PACTO IN EA SUMATUR MEDIUM.

1. Reliquum autem alterum est id quod ad corrigendum et emendandum valet, versaturque in rebus et sponte et invite contractis. Hujus autem juris forma alia est a priore.

2. Jus enim quod in distribuendis rebus communibus vertitur, semper ea quam dixi proportione constat. Nam si pecuniæ communis distributio fiat, eadem ratione utendum erit, quam habent inter se res eæ quæ ab unoquoque in medium allatæ sunt. Eaque injuria quæ huic juri opponitur, a proportione remota atque aversa est. Jus autem quod in contractibus versatur, est illud quidem æquale quiddam, et injuria inæquale, verum non illa proportione sed arithmetica. Nihil enim refert utrum vir bonus malum hominem fraudarit, an malus homo virum bonum, neque utrum vir bonus an malus homo adulterium fecerit; sed damni tantum differentiam intuetur lex, iisque utitur tanquam æqualibus, faciatne hic injuriam, ille injuria afficiatur, et an hic damnum intulerit, ille acceperit. Itaque hanc injuriam quæ inæqualitas est, judex exæquare conatur.

1. Agit jam Aristoteles de justitia commutativa ac de justo ab illa intento, per quod corriguntur contractus tum voluntarii tum involuntarii. *Primo* ergo explicat, quo pacto justum intentum a justitia distributiva differat a justo commutativo per hoc, quod illud consistat in æqualitate geometrica, hoc in æqualitate arithmetica; *secundo* magis declarat, quo pacto injustum consistat in quadam inæqualitate inter damnum et lucrum, justum in quadam æqualitate; *tertio* exponit, quod sit medium justitiæ commutativæ et quo pacto differat a medio distributivæ.

2. *Quoad primum :* justitia distributiva debet distribuere bona communia æqualiter æqualitate proportionalitatis geometricæ, per quam ita se habeant secundum æstimabilitatem res, quæ distribuuntur, sicut se habent secundum dignitatem personæ, quibus distribuuntur, adeoque justum intentum a justitia distributiva est justum secundum æqualitatem proportionis geometricæ, injustum est, quod non est secundum æqualitatem proportionis, sed vel excedit vel deficit. E converso licet etiam justitia commutativa

debeat facere, ut contrahentes habeant æquum, adeoque justum ab ipsa intentum sit quoddam æquum, injustum sit quoddam iniquum, adhuc hoc æquum non consistit in æqualitate proportionalitatis geometricæ, sed in æqualitate arithmetica.— Explicatur; ut sit justa et æqualis distributio, non quantum arithmetice accipit unus, debet accipere alter. Neque enim si duplo dignior accepit viginti, duplo minus dignus debet accipere viginti. E converso in commutationibus quantum arithmetice accepit unus, tantum debet accipere alter. Ex. gr., si Callias accepit decem ex bonis Socratis, Socrates debet accipere decem ex bonis Calliæ, atque in hoc non est consideranda dignitas personarum. Neque enim si Callias duplo dignior accepit decem ex bonis Socratis, Socrates duplo minus dignus debet accipere solum quinque ex bonis Calliae, sed debet accipere tantumdem. Ut igitur ponatur æqualitas in contractibus et actionibus, non consideratur, utrum personæ contrahentes sint æquales vel inæquales, bonæ vel malæ, puta utrum qui accepit ex bonis alterius, sit bonus vel malus, utrum qui commisit adulterium, sit bonus vel malus; sed pure consideratur nocumentum illatum, personæ vero sumuntur ut æquales, non habendo rationem inæqualitatis, et quantum est nocumentum, quod unus attulit alteri, tantumdem debet ipsi recompensare. Injustum igitur est inæqualitas, per quam ex contractibus et actionibus alter habet arithmetice plus, alter arithmetice minus; justum consistit in æqualitate, per quam neuter habet plus aut minus, sed uterque arithmetice æquum; et cum contractus sunt injusti et inæquales, debet judex illos corrigere ac redigere ad æqualitatem arithmeticam.

3. Nam cum hic percussus fuerit, ille percusserit, aut etiam occiderit, hic autem mortuus sit, perpessio et actio in partes inæquales divisa est; sed damno et multa conatur judex exæquare, de lucro detrahens. Nam ut semel et simpliciter dicam, in talibus, etiam si quibusdam nomen non conveniat, lucrum appellatur, verbi gratia in eo qui percusserit; in eo qui percussus fuerit, damnum. Sed cum perpessionem mensus fuerit judex, hoc damnum, illud lucrum nominatur. Itaque eorum quidem quæ sunt plus et minus, æquale est medium. Lucrum autem et damnum illud quidem plus est, hoc autem minus, contrarie; boni plus et minus mali lucrum, contrarium damnum; quorum medium esse æquale modo demonstrabamus, id quod jus esse dicimus. Erit igitur id jus, quod ad corrigendum et ad emendandum valet, damni et lucri medium. Itaque et cum aliqua de re inter se ambigunt, ad judicem confugiunt. Adire autem ad judicem adire ad jus est; nihil enim videtur aliud esse judex quam jus animatum. Quæruntque judicem medium; et vocant eos nonnulli μεσιδίους, id est medium dividentes seu medium adjudicantes, perinde quasi facile futurum sit, ut jus suum obtineant, si medium consequantur. Jus ergo medium quiddam est, si quidem etiam judex medius est. Ac judex quidem exæquat,

3. *Quoad secundum :* ut magis pateat, quo pacto injustum consistat in quadam inæqualitate, justum in quadam æqualitate, proponit Aristoteles exemplum. Cum alter percutit, alter percutitur, vel alter occidit, alter occiditur, est quædam inæqualitas. Qui enim percutit vel occidit, lucratur ex damno alterius, in quantum percutiendo satisfacit propriæ voluntati; qui percutitur vel occiditur, patitur damnum. In hac inæqualitate, per quam alter lucratur, alter damnum patitur, consistit injustum. Judex igitur, ut reponat æqualitatem, debet cum damno percutientis apponere lucrum percusso æquale damno, quod est passus. Quia vero posset alicui videri, quod percutere et occidere non sit lucrari, ideo Aristoteles advertit, quod licet proprie dicatur quis lucrari vel damnum pati in materia pecuniaria, tamen cum actiones examinantur ut conformes vel difformes æqualitati justitiæ, universim injuria vocatur lucrum, injuriæ perpessio vocatur damnum. Qui igitur injuriam facit, lucratur, qui afficitur injuria, patitur damnum. Lucrum est habere plus boni et minus mali; damnum est habere plus mali et minus boni. In hac inæqualitate damni et lucri, pluris et minoris, consistit injustum; justum autem est ipsum æquale, quod est medium inter plus et minus, inter damnum et lucrum, et per hoc emendatur injustum. Quia vero injustum emendatur per justum, quod est medium, ideo homines, cum habent controversiam inter se, nec possunt ipsi videre, quid sit justum et medium, confugiunt ad judicem, tanquam ad quoddam justum animatum. Cum enim judex discernat medium inter plus et minus, inter damnum et lucrum, sententia judicis est veluti ipsum medium, cui dum conformantur, inæqualia reducuntur ad æqualitatem et quodammodo justantur. Hinc est, ut judices vocentur etiam mediatores, tanquam ponentes medium inter plus et minus, in quo medio

consistit justum. Judex igitur ut judex et sententiam proponens est medium, cui dum conformantur, æquantur inæqualia et justantur injusta.

4.* et veluti linea in duas partes inæquales secta, quo major pars dimidiam superat, hoc de illa detrahit et ad partem minorem addit. Toto autem in duas partes æquales diviso, tum se suum dicunt obtinere, cum partes æquales abstulerint. Est autem æquale medium rei majoris et minoris, proportione arithmetica.

5. Propterque hanc adeo causam jus a Græcis δίκαιον appellatur, quia δίχα ἐστίν, i. e. in duo æqualia divisum est, perinde ac si quis dixerit δίχαιον; et δικαστὴς nominatus est quasi διχαστής, quæ vox cum significaret qui rem in duas partes æquales secat. Nam si cum duæ res sint æquales, id quod ab una fuerit detractum, addatur alteri, his duobus hæc illam superabit. Si enim detractum quidem uni rei fuisset, non autem etiam alteri additum, uno dumtaxat altera alteram superaret. Mediam igitur ea res cui accessit aliquid, uno superat; et media eam cui quippiam detractum est, uno. Ex hoc itaque cognoscemus et quid ei qui plus habet, detrahendum sit, et quid ei qui minus, addendum. Nam quo res media minorem superat, id ei quæ minus habet, addendum est; quo media superatur, id maximo detrahendum. Sint tres lineæ, *aa*, *bb*, *cc*, inter se æquales. Lineæ *aa* detracta sit pars *ae*, addaturque ad lineam *cc*, sitque ea pars *cd*. Ita tota linea *dcc* lineam *ea* superabit linea *cd* et linea *cf*. Ergo et lineam *bb* linea *cd*.

Quoad tertium : quia dictum est, quod judex ad actiones æquandas et quodammodo justandas debet invenire medium inter plus et minus, explicandum ulterius, quale sit hoc medium, et quo pacto differat a medio justitiæ distributivæ. Potest aliqua linea vel aliquis numerus dividi in partes inæquales; ex. gr., potest numerus duodenarius dividi in novenarium et ternarium, vel potest linea duodecim palmorum dividi in duas partes, alteram novem, alteram trium palmorum. Inter inæquales lineas et numeros datur medium tum arithmeticum tum geometricum. Medium arithmeticum est, *quod eadem quantitate, sed non eadem proportione, qua exceditur a majori, excedit minus;* medium geometricum est, *quod eadem proportione, sed non eadem quantitate, qua exceditur a majori, excedit minus;* ex. gr., inter numerum novenarium et ternarium numerus arithmetice medius est senarius, quia senarius, quantum exceditur a novenario, tantum excedit ternarium; exceditur enim a novenario tribus et excedit ternarium tribus; at non eadem proportione, qua numerus senarius excedit ternarium, exceditur a novenario; senarius siquidem excedit ternarium in proportione dupla, cum contineat ternarium bis, at exceditur a novenario non in proportione dupla, sed in sesquialtera, siquidem novenarius non continet senarium bis, sed continet senarium et dimidium senarii, hoc est ternarium. E converso senarius est numerus geometrice medius inter ternarium et duodenarium, quia non in eadem quantitate, sed in eadem proportione, qua senarius excedit ternarium, exceditur a duodenario. Quod excedat et excedatur non in eadem quantitate, patet; nam senarius exceditur a duodenario per sex et excedit ternarium per tria. Quod autem excedat et excedatur in eadem proportione, patet : nam sicut senarius excedit ternarium in proportione dupla, sic exceditur a duodenario in proportione dupla.

4. Hoc posito, si linea duodecim palmorum dividatur inæqualiter in duas partes, alteram novem, alteram trium palmorum, invenienda est linea arithmetice media, quæ est linea sex palmorum. Per hanc lineam mediam possunt justari seu redigi ad æqualitatem partes inæquales. Si enim a parte majori, hoc est a linea novem palmorum detrahatur id, per quod excedit lineam mediam sex palmorum, hoc est tres palmi, et addatur parti minori, hoc est lineæ trium palmorum, jam istæ duæ lineæ erunt æquatæ et quasi justatæ, et tota linea duodecim palmorum divisa erit bifariam in duas partes æquales. Similiter in contractu facta est divisio inæqualis. Alter enim lucratus est et accepit plus, puta novem, alter passus est damnum et accepit minus, puta tria. Judex, ut contractum redigat ad æqualitatem, debet invenire medium arithmeticum inter plus et minus, hoc est inter novem et tria, quod medium est sex. Invento hoc medio debet ab eo, qui habet plus, hoc est novem, auferre id, per quod excedit sex, quod est medium, hoc est tria, et hæc dare illi, qui habet minus, et sic damnum et lucrum erunt æquata ac divisa bifariam, ita ut uterque habeat sex, et hoc est justum commutativum.

5. Quia per justum commutativum damnum et lucrum dividitur ex æquo et quodammodo bifariam; bifariam autem græce dicitur δίχα, ideo justum ab initio

vocatum fuit δίχαιον, judex διχαστής. Deinde vero mutato χ in κ fortasse euphoniæ gratia, justum dictum est δίκαιον, judex δικαστής. Quod autem ut damnum et lucrum dividatur bifariam, debeat auferri ab eo, qui habet plus, et addi id illi, qui habet minus, probat et explicat Aristoteles. Sint enim tres, puta *Petrus, Paulus et Joannes* æquales ex contractu, ita ut singuli eorum habeant decem ; auferatur unum a Petro et detur Paulo ; omnes evadunt inæquales, sed ita, ut Paulus, qui unum accepit, excedat Petrum, a quo unum est ablatum, per duo, Joannem vero, cui nihil est ablatum, excedat solum per unum ; Paulus enim habet undecim, Joannes decem, Petrus novem ; ergo eo ipso Joannes est medius inter Petrum et Paulum ; sicut enim excedit Petrum uno, sic a Paulo exceditur uno ; ergo si a Paulo plus habente, hoc est habente undecim, auferatur unum, quo excedit medium habens decem, et id detur Petro habenti novem, omnes tres habebunt decem, adeoque omnes erunt æquati inter se et cum medio ; ergo vere ad ponendam æqualitatem inveniendum est medium et habenti plus auferendum est id, in quo excedit medium, ac dandum habenti minus. Hoc ipsum clare etiam explicatur exemplo linearum. Si enim sint tres lineæ æquales, puta decem palmorum, et ab una auferatur palmus et addatur alteri, omnes fient inæquales ; altera siquidem erit undecim palmorum, altera novem, altera decem ; hæc autem erit media, quia quantum exceditur a majori, tantum excedit minorem. Si igitur a linea majori undecim palmorum auferatur palmus, per quem excedit mediam, et addatur lineæ minori novem palmorum, duæ lineæ inæquales æquabuntur inter se et cum media, et sic omnes tres lineæ redigentur ad æqualitatem.

6. Hoc autem inest etiam in aliis artibus. Tollerentur enim et conciderent, nisi quantum et quale id, quod efficiendi vim habet, efficit, tantundem et tale perpeteretur id quod patitur.

7. Nata autem et translata sunt hæc nomina, damnum et lucrum, ab eo contractu qui sponte initur. Nam plus suo obtinere lucrum facere appellatur; minus autem quam quod initio suppetebat habere, damno affici, ut fit in rebus vendendis et emendis aliisque contractibus, in quibus per legem licet impune suis rationibus consulere lucrumque facere. Ubi vero neque plus neque minus habent, sed paria paribus respondent, tunc se sua dicunt habere, et neque damnum accepisse neque quidquam lucri fecisse. Itaque lucri cujusdam et damni, quæ non sponte sed præter voluntatem obvenerint, medium jus est, ut tantumdem uterque eorum qui contrahunt habeat posterius, quantum prius habuit.

6. Addit Aristoteles, quod sicut in contractibus debet dari æqualitas arithmetica, sic dari debet in commutationibus artium, et si non daretur talis æqualitas, eo ipso artes perirent. Si enim qui facit artificium, puta calceos, non posset dando calceos, qui tanti æstimantur, recipere aliud artificium, quo indiget, puta pileum, qui tantumdem æstimaretur, eo ipso non commutarentur invicem artificia, et sic nemo exerceret artes ; ergo ut artes exerceantur, necesse est, ut possint commutari opificia, adeoque ut quantum quis dat, tantumdem accipiat, quantum quis agit in commodum alterius cum proprio damno et labore, tantumdem recipiat ab alio in proprium commodum.

7. Quia vero Aristoteles dixit, justum esse medium inter damnum et lucrum, concludit explicando, de quibus primo dicantur nomina damni et lucri. Nomina damni et lucri primo dicuntur de commutationibus voluntariis, puta emptione et venditione. Qui enim in emptione et venditione ita commutat, ut accipiat plus, quam det, adeoque post contractum habeat plus, quam habuit ante contractum, dicitur lucrari ; qui accipit minus, quam det, dicitur damnum pati, ideoque tum tales contractus dicuntur inæquales et injusti. Qui quantum dant, tantum accipiunt, ii neque dicuntur lucrari neque damnum pati, adeoque et tales contractus dicuntur justi et æquales, et unusquisque contrahentium dicitur habere, quod suum est. Sicut igitur justum in contractibus voluntariis est medium inter lucrum et damnum, sic in contractibus involuntariis est medium itidem inter lucrum et damnum, in quibus vel homines possunt habere æquale vel plus vel minus.

CAPUT V — ART. I

UTRUM ET QUO PACTO JUSTUM CONSISTAT IN TALIONE.

1. [8] Videtur autem quibusdam talio quoque, id est reciproca quædam perpessio, jus esse sim-

pliciter et absolute, quemadmodum Pythagorei dixerunt. Definiebant enim jus absolute, id quod quis a se factum vicissim ab altero pateretur, id est talionem seu mutuam perpessionem.

2. Jus talionis porro neque ad id jus quod in distributione bonorum versatur,

3. *neque ad id quod ad emendationem factorum valet, accommodari potest. Qui etiam jus Rhadamanthi hoc fuisse videntur significare, « si quis, quod fecit, patiatur, jus erit æquum ». Multis enim locis a jure dissidet ac discrepat. Veluti si quis magistratum gerens aliquem pulsaverit, non est feriendus; et si quis eum qui magistratum gerat pulsaverit, non modo verberandus sed etiam castigandus est. Præterea permultum interest inter id, quod sponte nostra et id quod invite facimus.

1. Postquam Aristoteles explicavit, in quo consistat justum tum distributivum tum commutativum, examinat ac rejicit opinionem Pythagoreorum, qui dixerunt, omne justum consistere in talione, hoc est in eo, quod quis patiatur, quæ fecit.

2. Hæc sententia rejicitur *primo*, quia si omne justum consisteret in talione, etiam justum intentum a justitia distributiva consistere deberet in talione ; sed hoc est falsum : ergo, etc. — Probatur minor; justum enim a justitia distributiva intentum consistit in hoc, ut bona communia distribuantur æqualiter æqualitate geometrica; in hac autem distributione non habet locum talio.

3. *Secundo* rejicitur, quia neque justum corrigens contractus involuntarios consistit in talione, hoc est in eo, quod quis patiatur eadem omnino, quæ fecit ; ergo, etc. — Probatur antecedens; neque enim si privatus et plebejus percusserit virum nobilem in magistratu constitutum, ad justitiam sufficit, ut plebejus repercutiatur, sed requiritur, ut afficiatur etiam majori supplicio ; ergo neque justum intentum a justitia vindicativa consistit in talione, licet hoc statuerit Rhadamanthus apud Æschylum dicens :

Si quis, quod fecit, patiatur, jus erit æquum.

Confirmatur; quia non eadem pœna est dignus, qui percusserit alterum voluntarie, ac qui percusserit invite ; ergo non est universim verum, quod justum a justitia vindicativa intentum consistit in hoc, ut quis patiatur, quæ fecit, ut si percusserit, repercutiatur, si occiderit, occidatur.

4. Sed in communitatibus rerum contrahendarum ac permutandarum sane tale jus, quod reciprocam perpessionem seu talionem nominant, proportione, non æqualitate civilem societatem continet. Factis enim proportione reciprocis manet conjunctio civitatis. Aut enim malum acceptum reponere conantur (quod si non liceat, servitus esse videtur, injuriam referre non posse),

5. *aut ei qui bene meritus sit, referre gratiam volunt; quod si non fiat, sublata est rerum communicatio et officiorum quasi mutuatio. At rerum communicatione officiorumque mutuatione societas et conjunctio civium manet. Itaque et Gratiarum templum in propatulo urbis loco constituitur, ut sit remuneratio. Hoc enim gratiæ proprium est. Nam ei qui beneficium dederit, referendum beneficium est; et is rursus alterum beneficio provocare debet.

6. Facit autem remunerationem proportione constantem ea quæ mediis transversis lineis fit conjugatio. Exempli causa sit ædificiorum opifex *a*, sutor *b*, domus *c*, calceus *d*. Ædificiorum opificem igitur oportet a sutore opus illius sumere eique vicissim suum impertiri. Ergo si primum æqualitas sit ea quæ proportione constat, deinde reciproca perpessio seu talio fiat (id est, tantundem accipiatur quantum datum sit), extabit id quod a nobis dicitur. Sin minus, neque erit æqualitas neque manebit societas. Nihil enim prohibet quo minus unius opus alterius opere sit præstabilius. Hæc igitur exæquata sint oportet. Quod idem fit in aliis artibus. Tollantur enim funditus et concidant, nisi et quantum et quale id quod efficiendi vim habet efficit, tantumdem et tale accipiat id quod patitur. Non enim ex duobus medicis societas constare potest, sed ex medico et agricola, et omnino ex diversis et dissimilibus atque inæqualibus, quos tamen oportet exæquari.

4. Licet tamen non omne justum consistat in talione, tamen justum, quod datur in commutationibus, propter quas instituuntur societates, consistit in talione seu in hoc, ut quis patiatur, quæ facit, seu par pari referatur, non quidem secundum speciem, sed secundum proportionem, hoc est secundum æstimabilitatem ; per hoc autem justum conservantur civitates et omnes societates humanae. — Explicatur ; cum homines patiuntur mala et injurias, optant, ut malum æquale per publicam auctoritatem rependatur illis, qui faciunt injuriam, et nisi rependatur, adeoque permittatur, ut potentiores impune possint injuriam facere minus potentibus, minus potentes videntur opprimi quadam specie servitutis a potentioribus; ergo ad conservandam societatem liberam necesse est, ut qui facit malum, patiatur malum, non quidem idem specie (neque enim princeps, qui percusserit plebejum, de-

bet reperculi), sed idem secundum proportionem et secundum æstimabilitatem.

5. Rursus cum homines conferunt aliis bona, optant, ut sibi retribuatur tantumdem boni, non secundum speciem, sed secundum proportionem; si vero non retribuatur, non fit compensatio, qua conservatur mutua societas. Quia vero ad conservationem civitatum necesse est, ut par pari referatur ex bonis, ideo antiqui voluerunt, ut templum gratiarum conderetur in aliquo loco conspicuo civitatis, ut cives discerent reddendas gratias et beneficia pro beneficiis acceptis rependenda; hoc enim est proprium gratiarum. Oportet autem, ut qui beneficium accepit, beneficium rependat, et postquam retulit par pro primo beneficio, rursus ipse incipiat conferre beneficium. Si enim non incipiat, non par pari refert ei, qui incepit et primus contulit; ergo ad conservandam societatem necesse est, ut etiam in gratuitis par pari referatur secundum quamdam proportionem.

6. Multo magis necesse est, ut par pari referatur secundum quamdam proportionem in commutationibus onerosis. In civitatibus enim sunt varii artifices, et unus indiget opere et opera alterius; ex. gr., domificatores indigent calceis, sutores indigent domo; ergo necesse est, ut artifices possint commutare invicem sua opificia, et ut sutor dans calceos possit accipere domum, domificator dans domum possit accipere calceos; sed ad hanc commutationem necesse est, ut opificia sint invicem comparabilia secundum quamdam æstimabilitatem, ita ut calcei habeant quamdam proportionem æstimabilitatis cum domo: ergo necesse est, ut inter opificia detur quædam proportio æstimabilitatis. Cum autem opificia artium non sunt æqualia, debent prius æquari, deinde commutari; ex. gr., quia calcei sunt minoris æstimabilitatis quam domus, debent multiplicari, quoadusque sint æque æstimabiles, ac deinde permutari. Quod diximus de domificatore et sutore, valet etiam de aliis artibus. Cum enim societas ad permutandum ut plurimum non fiat ex artificibus earumdem artium, puta ex duobus medicis, sed ex artificibus diversarum artium, puta ex medico et agricola, quorum opificia sunt inæqualia, debet considerari proportio opificiorum secundum æstimationem, ut redigi possint ad æqualitatem, ac deinde fieri permutatio.

CAPUT V — ART. II

QUO PACTO RES, QUÆ COMMUTANTUR, POSSINT REDIGI AD ÆQUALITATEM PER PECUNIAM TANQUAM PER COMMUNEM MENSURAM.

7. Quapropter quarum rerum fit permutatio, eas res oportet esse ejusmodi, ut inter se quodammodo comparari possint. Atque ad hanc rem nummus quæsitus et comparatus est, qui omnium rerum quodammodo sit medius seu mensura. Nam res omnes metitur; quare et nimium et parum metitur, quot igitur calcei domui vel alimento sunt æquales. Oportet ergo, quam proportionem et comparationem habet ædificandi artifex ad sutorem, tot numero calceos cum domo aut alimento comparari. Nam si hoc non ita fiet, neque erit permutatio neque communitas. Non poterunt autem comparari, nisi quodammodo sint æqualia. Ergo quemadmodum supra dixi, unum quiddam esse oportet, quod cætera omnia metiatur.

8. Hoc autem re quidem vera usus seu indigentia est; quæ omnia continent. Nam si nulla re egerent homines, aut si non similiter egerent, vel nulla vel non eadem esset permutatio. Sed in indigentiæ locum ex hominum quasi compacto et convento quodammodo successit nummus; atque ob hanc causam νόμισμα vocatur a Græcis, ἀπὸ τοῦ νόμου, id est a lege, quia non natura sed lege valeat, sitque in nobis situm eum immutare inutilemque reddere.

7. Dictum est, quod ad hoc, ut detur commutatio rerum, res commutandæ debent redigi ad æqualitatem æstimationis; sed ad hoc, ut res possint redigi ad æqualitatem, debent esse invicem comparabiles secundum æstimabilitatem; ut sint invicem comparabiles, debet dari aliqua communis mensura, qua res mensurentur et æstimentur: ergo ad commutationem debet dari aliqua communis mensura, qua res mensurentur et æstimentur. Hæc communis mensura ex hominum institutione est pecunia. Omnia enim commutabilia æstimantur pecunia, ideoque pecunia est medium, per quod res comparantur et mensurantur. Ex. gr., medium, per quod comparamus domum cum calceis et cognoscimus eorum proportionem in æstimabilitate, est pecunia. Quia enim domus ex. gr., æstimatur centum nummis, duo calcei æstimantur uno nummo, dignoscimus, quod duo calcei eam proportionem habent ad domum, quam unum ad centum, etc. Per pecuniam igitur, tanquam per communem mensuram, cognoscimus, quid sit magis æstimabile, quid minus, et in qua

proportione, et quo pacto inæqualia possint redigi ad æqualitatem. Si enim duo calcei æstimantur uno nummo, domus æstimatur centum nummis, patet, quod ducenti calcei habent æqualem æstimationem ac domus, adeoque quod sutor, ut accipiat domum ab ædificatore, debet illi dare ducentos calceos. Eodem pacto potest dignosci, quot calceos debeat dare sutor agricolæ pro modio tritici, quo indiget in alimentum. Patet igitur, quod cum ad commutationes requiratur æqualitas permutandorum, ad æqualitatem requiratur comparabilitas, ad comparabilitatem communis mensura, a primo ad ultimum ad commutationes requiritur communis mensura, quæ est pecunia.

8. Verum licet pecunia sit communis mensura ex hominum institutione, adhuc datur aliqua communis mensura ex natura rei. Hæc communis mensura est indigentia.—Patet; nam æstimabilitas rerum in ordine ad commutationem non desumitur ex intrinseca ipsarum perfectione, sed ex aptitudine, quam habent ad deserviendum indigentiis humanis. Hinc est, ut licet muscæ, utpote habentes animam sensitivam, sint multo perfectiores frumento, adhuc quia indigemus frumento in cibum, muscis non indigemus ad ullum usum, frumentum magni æstimetur, muscæ in nullo sint pretio; ergo sicut res sunt æstimabiles in ordine ad indigentiam, ita mensura æstimationis est indigentia, ideoque quando major est indigentia frumenti et aliarum rerum propter penuriam, tales res pluris æstimantur. Indigentia igitur est vinculum connectens et continens omnes societates et causans omnes commutationes. Hinc sequitur, quod si homines nullo indigerent ad usus humanos, nemo faceret ullam commutationem; si vero non indigerent his, puta frumento, vino, etc., non facerent has commutationes ad accipiendum frumentum, vinum, etc. Licet igitur communis mensura commutabilium sit indigentia, adhuc ex lege et humana conventione pecunia constituta est mensura, ideoque sicut ex ipsa natura res æstimantur secundum indigentiam, sic ex conventione æstimantur pecunia, eo pacto, quo modium frumenti æstimatur tot denariis. Quia vero nummus habet hoc, ut sit mensura commutationum, ex lege, ideo sortitur nomen a lege et græce vocatur νόμισμα, latine etiam dicitur numisma, ac proinde possunt homines auferre pecuniæ hanc vim, quam habet mensurandi commutationes, et ipsam reddere inutilem.

9. Erit igitur tum perpessio mutua et reciproca, cum res fuerint exæquatæ. Itaque quam rationem obtinet agricola ad sutorem, eamdem rationem habere debet sutoris opus ad opus agricolæ. Sunt autem tum in figuram proportionis deducendi, cum permutaturi sunt. Quod si non fiet, alterum extremum utramque exsuperantiam habebit. Verumtamen cum suas res habent, ita sunt æquales inter se ac socii, quia hæc æqualitas in eis effici potest. Agricola a, alimentum c, sutor b, opus sutoris exæquatum cum alimento d. Quod si hoc modo non liceret vicissim, perpeti seu accipere nulla societas esset, nulla communitas. Indigentia autem societatem hominum contineri, tanquam uno quodam quod vinculi instar sit, ex eo perspici potest, quod ubi aut neuter eget re alterius aut alter eorum non eget, permutatio inter eos contrahi non solet, quemadmodum cum ejus quod quis habet alter indiget, ut puta vini, exportandi frumenti fit potestas. Hoc igitur oportet exæquatum esse.

10. In permutationem futuram autem, si forte re aliqua nunc non egeamus, tunc ejus nobis facultatem et copiam fore, cum egebimus, veluti sponsor nummus intercedit. Oportet enim unicuique eam rem qua egeat accipere licere, ubi nummum attulerit.

9. Posito, quod indigentia et nummus sint communis mensura commutationum, possunt per ipsas ita commutabilia mensurari, ut appareat, quid unus artifex debeat accipere ab alio artifice ad hoc, ut commutatio sit æqualis. Ex. gr. quia opus agricolæ, hoc est modium frumenti, æstimatur quinquaginta denariis, opus sutoris, hoc est duo calcei, æstimantur decem denariis, infertur, modium frumenti, quod est opus agricolæ, esse quincuplo æstimabilius duobus calceis, quod est opus sutoris; ergo duo calcei debent multiplicari in eadem proportione quincupla, ut adæquent opus agricolæ, et sic pro modio frumenti debent dari decem calcei et tunc commutatio erit æqualis. Cum vero commutationes commensurantur et rediguntur ad æqualitatem, tum homines faciunt societates et sua mutuo commutant. Agricola enim dat sutori frumentum et accipit tot calceos, quot æque æstimantur ac frumentum; sutor dat calceos et accipit frumentum; nec agricola daret frumentum, nisi esset recepturus æquale in calceis, nec sutor daret calceos, nisi esset recepturus æquale in frumento. Sicut autem agricola et sutor sua invicem non commutarent, nisi redigerentur ad æqualitatem, sic neque commutarent, nis

unus indigeret opere alterius, ideoque cum vel non datur indigentia mutua vel non datur hæc indigentia, tunc vel non fit commutatio vel non fit hæc commutatio. Tum enim fit commutatio, cum uterque indiget eo, quod habet alter. Ex. gr. cum duo ita se habent, ut alter abundet vino, indigeat frumento; alter e converso abundet frumento, indigeat vino, tunc commutant invicem frumentum et vinum, si tamen hæc ante fuerint redacta ad æqualitatem, determinando per mensuram indigentiæ et pecuniæ, quantum frumentum sit æque æstimabile ac tantum vinum.

10. Jam vero quia potest contingere, ut qui abundat eo, quo alter indiget, nunc non indigeat ullo, quo alter abundat, tunc ita facit commutationem, ut loco rei, qua nunc non indiget, accipiat pecuniam tanquam fidejussorem, quod accipiet id, quo in futurum indigebit. Cum enim pecunia ex institutione hominum sit æquivalenter omnia, dando pecuniam possumus omnia accipere, ideoque pecunia non solum est mensura commutabilium, sed etiam est fidejussor indigentiæ.

11. Sed idem nummo quoque interdum accidit; non enim semper æqualem vim habet. Verumtamen immutabilior ac stabilior permanere solet. Itaque debent esse res omnes æstimatæ; sic enim rerum permutatio semper futura est. Quod si erit permutatio, erit et societas. Nummus igitur posteaquam veluti mensura res apta quadam compositione et convenientia concordes inter se et consentientes reddidit, eas exæquat. Nam neque si non fuisset permutatio, societas constare potuisset; neque sine æqualitate permutationi locus unquam fuisset, neque sine apta quadam rerum compositione et convenientia æqualitati. Res igitur inter se tam dissimiles ac dispares, si verum quærimus, nulla communi mensura inter se convenire nec cohærere possunt; sed quod ad utilitatem indigentiamque attinet, satis commode possunt. Quare unum quiddam extare necesse est, idque hominum instituto et ex conditione; quapropter νόμισμα appellatur. Nummus enim res inter se dispares apta quadam compositione et convenientia concordes efficit; nihil est enim quod non metiatur nummus. Sit domus *a*, minæ decem *b*, lectus *c*; *a* igitur dimidium *b* fuerit, si domus quinque minarum sit, aut tanti quanti quinque minæ sunt; *c* autem lectus ipsius *b* decima pars intelligatur. Perspicuum igitur est, quot lecti domui sint æquales, nempe quinque. Sic autem rerum permutationem fieri solitam esse ante nummi usum non est obscurum; nihil enim interest, utrum lecti quinque, an quod tanti sit quanti lecti quinque, pro domo detur. [9] Quid igitur sit injuria, quid jus, et quam rationem talio seu reciproca perpessio ad jus habeat, supra explicatum est.

11. Jam mensura debet esse nota et invariabilis vel saltem minus variabilis mensurato. Hoc autem habet pecunia. Licet enim etiam pretium et æstimatio pecuniæ varietur aliquando, adhuc multo minus variatur pretium pecuniæ quam pretium rerum, adeoque bene res appretiantur per pecuniam, et sic pretia rerum sunt definita et certa, prout requiritur ad commutationes et ad societatem. Datur igitur societas, quia datur commutatio; datur commutatio, quia res possunt redigi ad æqualitatem; res possunt facile redigi ad æqualitatem, quia datur pecunia, quæ est communis mensura rerum. E converso societas non potest subsistere sine permutatione; permutatio non potest subsistere sine æqualitate; æqualitas non daretur sine communi mensura. Licet autem res adeo differentes, quales sunt animalia, plantæ, etc., vere non conveniant in ulla communi mensura; siquidem fortasse neque totum frumentum mundi æquivalet perfectioni unius equi; tamen res consideratæ non secundum se, sed relate ad usus humanos conveniunt sufficienter in communi mensura ratione indigentiæ, ut explicatum est. Ad majorem autem facilitatem commercii loco indigentiæ, quæ est minus sensibilis, substituta fuit alia mensura magis sensibilis, hoc est nummus, qui a lege dicitur νόμισμα seu numisma, et per nummum omnia mensurantur. Ex. gr., ponatur domus in A, decem minæ in B, lectus in C; si domus æstimetur quinque minis, pretium domus erit dimidio minus quam pretium decem minarum. Si igitur lectus æstimetur unica mina, pretium lecti erit decuplo minus quam pretium decem minarum; ergo pretium lecti erit quincuplo minus pretio domus; ergo lecti debent quincuplo multiplicari, ut adæquent pretium domus, adeoque loco domus debent dari quinque lecti, et sic commutatio erit æqualis; ergo per pecuniam tanquam per communem mensuram res commensurabiles mensurantur et rediguntur ad æqualitatem. Porro ante inventionem pecuniæ sic fiebant commutationes. Loco enim domus dabantur ex. gr., quinque lecti; nunc vero loco domus dantur quinque minæ, quæ sunt æquivalenter quinque lecti. Nihil autem refert, an dentur quinque lecti vel pe-

cunia ipsis æquivalens. Concludit Aristoteles, satis esse explicatum, quid sit justum et injustum.

CAPUT V — ART. III

QUO PACTO JUSTITIA SIT MEDIOCRITAS.

12. His autem distinctis, perspicuum est, justam actionem inter id quod est facere et accipere injuriam, mediam esse. Illud enim plus obtinere est, hoc minus. Justitia porro mediocritas est, non quomodo virtutes superiores, sed quia medii est, injustitia autem extremorum.

13. Præterea justitia virtus est qua homo justus aptus dicitur tum ad agendum consulto id quod justum est, tum ad jus tribuendum et sibi, si cum altero contrahat, et alteri cum altero contrahenti, non ita ut sibi plus ejus quod optabile est, minus alteri, et contra sibi minus damni, plus alteri, sed sibi et aliis id quod æquum proportione est tribuat; itemque erga alium observet cum alio comparatum sive contrahentem.

14. Contra injustitia vitium est, quo ad id quod injustum est consulto agendum nobisque et aliis tribuendum apti sumus. Hoc autem est nimium et parum commodi aut incommodi, a proportione alienum ac disjunctum. Itaque injustitia est nimium et parum, quia est et ejus quod nimium est et ejus quod parum, cum quis in sua quidem causa nimium rei absolute utilis sibi tribuit, inutilis et damnosæ parum, in aliorum autem negotio generaliter ad eumdem modum se gerit, sed quod ad iniquum, quod a proportione remotum est, attinet, utrocumque modo casus tulerit. Injuste facti autem cum duo sint extrema, minus extremum injuriam accipere est, majus autem injuste facere. De justitia igitur et injustitia, quænam sit utriusque natura, hoc modo dictum sit; itemque de justo et injusto universim.

Hactenus Aristoteles explicavit, quo pacto justum sit medium. Jam ut explicet, quo pacto justitia sit medium seu mediocritas, injustitia vero sit extremitas, præmittit, quo pacto actio justa sit media, actio injusta sit extrema.

12. Per eamdem actionem injustam alter injuste agit ac sumit sibi vel alteri plus, quam debetur, ex bonis, minus ex malis, alter injuste patitur et accipit minus, quam debetur, ex bonis vel plus ex malis; sed plus et minus sunt extrema : ergo per operationem injustam ponitur utrumque extremum; sed inter plus et minus mediat æquale, hoc autem ponitur per actionem justam : ergo actio justa ponit medium inter plus et minus, et sic est quodammodo media inter injuste agere et injuste pati; sed justitia est quæ facit actiones justas : ergo justitia est mediocritas, in quantum ponit medium inter plus et minus; ergo justitia diverso modo est mediocritas ac aliæ virtutes. — Probatur ultima consequentia ; aliæ enim virtutes sunt quædam mediocritates, quia sunt mediæ inter duo vitia, quorum alterum peccat per excessum, alterum per defectum; justitia e converso non est media inter duo vitia, quorum alterum peccet per excessum, alterum per defectum, sed opponitur soli injustitiæ, quæ peccat dando uni plus, alteri minus, neutri æquale.

13. Ex his possunt inferri descriptiones justitiæ et injustitiæ. Justitia, in quantum comprehendit etiam distributivam, est *habitus, secundum quem justus dicitur aptus ad agendum secundum electionem, quod justum est, et ad distribuendum sibi ad alterum et alteri ad alterum non ita, ut rei expetibilis plus sibi sit, minus autem alteri, damnosæ e contra, sed æquale secundum proportionem ; similiter autem et alteri erga alterum.* Injustitia e converso est *habitus, secundum quem injustus inclinatur ad agendum secundum electionem, quod injustum est, et ad distribuendum sibi ad alterum vel alteri ad alterum inæqualiter et non juxta proportionem, ita ut rei expetibilis plus sibi sit, minus vero alteri, damnosæ autem e converso; similiter autem et alteri erga alterum.*

14. Ex his patet injustitiam esse utramque extremitatem, hoc est excessum simul et defectum, in quantum ponit simul plus et minus; sibi enim sumit plus ex bonis, minus ex malis; alteri dat minus ex bonis, plus ex malis; in distributionibus vero non servat proportionem, sed alteri dat plus, alteri minus, prout contigerit et prout se occasio obtulerit. Sicut injustitia est utraque extremitas, sic in actione injusta datur utraque extremitas. *Injuste enim agere* est *sumere plus; injuste pati* est *accipere minus.* Concludit Aristoteles, satis actum esse de justitia et injustitia ac de justo et injusto.

CAPUT VI

DE JUSTO SIMPLICITER, HOC EST CIVILI, AC DE JUSTO SECUNDUM QUID, HOC EST HERILI, PATERNO ET ŒCONOMICO.

1. [10] Sed quoniam fieri potest, ut is qui in-

juste facit, nondum tamen sit injustus, quibusnam injuste factis jam injustus est in unoquoque injustitiæ genere? An ut fur aut adulter aut latro? An sic nihil intererit? Namque fieri potest, ut quis cum aliqua muliere rem habeat, sibi nota quidem illa, verumtamen non consulto, sed perturbatione et libidine inflammatus. Facit igitur hic quidem injuste, sed non idcirco injustus est. Quemadmodum nec fur est, etiamsi furatus sit, nec adulter, etiamsi adulterium commiserit; itemque in cæteris. Quomodo igitur affecta sit reciproca perpessio seu talio ad jus, dictum est antea.

1. Postquam Aristoteles explicavit, quid sit justum et injustum, et quid sit justitia et injustitia, examinat, quid requiratur ad hoc, ut quis sit simpliciter justus vel injustus. Posset aliquis putare, quod ut quis sit simpliciter justus vel injustus, sufficit ut faciat aliquid simpliciter justum vel injustum. Sed adhuc superest duplex difficultas. *Prima* est, quia remanet obscurum, quid sit justum et injustum simpliciter, quid justum vel injustum secundum quid. *Secunda* est, quia non videtur verum, quod ad hoc, ut quis sit simpliciter injustus, sufficiat, ut faciat actionem simpliciter injustam, sed videtur posse contingere, ut quis faciat actionem simpliciter injustam, et tamen non sit simpliciter injustus. — Explicatur; potest contingere, ut quis furetur, adulteretur, etc., sed non ex plena deliberatione neque omnino sponte, sed ex impetu passionis. Quis vero dicat, hunc esse simpliciter adulterum aut furem, et non differe ab eo, qui furatur ex plena deliberatione et omnino sponte? *Tertio,* posset etiam quæri, an et quomodo ad corrigendam actionem injustam requiratur talio, hoc est ut quis patiatur quæ fecit. Sed quia de hoc satis disputatum est cap. V, art. I, nihil hic est addendum, sed solum solvendæ sunt primæ duæ difficultates. Ut has difficultates Aristoteles solvat, *primo,* hoc capite docet ac probat, solum justum politicum seu civile esse simpliciter justum; *secundo* docet, justum herile, paternum et conjugale sive œconomicum non esse justum simpliciter, sed solum secundum quid; *tertio,* capite sequenti distinguit justum civile, quod est simpliciter justum, in suas species.

2. Sed sciendum est, jus id quod quærimus, et simpliciter jus esse et jus civile. Est autem inter eos qui communitate et societate vitæ inter se conjuncti sunt, homines liberos et æquales vel proportione vel numero, ut rerum ad vitam degendam necessariarum copiis per se abundent nihilque foris requirant.

3. Itaque quibus hoc non est, eis inter ipsos non est jus civile, sed jus quoddam et ex illius similitudine sic appellatum.

4. Communi enim jure utuntur ii quibus et lex inter ipsos communis est. Lex autem eorum communis est, quorum et injustitia est. Judicium enim juris et injuriæ disceptatio est. Inter quos autem injustitia locum habet, inter hos et injuriæ faciendæ locus esse potest. Quibus autem inter ipsos injuriæ faciendæ locus est, non continuo in iis omnibus injustitia reperitur. Est autem injuriam facere eorum quæ absolute bona sunt sibi plus tribuere, minusque eorum quæ absolute mala.

5. Itaque hominem non sinimus imperare, sed legem aut rationem, quia hoc ille sibi facere consuevit fitque tyrannus. Est autem is qui præest juris custos. Quod si juris, ergo et æqualitatis. Jam vero quoniam, si quis justus sit, nihilo plus ad eum boni quam ad cæteros videtur pervenisse (non enim eorum quæ absolute bona sunt plus sibi quam aliis tribuit, nisi ex proportione quadam ei debeatur), idcirco alteri laborat; et ob hanc causam bonum alienum dicunt esse justitiam, quemadmodum et ante dictum est. Danda igitur ei merces aliqua est. Hæc autem est honos et decus. Qui vero his contenti non sunt, hi fiunt tyranni.

2. *Quoad primum :* justum simpliciter est justum politicum seu civile. Justum politicum seu civile est, *quod intercedit inter homines conjunctos in societate instituta propter sufficientiam perfectam, qui homines sint liberi et æquales æqualitate vel proportionali seu geometrica, vel arithmetica.* Per primas particulas descriptionis explicatur, in qua societate detur justum politicum seu civile.

3. Pro intelligentia advertendum est ex lib. I Politic. cap. I et II, duas esse præcipuas societates et utramque fundari in indigentia. *Prima* societas est familiaris. Quia enim homo, cum sit mortalis, non potest conservari in specie sine generatione et educatione filiorum, non potest autem generare et educare filios, nisi vir conveniat cum muliere, ideo prima et naturalis societas est societas familiaris inter virum, uxorem, filios et servos, quibus etiam homines plerumque indigent. *Secunda* societas est civilis. Quia enim una familia non est perfecte sufficiens ad bene vivendum, cum in ea non dentur omnes artes, etc., ideo multæ familiæ debent convenire in unam civitatem, quæ est *societas perfecta, habens perfectam sufficientiam*

ad vivendum et bene vivendum. Justum igitur politicum seu civile est, non quod intercedit inter homines viventes in una familia, sed quod intercedit inter homines viventes in civitate seu societate civili, et hoc explicant primæ particulæ definitionis. Per posteriores particulas definitionis explicatur, inter quos homines detur justum civile. Datur nimirum inter homines liberos et æquales. — Explicatur; justum politicum constitutum est primo et principaliter inter illos, qui coaluerunt in societatem civilem propter sufficientiam perfectam; sed qui primo coaluerunt in societatem civilem, fuerunt homines liberi, hoc est sui juris, patres nimirum familias cum familiis sibi subjectis : ergo justum civile primo datur inter homines liberos et sui juris; qui ita constituerunt societatem, ut essent æquales vel arithmetice, ita ut haberetur sola ratio libertatis, vel geometrice, ita ut haberetur ratio etiam dignitatis et eorum, quæ in commune contulerunt. Justum igitur simpliciter non datur inter eos, qui non sunt liberi et æquales, sed inter inæquales datur justum quoddam secundum quid et similitudinarium, ut magis explicabitur num. 6.

4. Quod vero justum civile detur inter liberos et aquales, probatur; quia justum civile datur inter eos, pro quibus ex communi consensu posita est lex constitutiva societatis; sed lex constitutiva societatis posita est primo pro liberis et æqualibus, qui una cum suis familiis in societatem civilem coaluerunt ad hoc, ut inter eos servaretur æqualitas et vitaretur injustitia, et ut secundum legem per judices judicaretur de justis et injustis ac de injustitiis, quæ consistunt in hoc, ut quis sumat sibi plus de bonis, minus de malis : ergo justum civile primo datur inter liberos et æquales, qui sunt sui juris; pro servis vero et filiis familias non primo constituta est lex neque judicia, quia ipsi regebantur a dominis vel a parentibus, quibus erant subjecti.

5. Ex eo, quod lex societatis civilis statuta sit ad hoc, ut servetur æqualitas, infert Aristoteles, quod in societate civili bene constituta non est permittendum, ut dominetur homo secundum propriam voluntatem, sed curandum, ut dominetur lex. Ratio est, quia si homo, qui constituitur princeps, possit dominari secundum propriam voluntatem, referet gubernationem ad bonum proprium et sic fiet tyrannus ac sumet plus ex bonis. Princeps autem debet esse custos justi; ergo et æqui; ergo non debet sibi plus sumere, sed solum quod est æquum et est secundum proportionem; si vero sumat sibi plus ex bonis et minus ex malis, quam ipsi conveniat secundum proportionem, eo ipso non erit justus, sed injustus. Princeps igitur, ut sit justus, debet laborare pro bono alieno, hoc est pro bono communitatis, ideoque dictum est supra, quod justitia est alienum bonum. Quia vero princeps laborat pro communitate, debetur illi aliqua merces; hæc autem est honor et gloria apud subditos. Si autem princeps non sit contentus hac mercede, sed sibi sumat plus ex bonis communibus, quam illi conveniat secundum proportionem geometricam, eo ipso est injustus et evadit tyrannus.

6. Jus autem vel domini in servos vel patris in liberos non est idem atque hæc, sed tamen simile. Neque enim cuiquam in sua injustitiæ locus esse potest absolute. Atqui possessio seu mancipium et liberi, usque eo dum parvi sint neque a patre sejuncti, partis instar sunt. Se ipsum autem nemo damno afficit consulto. Non est igitur cuiquam in se ipsum injustitiæ locus.

7. Ex quo efficitur, neque injuriæ neque juri civili locum esse. Lege enim jus constare, in iisque locum habere, apud quos legem esse communem patitur natura, dicebamus. Hos autem esse docuimus, quibus est inter ipsos imperandi et parendi æqualitas. Itaque inter virum et uxorem magis quam inter patrem et liberos, dominum et servum, juris est communitas. Hoc enim jus est ad tuendam rem familiarem pertinen- quod aliud est a civili.

6. *Quoad secundum* : justum herile quod nimirum intercedit inter dominum et servum, et justum paternum, quod intercedit inter patrem et filium, non est justum simpliciter, sed solum secundum quid. Ratio est, quia justum simpliciter est solum inter eos, inter quos potest dari injustitia simpliciter; sed non potest quis esse injustus in se ipsum et in res suas; servus autem est aliquid domini, cum sit possessio domini; filius, dum est parvus et non est emancipatus, est veluti pars patris : ergo, etc.

7. Addit Aristoteles, quod etiamsi justum paternum et herile essent simpliciter justum, adhuc non essent justum civile. Ratio est, quia justum civile intercedit inter eos, qui cum essent æquales ac sui juris, ita ut nemo esset subjectus alteri, coierunt in societatem per legem com-

muni consensu sancitam; sed pater non coivit in societatem cum filio per legem, neque dominus cum servo : ergo, etc. Magis accedit ad justum civile illud, quod intercedit inter uxorem et virum, quod est justum œconomicum pendens a quadam lege ex mutuo consensu uxoris ac viri. Sed adhuc hoc justum œconomicum non est idem ac justum civile, sicut domus est societas specie diversa a civitate, ut magis explicabitur lib. I Politic. cap. I.

CAPUT VII

DE DIVISIONE JUSTI POLITICI IN NATURALE AC LEGITIMUM SEU POSITIVUM.

1. Jus civile autem aliud naturale est aliud legitimum. Naturale quod ubique gentium idem valet, non quia ita vel decretum sit vel non decretum.

2. Legitimum autem, quod ab initio, hoc an illo modo fiat, nihil refert; cum constitutum fuerit vero, tunc demum refert; quale est illud, mina captivum redimere, aut illud, capram Jovi immolare, non oves; præterea leges omnes, quas de rebus singularibus ferunt, ut Brasidæ sacra facere, et quæcumque a populis scita et decreta sunt.

Dictum est, solum justum politicum esse simpliciter justum; jam explicandæ sunt species justi politici. Ut tales species Aristoteles explicet, *primo*, dividit jus seu justum in naturale et legitimum seu positivum; *secundo* probat, non omne justum esse tale ex lege humana, sed aliquid esse tale ex ipsa natura; *tertio*, explicat discrimen inter justum et juste factum et inter injustum et injuste factum.

1. *Quoad primum :* justum seu jus simpliciter dictum dividitur in naturale et legitimum seu positivum. Jus naturale est, *quod quia pendet ex ipsa natura, non autem ex decreto vel opinione hominum, ubique gentium habet eamdem vim obligandi, ideoque est ubique servandum.* Ex. gr. est jus naturale, ut neminem lædamus, ut depositum reddamus, etc. Quod enim hæc sint facienda, pendet ex ipsa natura, non autem ex decreto vel opinione hominum, ideoque ubique gentium tenentur homines non se invicem lædere, depositum reddere, etc.

2. Justum legitimum seu jus positivum e converso est, *quod quia non pendet ex ipsa natura, sed ex decreto et opinione hominum, non ubique habet eamdem vim, neque est ubique servandum, imo tale est, ut antequam quidquam sanciatur, nihil referat, an operemur sic vel sic, postquam vero fuerit sancitum, refert.* Tria exempla juris positivi affert Aristoteles. *Primum* est : apud Lacedæmonios lata fuit lex, ut captivi redimerentur una mina seu libra argenti, hoc est centum denariis. Posita hac lege tenebantur Lacedæmones redimere captivos una mina; at hæc obligatio non fundabatur in ipsa natura, sed in decreto Lacedæmoniorum, ideoque apud alias gentes non dabatur talis obligatio, imo ipsi Lacedæmonii, antequam sanciretur ea lex, poterant redimere captivos pluris aut minoris; at posita ea lege, non licebat redimere nisi una libra argenti. *Secundum* exemplum est Thebæorum in Ægypto, qui statuerunt, ut diis sacrificaretur una capra, non autem duæ oves. *Tertium* exemplum est Amphibolitarum, qui statuerunt divinos honores Brasidæ imperatori Lacedæmonio, qui bello Peloponesiaco fortissime pugnans occubuerat. Sunt autem universim de jure positivo quæcumque publicis decretis statuuntur.

Debet autem adverti, quod jus naturale latius sumitur ab Aristotele quam a juristis. — Explicatur; duo sunt genera actionum ab homine faciendarum. In *primo* genere sunt actiones faciendæ ab homine, in quantum animal est, quæ proinde ex instinctu naturæ fiunt ab aliis animalibus. Tales sunt conjunctio maris cum femina, educatio liberorum, etc. Videmus enim, quod etiam animalia bruta ex instinctu naturæ conjunguntur ad generandos filios, filios generatos educant, etc. In *secundo* genere sunt actiones faciendæ ab homine, in quantum rationalis est, quæ proinde non fiunt a brutis, sed faciendæ censentur ab omnibus gentibus. Hujusmodi sunt, quod pacta serventur, quod legati etiam hostium sint tuti, etc. Juristæ igitur jus naturale vocant solum illud jus, quod respicit actiones faciendas ab omnibus animalibus, ideoque dicunt, jus naturale esse, quod natura docuit omnia animalia; jus vero respiciens actiones proprias soli naturæ rationali vocant jus gentium, ideoque dicunt, non esse de jure naturæ, sed solum de jure gentium, ut legati sint tuti, pacta serventur etc. Aristoteles e converso nomine juris naturalis comprehendit jus respiciens actiones non solum communes homini cum aliis animalibus, sed etiam proprias hominis. Jus

igitur naturale, prout sumitur ab Aristotele, potest subdividi in jus gentium et jus naturale, prout sumitur a juristis.

3. Existimant autem nonnulli, jura omnia esse hujusmodi, id est legitima, quoniam id quod constat natura immobile atque immutabile est et ubique eamdem vim habet, quemadmodum ignis et hic et apud Persas urit; jura autem quotidie vident immutari.

4. Sed hoc non ita est omni quidem ex parte; est certe ex aliqua. Et sane apud deos fortasse haudquaquam aliter se res habet; sed apud nos est profecto aliquid etiam naturale mutabile, non tamen omne. Verumtamen nihilominus aliud natura valet, aliud non natura.

5. Sed quodnam et quale etiam eorum quæ aliter evenire quæque mutari possunt, natura valeat, et quod non natura valeat sed lege et consensu, siquidem ambo peræque sunt mutabilia, ex iis quæ afferam cognoscere licebit.

6. Cæterisque rebus eadem distinctio poterit accommodari. Manus enim dextra valentior est sinistra natura; atqui evenire potest, ut aliqui sinistra perinde ut dextra utantur. Jam vero quæ jura ex consensu et utilitate hominum nata sunt, ea mensuris similia sunt. Neque enim omnibus in locis sunt æquales vini triticique mensuræ, sed apud eos qui emunt, majores, apud eos qui vendunt, minores. Itemque jura non naturalia sed humana non sunt omnibus in locis eadem. Nam ne rei publicæ quidem regendæ forma una et eadem est apud omnes; sed una dumtaxat ubique consentanea naturæ est, ea quæ optima.

3. *Quoad secundum:* aliqui putant, non dari jus naturale, sed omne jus esse positivum, hoc est, inductum ab hominibus. Fundamentum est, quia quæ sunt a natura, non possunt dimoveri a suo modo operandi, adeoque semper et ubique habent eamdem vim; ex. gr. quia ignis a natura habet, ut comburat, semper et ubique habet eamdem vim combustivam, et sicut comburit hic, sic comburit apud Persas et ubique gentium; sed jura non semper et ubique habent eamdem vim; ex. gr. licet sit jus, ut depositum reddatur, tamen in aliquo casu non debet reddi, puta si quis deposuerit gladium eumque repetat ad occidendum seipsum vel alium innocentem, non debet reddi: ergo, etc.

4. Adhuc tamen dicendum, quod datur jus naturale. Licet enim apud deos, hoc est in corporibus cœlestibus, causæ naturales non possint unquam dimoveri, ne per accidens quidem, a suo modo operandi, eo pacto, quo sol non potest dimoveri a suo motu, adhuc apud nos et in inferioribus causæ naturales possunt per accidens et propter impedimentum et in paucioribus impediri a suo modo operandi, eo pacto, quo licet homo naturaliter generet hominem, potest per accidens generare monstrum; ergo licet aliqua jura possint per accidens impediri, ne hic et nunc obligent, adhuc sunt naturalia; ex. gr. licet possit quis per accidens non teneri ad reddendum depositum, adhuc datur jus naturale ad hoc, ut depositum reddatur; ergo dantur aliqua jura naturalia, aliqua positiva et instituta ab hominibus.

5. Verum ex his oritur alia difficultas. Si enim non solum jura positiva, sed etiam quædam jura naturalia sunt mutabilia, quodnam ex mutabilibus dicendum est esse jus naturale, et quod dicendum est jus positivum et inductum ex lege atque institutione humana?

6. Dicendum, quod sicut determinamus, quænam sint naturaliter talia in aliis generibus, sic possumus determinare, quæ sint naturaliter talia in genere justi. In aliis generibus ea dicimus esse naturaliter talia, quæ plerumque apud omnes gentes sic se habent, licet aliquando, sed raro et per accidens aliter se habeant; ex. gr. dicimus, manum dexteram esse naturaliter aptiorem ad motum, quia ut plurimum et apud omnes gentes ita contingit, licet accidat aliquos esse ambidextros vel melius movere sinistram quam dextram. Sic naturaliter justa sunt, quæ ut plurimum et apud omnes gentes debent fieri, licet aliquando oppositum contingat; ex. gr. naturaliter justum est depositum reddere, quia ut plurimum et apud omnes gentes depositum debet reddi, licet aliquando per accidens reddi non debeat. E converso mensuras rerum, puta frumenti, vini, etc. dicimus non esse naturales, sed institutas ab hominibus, quia variæ sunt apud diversas gentes et mutantur, prout expedit. In locis enim, ubi frumentum, vinum et alia hujusmodi, quia abundant, venduntur alio asportanda, solent esse majores mensuræ; in locis, ubi, quia hæc deficiunt, emuntur, solent esse minores mensuræ. Proportionaliter jura, quæ apud diversas gentes sunt diversa et mutantur, prout expedit, censenda sunt positiva, non naturalia, cum similia sint mensuris. Quia vero non ubique sunt eadem jura positiva, ideo neque eadem ubique est politia sive regiminis civilis ratio, licet unica solum

sit optima politia et optima ratio regiminis civilis.

7. Jam unumquodque jus et unumquodque legitimum eamdem rationem habet ad hominum actiones, quam res universæ ad singulares. Nam quæ aguntur multa sunt, sed unumquodque illorum unum; est enim universum quiddam. Differt autem et ab injuria injuste factum, et a jure justum officium seu juste factum, quo alter jus suum obtinet justusque ex injusto redditur. Nam injuria vel natura vel constitutione injuria est. Hæc eadem cum illata fuerit, injuste factum est, priusquam illata sit, nondum injuste factum est, sed injuria. Eademque justi officii seu juste facti ratio est. Quod commune est autem, id magis proprio nomine justa actio appellatur. Justum officium autem seu juste factum correctio et emendatio injuste facti seu injuriæ alteri illatæ est. Quæ sint autem cujusque eorum genera et partes, et quot sint, et in quibus versentur, posterius nobis erit videndum.

7. *Quoad tertium :* docet Aristoteles, quod omnes actiones singulares justæ vel injustæ reduci possunt ad aliquam rationem universalem justi et injusti. Ex. gr. redditio depositi est actio justa, retentio depositi est actio injusta. Hæ actiones reducuntur ad justum et injustum universale, per quod justum est depositum reddere, injustum retinere, sub quo justo et injusto universali continentur plures actiones singulares justæ vel injustæ. Differunt ergo justum et juste factum, injustum et injuste factum. Justum enim est, quod tale est natura vel lege, antequam fiat; juste factum est, quod tale est, dum fit et postquam est factum. Ex. gr. justum est depositum reddere, quia omnes censent, justum esse depositum reddere, antequam depositum reddatur; at redditio actualis depositi est ipsum juste factum participans speciem illius justi universalis. Similiter injustum est depositum retinere, quia antequam depositum retineatur, omnes censent, injustam esse retentionem depositi; at actualis retentio depositi est injuste factum sive actio injusta. Porro justum *ut sic* non tam dicitur juste factum quam juste facti ratio. Juste factum dicitur etiam emendatio injusti; ex. gr. emendatio, per quam ex auctoritate judicis corrigitur aliqua injustitia per debitam compensationem, dicitur juste factum. Concludit Aristoteles, quod inferius est determinandum, quæ et qualia sint justa secundum unumquodque justum, hoc est tam secundum naturale quam secundum positivum.

CAPUT VIII

OSTENDITUR, QUOD AD HOC, UT QUIS SIT SIMPLICITER JUSTUS VEL INJUSTUS IN AGENDO, DEBET FACERE JUSTA ET INJUSTA VOLUNTARIE ET EX ELECTIONE AC EX PERFECTA DELIBERATIONE.

1. Jam cum justa et injusta ea sint quæ sunt a nobis exposita, tum et facit quisque injuste et juste agit, cum ea sponte sua agit.

2. Cum vero invitus, neque injuste facit neque juste agit, nisi ex eventu ; ea enim agit quibus evenit ut justa vel injusta sint. At injuste factum justamque actionem id quod sponte et invite actum est, definit ac terminat. Nam cum quid sponte fit, tum et vituperatur et simul injuste factum est. Erit ergo aliquid injustum, quod nondum erit injuste factum, nisi eo accesserit, ut sponte factum sit.

3. Sponte autem fieri dico, quemadmodum et supra a nobis dictum est, id quod quis in sua potestate positum facit sciens, neque eum quem injuria afficit, ignorans, neque quo quasi instrumento, neque cujus rei gratia, verbi causa quem verberet, quare verberet, cujus denique rei causa verberet; atque illorum unumquidque fiat neque ex eventu neque vi, veluti si quis alicujus manu apprehensa alterum verberet. At sponte non verberavit is cujus est manus; non enim in eo situm fuit. Contingere autem potest, ut pater sit is qui pulsatur; is qui pulsat vero, illum esse hominem duntaxat, aut eorum aliquem qui adsunt, sciat, patrem esse nesciat. Similis autem distinctio in eo cujus causa res agitur, adhibita sit, in tota denique actione. Quod igitur ignoratur, aut cum minime ignoretur, tamen vel in ejus qui agit potestate non est, vel ei vis affertur, id ab invito agi dicitur. Nam multa sane eorum quæ natura nobis affert, scientes et agimus et patimur; quorum nihil nec sponte nostra nec nobis invitis fieri dicendum est, ut senescere aut mori.

4. In rebus justis autem æque atque in injustis eventa locum habent. Nam si quis depositum reddiderit invitus et metu coactus, is neque justo officio fungi neque rem justam agere dicendus est, nisi ex eventu ; itemque qui necessitate coactus et invitus depositum non reddit, is ex eventu injuriam facere resque injustas agere dicendus est.

Proposuerat Aristoteles cap. VI quæstionem, in qua quærebatur, quid requiratur ad hoc, ut quis simpliciter sit justus vel injustus in operando; et quia duo videntur ad hoc requiri, *primo,* ut faciat aliquid simpliciter justum vel injustum, *secundo,* ut faciat certo quodam modo, ideo postquam cap. VI et VII explicavit justum *simpliciter* et justum *secundum quid,* hoc cap. VIII quæstionem resolvit expli-

cando, quomodo debeat quis justum vel injustum facere, ut sit justus vel injustus in agendo.

1. Docet ergo, duas conditiones requiri ad hoc, ut qui facit justa vel injusta, sit simpliciter justus vel injustus in agendo. *Prima* conditio est, ut faciat justum vel injustum sponte seu voluntarie; *secunda*, ut faciat ex plena deliberatione.

2. Explicatur *prima conditio*. Si enim quis faciat aliquid injustum, sed non faciat voluntarie, ex. gr. si depositum reddat, at non reddat voluntarie, sed invite, is non est justus in agendo, nisi per accidens. Facit enim actionem, cui accidit esse justam, sed quia non intendit facere actionem justam, juste agit solum per accidens et præter intentionem. Similiter si quis occidat alterum involuntarie, facit actionem injustam, sed non est injustus in agendo, nisi per accidens, ex proportionali ratione. Cum autem quis voluntarie facit justum vel injustum, est simpliciter justus vel injustus in agendo.

3. Quid vero requiratur ad hoc, ut quis agat voluntarie, explicatum est supra lib. III, cap. I. Dictum est enim, quod tum agimus voluntarie, cum facimus id, quod est in nostra potestate, non ignorantes, sed præcognoscentes circumstantias actionis, hoc est *circa quid, quo* et *gratia cujus etc.* Ex. gr. ille voluntarie percutit patrem, qui ita percutit, ut habeat in potestate percutere vel non percutere, et cognoscit per se ac non solum per accidens, quod percutit patrem tali instrumento, et quod percussio tendit ad finem vulnerandi etc. Si vero quis faciat actionem ignorans vel non sponte, sed vi, is non operatur voluntarie. Ex. gr. si quis per vim moveat manum meam ad percutiendum alterum, ego non voluntarie percutio, cum non sit in mea potestate non percutere; si vero quis sponte percutiat hominem, cognoscens, illum esse hominem, sed non cognoscens esse patrem, non voluntarie percutit patrem; similiter si percutit ferro, putans lignum, non voluntarie percutit ferro, si percutiat ad leviter pungendum et vulneret, non voluntarie vulnerat. Univerversim igitur involuntarie fit, quod vel fit ex ignorantia vel fit vi. Ideo multa naturalia facimus ac patimur scienter neque voluntarie neque involuntarie, quia non sunt in nostra potestate. Ex. gr., scienter senescimus et morimur, et tamen quia tales actiones et passiones non sunt in nostra potestate, possunt nobis nec esse voluntariæ nec involuntariæ, sed mere naturales.

4. Addit Aristoteles, quod sicut possumus juste agere per accidens, sic possumus injuste agere per accidens. Sicut enim qui depositum reddit, non sponte, sed vi et ex metu, non agit juste nisi per accidens, sic qui coacte et involuntarie depositum retinet, non agit injuste nisi per accidens. Proportionalis enim est ratio utriusque.

5. Eorum autem quæ sponte aguntur, alia consilio capto agimus, alia consilio non capto. Consilio capto agimus, quæ re prius deliberata, non capto consilio, quæ re non ante deliberata agimus.

6. Jam cum in societate generis humani tria sint damnorum genera, ea quidem cum inscientia conjuncta sunt errata, cum quis aut quem minime existimavit percutiendo, aut quomodo non putavit, aut quo instrumento non putavit, aut cujus rei gratia non putavit, hæc egerit. Nam aut se non percussurum, aut non hoc instrumento, aut non hunc, aut non hujus rei causa arbitratus est, verum accidit non id, cujus causa se facere existimavit, sed longe aliud: verbi gratia, non ut vulneraret, sed ut pungeret, ferrum strinxit, aut non eum quem putavit vulneravit, aut non quomodo voluit. Cum igitur necopinato damnum illatum fuerit, infortunium nominatur; cum autem non necopinato quidem illud, sed tamen non malitiose, erratum seu peccatum est. Peccat enim tum quisque, cum in ipso causæ principium inest; infortunatus est, cum principium extra est.

7. Ubi vero quis sciens læsit alterum, sed deliberatione non antegressa, injuste factum est, exempli causa quæcumque vel ab ira vel ab aliis affectibus, qui cum aut necessarii sint aut naturales, hominibus accidunt. Nam qui his impulsi lædunt alterum et qui in his peccant, injuriam illi quidem faciunt, et hæc sunt injuste facta, nondum tamen propter hæc injusti neque improbi sunt; non enim malitiose damnum illatum est.

8. Cum autem consilio capto et de industria, tum et injustus et improbus est dicendus.

5. Explicatur jam *secunda conditio*, quod nimirum ad hoc, ut quis sit simpliciter justus vel injustus, debet agere justa vel injusta ex plena deliberatione. Dupliciter enim possumus aliquid facere voluntarie seu spontanee. *Primo*, ex electione, hoc est præcedente perfecta deliberatione; *secundo*, non ex electione, hoc est non præcedente perfecta deliberatione. Si agamus justa et injusta ex electione et ex plena deliberatione, sumus simpliciter justi vel injusti in agendo; si

agamus non ex plena deliberatione, non sumus simpliciter justi neque injusti.

6. Tripliciter igitur possumus in contractibus et commutationibus alterum lædere. *Primo,* ex ignorantia, adeoque non voluntarie; ex. gr. possumus aliquem percutere ignorantes, quod percutimus; ut cum quis jacit lapidem, putans neminem transire, et percutit transeuntem; vel ignorantes, quod percutimus hunc; ut cum quis jacit lapidem ad percutiendum hominem, quem nescit esse suum patrem, et percutit suum patrem; vel ignorantes, quod percutimus hoc instrumento; ut cum quis putat, se percutere baculo et percutit ferro; vel ignorantes, quod percussio tendit ad hunc finem; ut cum quis percutit leviter ex animo pungendi et graviter vulnerat. Cum quis lædit alterum involuntarie et extra omnem rationem, non est peccatum, sed merum infortunium; at cum lædit alterum involuntarie, sed non extra rationem, puta cum vult lædere leviter et lædit graviter, tum non solum est infortunium, sed peccatum. Ratio est, quia cum lædit extra omnem rationem, tum causa lædendi non est ratio hominis, sed merum infortunium; at cum lædit non extra rationem, tum causa lædendi aliquo modo est ratio existens in ipso homine.

7. *Secundo,* possumus alterum lædere voluntarie et scienter, sed non ex plena deliberatione; et tum facimus quidem alteri injuriam, sed non ex malitia, sed potius ex infirmitate. Ex. gr. cum quis alterum lædit ex ira vel ex altera passione naturali, non autem ex deliberatione, peccat quidem et facit injuriam, sed non ex malitia, sed ex passione vel infirmitate, adeoque adhuc non est simpliciter injustus, quia non operatur ex malitia injustitiæ.

8. *Tertio* demum, possumus alterum lædere ex electione, præmissa plena deliberatione, volentes illi damnum inferre; et tum peccamus ex malitia et sumus simpliciter injusti.

9. Quapropter recte, quæ per iram fiunt, non de industria facta judicantur; non enim prior lædit is qui iratus facit, sed qui lacessivit atque irritavit.

10. Præterea non est controversia de facto sed de jure; ob injustitiæ enim speciem animo objectam ira commovetur. Neque enim hic de facto controversia est, ut in rebus contrahendis inter eos qui contraxerunt (quorum necesse est alterum esse improbum, nisi obliti id faciant), sed de facto unum et idem sentientes de jure dissentiunt atque ambigunt. At qui cogitato læsit alterum, non ignorat. Itaque qui ab irato læsus est, injuriam se accepisse putat; qui iratus læsit, nullam se fecisse injuriam existimat.

11. Quod si quis consulto damnum inferat, injuriam facit; et qui his injuriis inferendis injurius est, injustus est, cum vel a proportione vel ab æqualitate discesserit. Itemque justus est tum, cum consulto juste agit. Juste agit autem, si modo sponte et voluntate sua agat. Eorum autem quæ invite fiunt, alia venia digna sunt, alia non item. Quæcumque enim non solum inscientes, sed etiam per inscientiam peccant homines, iis ignoscendum est; quæcumque vero non propter inscientiam peccant, sed quamvis inscientes, tamen perturbationibus nec naturalibus nec humanis incitati, iis non est ignoscendum.

9. Hinc *primo* infertur, quod merito, quæ fiunt ex ira, censentur non fieri ex providentia et electione. Ratio est, quia principium faciendi ea, quæ fiunt ex providentia et electione, est in ipso faciente; sed principium faciendi ea, quæ fiunt ex ira, non tam est in eo, qui irascitur, quam in eo, qui movet ad iram: ergo, etc.

10. *Secundo* infertur, quod merito cum quis lædit alterum ex ira, non controvertitur, utrum læserit, sed utrum jure vel injuria. Ratio est, quia qui irascitur, irascitur ex apparente injuria sibi illata et ita lædit, ut velit læsionem esse manifestam; ergo cum læsio soleat esse manifesta, non tam quæritur, utrum læserit vel non læserit, quam utrum jure vel injuria. E converso cum homines se lædunt in commerciis, solent se invicem lædere clam et ex insidiis; ergo tum solet esse controversia, an læserint vel non læserint.

11. Concludit Aristoteles respondendo ad principalem quæstionem, in qua quæritur, quando homines sint justi vel injusti. Dicendum enim, quod cum nocent alteri ex electione et ex perfecta deliberatione, ita ut vel non servent æqualitatem arithmeticam vel non servent geometricam, tunc sunt simpliciter injusti; cum vero justa faciunt sponte ac ex electione et ex plena deliberatione, tum sunt simpliciter justi, quia faciunt justa ex plena bonitate justitiæ. Addit, quod licet qui faciunt injusta ignoranter, non sint simpliciter injusti, adhuc non semper digni sunt venia. Si enim non solum faciant, quæ ignorant, sed faciant ex ignorantia, non facturi, si scirent, digni sunt venia et excusantur a culpa; si vero faciant quidem ignoranter,

sed non ex ignorantia, sed ex passione, non humana neque naturali, sed vitiosa, quæ passio causat ignorantiam, non sunt digni venia neque omnino excusantur a culpa, licet minus peccent, quam si facerent scienter.

CAPUT IX — ART. I

UTRUM POSSIT FIERI INJURIA VOLENTI.

1. [11] Dubitare autem posset aliquis, si modo satis distincte de accipienda et facienda injuria a nobis disputatum est, primum quidem, utrum ita se res habeat, ut dixit Euripides, cujus hæc sunt absurde sane dicta:

> Matrem ut meam necaverim, paucis loquar,
> Volens volentem, vel volentem non volens.

2. Quæri enim potest, utrum possit quisquam vere injuriam sua voluntate accipere, necne, sed potius omnis invito fiat injuria, quemadmodum et quisquis injuriam facit, sponte facit; hoc est, utrum omnis injuria accipiatur vel hoc vel illo modo (quemadmodum et injuriam quisque sua voluntate facit), an aliqua sit, quam quis sua sponte accipit, aliqua quam invitus.

3. Atque hoc idem de jure obtinendo quæri potest; quisquis enim juste agit, sponte agit. Itaque consentaneum est utraque similiter inter se opponi, injuriam accipere et jus suum obtinere, ut utrumque vel sponte perferatur atque obtineatur vel invite.

4. Sed absurdum videri possit etiam in suo jure obtinendo, si omnis qui jus suum obtinet sponte obtineat; nonnulli enim jus suum obtinent non sua voluntate.

1. Dictum est, quod ad hoc, ut quis sit injustus et per se faciat injuriam alteri, debet alterum lædere sponte et volens. Hinc oritur quæstio, an etiam e converso qui patitur injuriam, patiatur illam sponte et volens, juxta illa absurda carmina Euripidis, apud quem quidam interrogatus de injuria matri illata per parricidium, quo matrem occiderat, respondet:

> Matrem ut meam necaverim, paucis loquar:
> Volens volentem vel volentem non volens.

2. Est igitur examinandum, an sicut omnes, qui faciunt injuriam, sponte illam faciunt, sic omnes, qui patiuntur injuriam, sponte patiantur; an e contrario omnes patiantur inviti, an potius quidam patiantur injuriam sponte et volentes, quidam inviti. Hanc igitur quæstionem Aristoteles examinans disputat ad omnes ejus partes.

3. Ex una parte videtur, quod omnes, qui patiuntur injuriam, vel patiantur sponte vel patiantur inviti. Omnes enim, qui faciunt injuriam, faciunt sponte et volentes, non autem aliqui faciunt sponte, aliqui inviti; ergo proportionaliter qui patiuntur injuriam, omnes patiuntur injuriam sponte vel omnes inviti, non autem aliqui sponte, aliqui inviti.

4. Ex alia parte manifeste est absurdum, quod omnes patiantur injuriam sponte, siquidem multi non sponte, sed violenter et per vim verberantur, mutilantur, spoliantur bonis, etc.; ergo, etc.

5. Tum vero hoc quoque cuipiam dubium esse possit, utrum quisquis aliquid injusti pertulit, injuriam accepisse dicendus sit, an vero, ut in agendo, sic se res habeat etiam in perpetiendo; contingere enim potest, ut quis ex eventu in utroque rerum justarum sit particeps. Fieri autem similiter posse, ut quis rerum injustarum sit particeps, perspicuum est; non enim idem est res injustas agere atque injuriam facere, neque res injustas perferre atque injuriam accipere. Idemque de re juste agenda et de jure suo obtinendo sentiendum. Nam fieri non potest, ut quisquam injuriam accipiat, nisi sit qui faciat; aut ut jus suum obtineat, nisi sit qui juste agat justique judicis munere fungatur.

6. Quod si injuriam facere simpliciter est alicui sponte sua nocere, sponte autem nocere est scientem et cui et quo et quo modo noceas, incontinens autem sponte sua sibi ipse nocet: ergo sponte sua injuria afficietur, et fieri poterit ut quis se ipse injuria afficiat.

7. At hoc etiam unum est ex iis quæ dubitantur et quæruntur, fierine possit, ut quis sibi ipse injuriam faciat. Præterea potest aliquis sponte sua propter incontinentiam suam ab altero ejus voluntate damno affici. Itaque fieri poterit, ut quis sponte sua injuria afficiatur.

5. Hinc vero oritur alia dubitatio, an omnis, qui patitur injusta, injuriam patiatur. Respondet Aristoteles, quod sicut non idem est *facere injustum* et *facere injuriam*; siquidem qui facit injustum non ex intentione, facit injustum per accidens, non autem per se; sic non idem est *pati injustum* et *pati injuriam*; siquidem qui patitur injustum et damnum præter intentionem facientis, patitur injustum solum per accidens, adeoque non patitur injuriam. Impossibile siquidem est, ut quis patiatur injuriam, nisi alter injuriam faciat; ergo eo ipso, quod damnum inferens non facit injuriam, qui non operatur ex intentione, damnum patiens non patitur injuriam ex eadem ratione.

6. Soluta hac dubitatione incidente, regreditur Aristoteles ad disputandam quæstionem principalem. Videtur enim,

quod neque omnes patiantur injuriam inviti. *Primo* enim, *injuriam facere* nihil aliud est, quam aliquem lædere voluntarie, ita ut lædens sciat se lædere, quem lædat, quod nocumentum inferat, quomodo lædat, etc; sed incontinens, cum propter incontinentiam facit aliquid sibi noxium, lædit se ipsum volens et sciens, adeoque facit injuriam sibi ipsi : ergo incontinens patitur injuriam a se ipso et sponte patitur.

7. *Secundo,* si respondeatur, quod ad hoc, ut quis faciat injuriam, debet sponte inferre damnum alteri, cum nemo possit facere injuriam sibi ipsi, contra est, quia præterquam quod hoc ipsum est dubium, an possit quis facere injuriam sibi ipsi, adhuc sequitur, quod possit quis sponte injuriam pati ab altero; ergo, etc. — Probatur antecedens ; aliquando incontinens sponte patitur damnum, ut cum propter vehementiam amoris sinit se spoliari a meretrice; sed tum meretrix, cum lædat alterum sponte et volens, injuriam infert illi, juxta definitionem traditam injuriæ : ergo tum incontinens sponte patitur injuriam a meretrice, adeoque potest quis sponte injuriam pati.

8. Aut non est recta superior definitio? Illisque verbis « nocere scientem et cui et quo et quomodo noceas » addenda sunt hæc : contra illius voluntatem? Damno igitur sua sponte quispiam affici resque injustas perferre et perpeti potest; injuriam autem sua sponte accipere nemo potest Nemo enim vult injuriam accipere;

9.* ac ne incontinens quidem, sed præter suam voluntatem agit. Nam nec vult quisquam, quod non arbitratur esse bonum; at incontinens id quod agendum esse non putat, agit.

10. Neque vero qui dat sua, quemadmodum scribit Homerus Glaucum Diomedi dedisse,

(Aurea dat pretio arma boves æquantia centum :
Ærea fert nihiloque novem meliora juvencis),

injuria afficitur. In ejus enim potestate situm est dare aut non dare; at injuriam accipere non est in ejus qui accipit potestate situm, sed adsit is oportet qui injuriam faciat. Injuriam igitur accipere non esse quidpiam, quod sponte suscipiatur, ex his intelligi potest.

8. Propositis rationibus dubitandi resolvit Aristoteles quæstionem ac docet, neminem injuriam pati sponte. Et quia contra hoc videtur militare allata definitio injuriæ, in qua dictum est, quod injuriam facere est aliquem lædere voluntarie et sciendo circumstantias actionis, ideo docet, definitionem esse diminutam atque addendum : *præter voluntatem illius*. Cum igitur injuriam pati sit lædi præter voluntatem, est impossibile, ut quis sponte injuriam patiatur, cum eo ipso deberet lædi præter voluntatem, adeoque non sponte.

9. Hinc patet responsio ad rationes in contrarium. Ad *primam* ex eo, quod incontinens lædit seipsum volens, respondetur negando, quod incontinens velit lædere seipsum. Vult enim id, quod apparet sibi bonum propter passionem ; ergo non vult inferre sibi malum, adeoque non vult lædere seipsum; ergo sicut non sponte lædit, sic non sponte læditur a seipso, adeoque etiam ex hoc capite non patitur injuriam a seipso.

10. Ad *secundam* rationem ex eo, quod incontinens sinit se lædi ac spoliari a meretrice, respondet, quod qui sponte dat sua, non patitur injuriam, eo pacto, quo Glaucus apud Homerum, dum sponte dedit Diomedi arma aurea loco armorum æreorum, quod erat, sicut si dedisset centum boves loco unius bovis, non passus est ullam injuriam a Diomede ; ergo neque incontinens, dum dat sua bona meretrici, patitur injuriam. Ratio est, quia incontinens ita dat, ut sit in ejus potestate dare vel non dare ; sed injuria non est in potestate patientis injuriam : ergo incontinens dans sua bona meretrici non patitur injuriam.

CAPUT IX — ART. II

UTRUM IN DISTRIBUTIONIBUS INJUSTUS SIT, QUI INÆQUALITER DISTRIBUIT, AN QUI PLUS ACCIPIT; ET AN POSSIT QUIS FACERE INJURIAM SIBI IPSI.

11. [12] Sed ex iis quæ proposuimus, duo nobis restant explicanda, utrum injuriam faciat isne, qui plus alicui tribuit præter ejus meritum ac dignitatem, an is qui plus consecutus est; et fierine possit, ut quis sibi ipsi injuriam faciat.

12. Nam si contingere potest id quod priore loco dictum est, ut is qui plus tribuit, faciat injuriam, non is qui plus obtinuit, sequitur, ut si quis plus alteri quam sibi tribuat sciens et sua voluntate, is se ipse injuria afficiat. Id quod modesti homines facere consueverunt; nam vir bonus de suo jure libenter et facile aliis concedere solet.

13. An ne hoc quidem simplex est? Nam plus sibi alterius boni, si casus ita tulit, vindicavit, veluti gloriæ aut ejus, quod absolute honestum est.

14. Præterea ex definitione ejus quod est injuriam facere, hoc dissolvitur. Nihil enim ei accidit præter ipsius voluntatem; quare non idcirco injuria afficitur, sed, ut hoc demus, damno afficitur dumtaxat.

11. Soluta dubitatione, an possit quis injuriam pati volens, proponit Aristoteles alias duas quæstiones. *Prima*, est utrum, cum quis distribuit bona communia inæqualiter, ita ut uni det plus, quam illi debetur, alteri minus, injustus sit is, qui inæqualiter distribuit, an qui plus accicipit. *Secunda* est, an possit quis sibi ipsi injuriam facere.

Ut has quæstiones Aristoteles solvat, *primo*, proponit rationem dubitandi, ex qua videtur probari, quod si, qui distribuit inæqualiter, esset injustus, posset idem facere injuriam sibi ipsi, atque allatæ rationi dupliciter satisfacit; *secundo*, docet ac tribus rationibus probat, injustum esse eum, qui inæqualiter distribuit, eum autem, qui plus accipit, non semper esse injustum; *tertio*, rejicit tres errores antiquorum; *quarto*, demum explicat, quorum bonum sit justitia.

12. *Quoad primum :* videtur, quod potius sit injustus, qui plus accipit, quam qui inæqualiter distribuit. Si enim, qui inæqualiter distribuit, eo ipso esset injustus, sequeretur, quod qui distribuit bona communia ac sumit sibi minus, quam illi debeatur, idque dat aliis, esset injustus, adeoque faceret injuriam sibi ipsi ; sed hoc est absurdum, tum quia universim nemo potest facere injuriam sibi ipsi, tum quia homines moderati solent in distributionibus minus sibi sumere : ergo, etc.

13. Allatæ rationi dubitandi respondet Aristoteles dupliciter. *Prima responsio* est, quod qui sumit sibi minus ex bonis, quæ distribuit, non sumit sibi minus simpliciter; nam loco boni utilis sumit sibi gloriam et honestatem, quæ abunde compensat jacturam boni utilis ; ergo cum non se simpliciter lædat, sed promoveat proprium bonum, non facit sibi injuriam nec est injustus simpliciter.

14. *Secunda responsio* est : etiamsi læderet seipsum, non lædit seipsum contra propriam voluntatem, cum velit pati illud damnum; sed ad injuriam requiritur, ut quis lædat alium contra propriam voluntatem : ergo, etc.

15. Perspicuum autem etiam illud est, eum quidem qui plus distribuit, facere injuriam, sed eum qui plus obtinet, non semper.

16. Non enim is, in quo id inest, quod injustum est, injuriam facit, sed is, in quo sponte hoc facere, hoc est a quo actionis principium proficiscitur; quod sane est in eo qui distribuit, non in eo qui capit.

17. Præterea quoniam facere multis modis dicitur, et usu venit, ut inanima quoque interficiant et manus et servus domini jussu, non quidem injuriam faciunt, sed tamen res injustas faciunt.

18. Præterea si quis ignorans judicavit, neque facit injuriam, quod ad jus legitimum attinet, neque judicium injustum est; sed est veluti injustum ; nam jus legitimum aliud est ab illo primo. Quod si sciens injuste judicavit, jam ipse quoque plus consecutus est, vel in eo, quod gratiam iniit ab altero, vel in eo, quod inimicitias suas ultus est. Quemadmodum igitur si quis injuriæ factæ sit socius ac particeps, sic etiam in illis is, qui propter hæc injuste judicavit, plus obtinere intelligitur. Nam et in illis, qui agrum alteri adjudicavit, is non agrum sed pecuniam accepit.

15. *Quoad secundum :* respondet Aristoteles primæ quæstioni propositæ ac docet, quod qui inæqualiter distribuit, est injustus et facit injuriam; qui autem plus accipit, non semper facit injuriam, sed tum solum, cum procurat sibi plus dari.

16. Probatur tripliciter : *primo*, quia non ille facit injuriam, cui inest injustum, sed qui est principium actionis injustæ eamque sponte facit; sed principium actionis injustæ est in distribuente, non autem in eo, qui plus accipit, quam sibi debetur : ergo, etc.

17. *Secundo*, multipliciter potest aliquid agere : primo, ut causa principalis, eo pacto, quo homo occidit vel percutit ; secundo, ut instrumentum inanime, eo pacto, quo gladius occidit et baculus percutit; tertio, ut instrumentum animatum conjunctum principali agenti, eo pacto, quo manus percutit; quarto, ut instrumentum animatum separatum, eo pacto, quo servus occidit jussu domini. Posito hoc, ille facit injuriam, qui est principale agens respectu actionis injustæ, alia vero sæpe, licet faciant actionem injustam, non faciunt injuriam ; sed qui inæqualiter distribuit, est agens principale respectu injustæ distributionis, qui vero plus accipit, non est principale agens, sed potest passive se habere : ergo, etc.

18. *Tertio*, ita se habet distributor in distribuendo, sicut judex in judicando ; sed judex si ex ignorantia juris positivi

judicaverit injuste, licet faciat injustum materialiter, non facit injuriam formaliter; si vero scienter judicaverit injuste, facit injuriam formaliter, ac licet non sibi plus accipiat de re alteri adjudicata, sumit sibi plus de gratia ejus, in cujus favorem judicavit, vel de vindicta ejus, contra quem judicavit : ergo proportionaliter distributor si scienter injuste distribuit, facit injuriam ac sibi plus accipit ex gratia vel vindicta, ac se habet sicut si judex pro adjudicando agro alicui, cui non debetur, non acciperet agrum, sed acciperet argentum seu pecuniam vel acciperet partem rei male adjudicatæ.

19. [13] Homines autem in sua potestate positum esse putant injuriam facere, eoque esse facile justum esse. Sed non ita est. Nam cum vicini uxore rem habere, et alterum verberare, et manu pecuniam largiri, tum facile est, tum in eorum qui faciunt potestate situm est. Sed sic affectos hæc facere neque facile neque in eorum potestate situm est.

20. Itemque justa et injusta nosse nullius sapientiæ esse putant, quia ea de quibus loquuntur leges intelligere difficile non est Verum hæc non sunt justa nisi ex eventu; sed cum certo quodam modo et aguntur et distribuuntur, tum justa sunt. Hoc autem majus opus est quam res salubres cognoscere. Nam illic quoque mel, vinum, veratrum, ustionem et sectionem nosse facile est; sed quomodo et cui et quando ad sanitatem adhibenda sint cognoscere, ita magnum et operosum est, ut medicum esse.

19. *Quoad tertium :* rejicit Aristoteles tres errores. *Primus* est : quia homines habent in sua potestate facere injuriam, existimant aliqui, quod unusquisque facile ac statim possit evadere injustus. — Rejicit Aristoteles hunc errorem. Nam ut quis sit injustus, non sufficit, ut faciat injuriam, sed requiritur, ut faciat tali modo, hoc est prompte et delectabiliter; sed homines licet possint facile facere injuriam adulterando, percutiendo, auferendo, etc., adhuc non possunt facere prompte et delectabiliter, sed ad hoc requiritur habitus, qui difficile et non nisi post longum tempus acquiritur : ergo, etc.

20. *Secundus* error est : existimant quidam, facilem esse discretionem justorum ab injustis, adeoque ad illam non requiri magnam sapientiam. Ratio est, quia justa et injusta sunt, quæ legibus præcipiuntur vel prohibentur; sed facile est scire, quæ legibus præcipiuntur ac prohibentur : ergo, etc. — Rejicit hunc errorem Aristoteles, quia, quæ legibus præcipiuntur, sunt justa solum materialiter et per accidens, ut vero sint formaliter justa, debent applicari particularibus actionibus et circumstantiis; sed est difficile discernere, quo pacto debeant actiones particulares fieri, ut sint justæ : ergo etc. — Explicatur exemplo Medicinæ. Facile est scire sana materialiter, hoc est, quod quæ sanitatem causant, sunt helleborum, venæ incisio, etc.; at quando, cui, quomodo hæc sint applicanda ægrotis, hoc est difficile, et in iis dijudicandis consistit peritia medici : ergo, etc.

21. Propter hanc ipsam causam non minus justi quam injusti hominis esse putant injuriam facere, quia justus non minus quam injustus, immo vero magis, unumquodque horum agere possit. Nam et hunc cum aliena uxore rem habere alterumque verberare, et virum fortem clipeum abjicere et tergo verso in utramvis partem currere posse dicunt. Atqui ignavum esse et injuriam facere non est hæc facere, nisi ex eventu, sed sic affectum facere, quemadmodum mederi et sanare non est secare aut non secare, medicamento purgare aut non purgare, sed sic affectum hæc præstare.

22. In his autem jura locum habent, inter quos eorum, quæ absolute bona sunt, communitas est, et quibus horum nimium et parum esse potest. Aliis enim non est eorum nimium, ut fortasse diis; aliis nulla prorsus eorum particula utilis est, nempe hominibus insanabilibus et omni vitiorum genere contaminatis, sed omnia nocent; aliis aliquatenus utilia sunt. Atque hoc humanum est.

21. *Tertius error* est : existimant quidam, non minus justum posse injuste agere quam injustum. Ratio est, quia etiam justus potest facile adulterari, percutere, etc., etiam fortis potest fugere ex acie, etc. — Rejicit hunc errorem Aristoteles, nam injuste agere non est solum facere actionem injustam, puta adulterari, sed includit etiam facere illam taliter, ex. gr., adulterari prompte ac delectabiliter; sed licet justus possit facere actionem injustam, non potest illam facere taliter; licet fortis possit fugere, non potest fugere taliter : ergo, etc. — Explicatur exemplo medici. Sicut enim medice agere non est solum facere actionem medicam, ex. gr., venam incidere, sed est facere taliter, sic in casu nostro.

22. *Quoad quartum :* explicat Aristoteles, quorum bonum sit justitia. Dicit, quod justitia est bonum illorum, qui ex una parte sunt capaces eorum, quæ vo-

cantur simpliciter bona a vulgo, cujusmodi sunt divitiæ, ex alia parte possunt in eorum usu excedere ac deficere. — Hinc patet *primo*, quod justitia non est bonum deorum sive intelligentiarum, quia non possunt excedere neque deficere. *Secundo* patet, quod neque est bonum hominum omnino perditorum, quia cum semper divitiis et aliis hujusmodi male utantur, semper hæc sunt illis nociva. Est igitur justitia bonum eorum, qui possunt divitiis bene et male uti, et quia tales sunt plerique hominum, ideo merito justitia dicitur esse bonum humanum.

CAPUT X

AN ET QUOMODO ÆQUITAS DIFFERAT A JUSTITIA, ET ÆQUUM A JUSTO.

1. [14] Sequitur ut de æquitate et de æquo bono dicamus, quam rationem æquitas ad justitiam, quam æquum bonum ad jus habeat. Namque propius intuentibus neque ut idem omnino neque ut aliud genere videtur. Atque interdum æquum bonum laudamus, eumque virum qui æquus et bonus est. Quin etiam hoc nomen ad alia laudando transferimus, pro bono τὸ ἐπιεικέστερον usurpando, melius scilicet quid significantes. Interdum rationem sequentibus absurdum videtur æquum bonum, cum sit unum quiddam a jure diversum, esse laudabile. Nam vel jus non est bonum, vel æquum bonum non est bonum, si a jure aliud ac diversum est; vel si utrumque bonum est, idem est.

2. Tota igitur de æquo bono quæstio ex his propemodum causis nascitur. Sed hæc omnia quodammodo bene habent; nec quidquam eorum est quod secum pugnet. Nam æquum bonum jure quodam melius jus est; neque ita jure melius est, ut sit aliud quoddam genus. Idem ergo est jus et æquum bonum; cumque ambo sint bona, melius est æquum bonum. Sed hinc nata dubitatio est, quod quamvis æquum bonum jus sit, non est tamen jus lege constitutum aut legitimum, sed juris legitimi correctio.

1. Quia æquitas videtur vel esse justitia vel esse valde affinis justitiæ, ideo Aristoteles, postquam egit de justitia et justo, agit de æquitate et æquo, et examinat, quo pacto æquitas se habeat ad justitiam et æquum ad justum. Ratio dubitandi est, quia æquum nec videtur esse omnino idem ac justum, nec videtur omnino differre a justo, sed videtur quoddam justum. — Quod æquum non sit omnino idem cum justo, probatur; quia sæpe laudamus æquum et laudamus virum, qui ex æquitate remittit aliquid de justo, imo præferimus æquum justo; sed non possemus præferre æquum justo, si æquum esset omnino idem cum justo: ergo, etc. — Quod æquum non sit omnino diversum a justo, probatur; quia non videtur rationabile, quod æquum sit laudabile, si non est justum, sed est præter omne justum; sed æquum est laudabile: ergo, etc. Hæ igitur sunt rationes dubitandi in utramque partem.

2. Proposita ratione dubitandi, quæstionem solvit Aristoteles ac docet, quod utrumque dictorum est verum. Nam et est verum, quod æquum non est omnino idem cum justo, et etiam est verum, quod æquum non omnino differt a justo, sed continetur sub genere justi et est quoddam justum. Æquum igitur est quoddam justum, quia continetur sub justo naturali; et est melius aliquo justo, quia est melius justo legali. Ratio igitur dubitandi oritur ex eo, quia æquum est justum quoddam, hoc est justum naturale, sed non est justum legale, sed potius est correctio justi legalis. Quia igitur æquum est justum naturale, videtur esse justum; quia non est justum legale, sed est correctio ipsius, videtur esse melius justo; et sic videtur esse quædam contradictio, licet vere non sit contradictio.

3. Cujus rei hæc causa est, quod lex omnis generalis est, de quibusdam autem rebus universe et generaliter recte præcipi non potest. Itaque quibus in rebus legis vocem universam ac generalem esse necesse est, id autem non satis recte fieri potest, in eis id sumit lex quod plerumque solet evenire, quamvis id quod in hoc peccatur satis intelligat. Nec tamen idcirco minus recta est. Non enim culpa legis est, neque ejus qui legem tulit, sed naturæ rerum; earum enim rerum quæ in actionem cadunt, talis materia est. Cum igitur lege generaliter lata aliquid evenit postea præter genus illud universum, tunc par est, qua prætermisit aliquid lator legis et peccavit in eo quod absolute locutus est, id quod deest quodque omissum est corrigere; quod etiam lator legis, si illic adesset, ita eloqueretur, et de quo legem tulisset, si præscivisset.

3. Affert deinde Aristoteles rationem, propter quam justum legale et universim omnis lex positiva debet aliquando corrigi per æquitatem naturalem. Omnis lex debet esse universalis. Cum enim singularia sint infinita, non potest de ipsis lex ferri, nisi in quantum comprehenduntur sub aliquo universali; sed in omni universali, de quo feratur lex, con-

prehenduntur aliqui casus singulares, in quibus non est bonum, ut lex obliget, et est impossibile, ut legislator cogitet omnes illos casus eosque excipiat : ergo cum plerumque et pæne semper bonum est, ut lex obliget ac servetur, legislator debet ferre legem universalem, licet sciat defectum legis ac quod possunt occurrere casus, in quibus non est bonum, ut lex obliget, quos casus excipere expresse non potest, tum quia sunt infiniti, tum quia non potest omnes distincte prævidere. Jam licet lex humana habeat hunc defectum, nihilominus talis defectus non debet tribui legi neque legislatori, sed materiæ agibili, quæ talis est, ut non possit comprehendi lege universali, quia dantur casus, in quibus bonum est, ut lex non obliget. Quia igitur omnis lex universalis continet casus, in quibus bonum est, ut lex non obliget, ideo occurrentibus talibus casibus debet corrigi per naturalem æquitatem ; imo ipse legislator, si adesset, corrigeret, ac si prævidisset tales casus, posuisset exceptionem ac contrarium præcepisset. — Explicatur exemplo. Posita sit lex in aliqua civitate, per quam prohibeatur advenis sub pœna capitis, muros civitatis ascendere ; invadant hostes civitatem, advenæ ascendant muros et civitatem defendant ab hostibus. Quis non videat, advenas non esse puniendos sed præmiandos, quia licet fecerint contra verba legis, non fecerunt contra intentionem legislatoris, qui talem casum non excepit, quia non cogitavit, et, si cogitasset, excepisset? Lex igitur lata per verba universalia deficit, ideoque debet corrigi per naturalem æquitatem.

4. Itaque cum æquum bonum jus sit, tum quodam jure melius est, non eo quod absolute jus est, sed eo peccato quod ex simplici et generali sermone natum est.

5. Denique hæc æqui boni vis ac natura est, ut legis correctio sit, qua aliquid ei deest, propterea quod generaliter loquitur.

6. Hæc enim causa est, cur non omnia lege sint comprehensa, quod de quibusdam lex ferri non potest; plebiscito igitur opus est.

7. Rei enim non definitæ infinita quoque regula est, ut et structuræ Lesbiæ regula plumbea est. Nam ad lapidis figuram torquetur et inflectitur, neque regula eadem manet. Sic et populi scitum ad res quotidianas accommodari et transferri solet. Quid sit igitur æquum bonum, quid jus, quo denique jure melius sit æquum bonum, ex his perspicuum est.

8. Ex hoc autem etiam apparet, quis sit vir æquus et bonus. Nam qui consilium hujusmodi cepit, ut hæc sequatur, quique ad ea ipsa agenda aptus est, et qui non est juris interpres in sua causa durior, neque in deteriorem partem propensus atque implicatus, sed de suo jure concedit potius, etiam si legis auxilio niti possit, is est æquus bonus, et hic habitus æquitas appellatur, quæ justitia quædam est, non alius quidam habitus.

4. Hinc patet *primo*, quo pacto æquum ex una parte sit quoddam justum, siquidem est justum naturale, ex alia parte sit quid præstantius justo, non omni sed quodam, hoc est justo legali, in quantum peccat et indiget correctione.

5. Patet *secundo*, quod hæc est essentia et definitio ipsius æqui atque ipsius æquitatis. Æquitas nimirum est *emendatio legis ex ea parte, qua peccat, quia est universalis et non potest excipere omnes casus singulares, in quibus expedit, ut non obliget*.

6. Patet *tertio*, quod quoniam non possunt omnia comprehendi sub lege, tum quia sunt multi casus singulares, quibus lex applicari nequit, tum quia non possunt omnes casus prævideri atque excipi, ideo præter legem requiritur etiam judex, qui per sua decreta legem applicet casibus singularibus.

7. Patet *quarto*, quod quia materia agibilis, circa quam versatur lex, habet quamdam indeterminationem, etiam lex debet habere quamdam indeterminationem, adeoque non debet esse inflexibilis, sed in aliquibus casibus debet lex accommodari rebus. Explicat Aristoteles hoc exemplo regulæ Lesbiæ. Quia enim in insula Lesbo erant lapides, qui non poterant accommodari regulæ ferreæ et inflexibili, ideo artifices in talibus lapidibus expoliendis utebantur regula plumbea et flexibili, quæ accommodaretur inæqualitati lapidum. Proportionaliter cum materia agibilium non sit uniformis, lex debet esse flexibilis et accommodari materiæ, ita ut aliquando in casibus singularibus lex corrigatur. Æquitas igitur est, per quam lex universalis accommodatur casibus singularibus; æquum autem et est justum et est præstabilius quodam justo, utpote illud corrigens.

8. Patet *quinto*, quid sit homo æquus : est enim, *qui corrigit justum legale per æquitatem naturalem, ut explicatum est, et non exequitur exacte legem in partem deteriorem, sed aliquid remittit de rigore legis, etiamsi verba legis faveant tali ri-*

gori. Habitus, per quem quis constituitur æquus, dicitur æquitas, quæ est quædam justitia naturalis, et non est habitus a justitia naturali contradistinctus.

CAPUT XI

UTRUM POSSIT ALIQUIS PROPRIE INJURIAM FACERE SIBI IPSI; UTRUM SIT PEJUS INJURIAM FACERE, AN PATI; ET AN INTER RATIONEM ET APPETITUM POSSIT DARI JUSTITIA ET INJUSTITIA METAPHORICA.

1. [15] Ex iis autem quæ dicta sunt, perspicuum est, utrum fieri possit, ut quis sibi ipse faciat injuriam, necne.

2. Nam quæ omni virtuti congruentia a lege constituta sunt, ea in juribus sunt habenda. Exempli gratia non jubet lex se ipsum interficere; et quæ non jubet lex, ea vetat.

3. Præterea cum quis contra legem nocet alteri, nullo ab eo incommodo accepto, sponte facit injuriam. Sponte autem facit, qui sciens cui et quomodo faciat, injuriam facit. At qui ira impulsus sibi ipse mortem consciscit, hoc sponte facit contra rectam legem, quod lex non permittit. Injuriam igitur facit.

4. Sed cui? Nonne civitati, non sibi? Sponte enim hunc casum subit ac perfert, at sponte sua nemo afficitur injuria. Itaque et multat eum civitas et ignominia afficit, qui se ipse exanimavit, ut qui civitatem injuria afficiat.

1. Pro complemento tractationis de justitia solvit Aristoteles tres quæstiones. *Prima* est, an possit quis injuriam facere sibi ipsi; *secunda*, an sit pejus injuriam facere an pati; *tertio* demum explicat, quo pacto, licet totus homo non possit exercere justitiam vel injustitiam propriam erga seipsum, adhuc possit intercedere quædam justitia vel injustitia metaphorica inter partes hominis, hoc est, inter rationem et appetitum.

2. *Quoad primam quæstionem* : Videtur dupliciter posse probari, quod possit aliquis esse injustus in seipsum adeoque facere injuriam sibi ipsi. *Prima ratio* est : potest quis interficere seipsum; sed interficere seipsum est injustum : ergo, etc. — Probatur minor; quia lex præcipit actus omnium virtutum; ergo eo ipso, quod aliquid pro nullo casu præcipitur a lege, signum est, quod non sit juxta virtutem, adeoque sit injustum; sed in nullo casu præcipitur a lege, ut quis interficiat seipsum : ergo, etc.

3. *Secunda ratio* est, quia qui non læsus lædit contra legem sponte, facit injuriam; sed qui seipsum ex ira interficit, sponte lædit seipsum contra legem id non permittentem : ergo, etc. — Minor probatur; quia qui lædit cognoscens, quem lædit, læsionem, quam infert et alias circumstantias, sponte ac voluntarie lædit; sed qui ex ira seipsum interficit, hæc cognoscit : ergo, etc.

4. Propositis rationibus dubitandi Aristoteles respondet quæstioni. Docet ergo, quod allatis rationibus dubitandi probatur quidem, quod qui seipsum interficit, facit injuriam, sed adhuc remanet quærendum, cui faciat injuriam, sibine, an potius civitati. Dicendum, quod facit injuriam civitati, non sibi ipsi, adeoque non ostenditur, quod possit aliquis facere injuriam sibi ipsi. — Probatur; quia ex dictis cap. IX nemo patitur injuriam volens; sed qui occidit seipsum, patitur occisionem volens : ergo non facit injuriam sibi ipsi. At civitas patitur damnum, hoc est mortem unius civis, nolens : ergo qui occidit seipsum, facit injuriam civitati. Quod autem civitas patiatur damnum nolens, probatur; quia prohibet interfectionem sui ipsius et punit aliqua ignominia eos, qui seipsos occiderunt, tanquam injustos in civitatem : ergo, etc.

5. Præterea ex eo quod injustus est is qui injuste facit tantum, et non prorsus improbus, fieri non potest, ut quisquam sibi ipse injuriam inferat. Hoc enim aliud est ab illo. Nam injustus ita quodammodo improbus est ut ignavus, non ut is qui omni genere improbitatis affectus est. Itaque ne hac improbitate quidem sibi injuriam facit; alioqui idem eidem decedere simul et accedere posset; quod fieri nullo modo potest, sed semper in pluribus jus et injuriam esse necesse est.

6. Præterea injuriam facere cum a voluntate et consilio proficiscitur, tum etiam tempore prius est. Nam qui malo accepto malum refert, injuriam facere non videtur. At qui se injuste lædit, eadem ipse et patitur simul et facit.

7. Deinde acciperet aliquis sponte sua injuriam.

8. His accedit, quod nemo sine singularibus et certis injuriarum generibus injuriam facit. At uxorem suam nemo adulterat, nemo parietem suum perfodit, nemo rei suæ furtum committit.

9. Postremo in summa sibi quemquam injuriam facere, refellitur ex iis quæ a nobis decisa sunt, quod nemo possit sponte sua injuriam accipere.

5. Sed quia ex dictis cap. I duplex est injustitia, legalis nimirum, quæ continet omnem malitiam, et particularis, quæ

continet solum aliquam malitiam particularem, ostendendum est, quod non possit quis esse injustus in se ipsum injustitia particulari. Probat igitur id Aristoteles quinque rationibus. *Prima ratio* est : qui facit injustum secundum injustitiam particularem, habet plus, qui patitur injustum, habet minus; sed est impossibile, ut per eamdem actionem idem habeat plus et minus : ergo est impossible, ut idem sit injustus erga se ipsum; ergo justum et injustum solum potest exerceri erga alterum, ita ut altera sit persona, quæ facit justum et injustum, altera quæ patitur.

6. *Secunda ratio* est: qui facit injustum, facit sponte et ex electione, ita ut prius ipse faciat damnum, quam alter patiatur tale damnum, ideoque cum quis patitur damnum, quod facit vel fecit, non videtur pati injustum sed justum; sed qui lædit se ipsum, non prius facit damnum, quam idem damnum patiatur, sed simul patitur damnum, quod facit : ergo, etc.

7. *Tertia ratio* est : non potest quis injuriam pati volens; sed si quis faceret injuriam sibi ipsi, pateretur injuriam volens : ergo etc.

8. *Quarta ratio* est : si non potest quis esse injustus in se ipsum particularibus speciebus injustitiæ, nec potest universaliter esse injustus in se ipsum; sed non potest quis esse injustus in se ipsum particularibus speciebus injustitiæ : ergo, etc. — Probatur minor; species enim injustitiæ sunt adulterium, furtum, etc.; sed nemo potest per adulterium lædere se ipsum, furari sibi ipsi et esse sibi injurius suum parietem perfodiendo : ergo, etc.

9. *Quinta ratio* desumitur ex definitione injuriæ ; injuria est damnum illatum alteri contra voluntatem patientis; sed nemo potest sponte inferre damnum sibi contra voluntatem suam : ergo, etc.

10. Jam vero ne illud quidem obscurum est, utrumque esse malum, accipere et facere injuriam; alterum enim minus, alterum plus obtinere medio est. Quod similem rationem obtinet atque in medicina quidem id quod ad bonam valetudinem pertinet, in arte autem corporum exercendorum id quo firma corporis constitutio comparatur.

11. Verumtamen deterius injuriam facere est. Namque injuriam facere cum vitio conjunctum et vituperandum esse dicebamus; et cum vitio quidem vel perfecto atque integro, et quod simpliciter tale est, vel eo quod ei finitimum est. Non enim quidquid sponte fit, conjunctum cum injustitia est; accipere injuriam autem vitio et injustitia vacat. Per se igitur levius malum est accipere injuriam, quamvis ex eventu gravius esse nihil prohibeat. Sed de hoc ars non laborat; quin lateris dolorem semper esse dicit morbum pedis offensione graviorem; et tamen ex eventu pedis offensio morbo lateris majus malum poterit esse, ut si cui offenso pede evenerit, ut propterea quod ceciderit, capiatur ab hostibus et occidatur.

10. *Quoad secundam quæstionem*, an pejus sit injuriam facere an pati, præmittit Aristoteles, quod utrumque est malum. Ratio est, quia injuriam facere est plus accipere, injuriam pati est minus accipere; sed bonum justitiæ consistit in æquali adeoque excessus ac defectus sunt quoddam malum : ergo, etc. — Confirmatur; quia sicut sana sunt, quæ conducunt ad medium intentum a Medicina, quæ spectant ad excessum ac defectum, non sunt sana; habilia sunt, quæ conducunt ad habitudinem intentam a gymnastica, quæ vero spectant ad excessum ac defectum, non sunt habilia; sic respectu justitiæ bona sunt, quæ spectant ad medium, quæ vero spectant ad excessum ac defectum, sunt mala; sed injuriam facere ac injuriam pati spectant ad plus et minus, adeoque ad excessum ac defectum : ergo, etc.

11. Posito, quod tum injuriam facere tum pati sit malum, quæritur utrum sit pejus. Dicendum, quod per se pejus est injuriam facere. — Probatur; quia quod est per se vituperabile et non fit, nisi cum vitio perfecto vel imperfecto, est pejus eo, quod non est per se vituperabile ac potest fieri sine ullo vitio : sed injustum facere est per se vituperabile et fit cum vitio perfecto, quando quis injustum faciendo facit injuriam; quando vero quis facit materialiter, sed non formaliter injustum, licet per se sit vituperabile, tamen non est vituperabile per accidens, ex ignorantia vel ex aliqua alia circumstantia; e converso hoc, quod est injuriam pati, non est per se vituperabile et potest quis pati injuriam sine ullo vitio. ergo, etc. — Addit tamen Aristoteles, quod injuriam pati potest per accidens esse pejus quam injuriam facere, puta cum quis ex eo, quod passus sit injuriam, movetur ad faciendas alteri majores injurias. Verum ars non curat de eo, quod est per accidens, sed solum de eo, quod est per se; ex. gr. Medicina docet, dolorem lateris esse pejorem

dolore pedis, licet dolor pedis possit per accidens esse pejor dolore lateris in casu, in quo quis ex dolore pedis impediretur a fuga et ab hoste illum occupante trucidaretur.

12. Ex translatione autem sermonis et similitudine quadam poterit esse non ipsi secum, sed sui partium aliquibus inter ipsas quædam juris communitas; verum non omnis juris, sed vel ejus quo dominus in servum, vel ejus quo paterfamilias in familiam suam uti solet. His enim rationibus ea pars animi quæ rationis est particeps, ab ea distat quæ ratione vacat. — Et hoc respectu videtur homini quoque in se ipsum injustitiæ locus esse, quia fieri potest ut in his partibus aliquid a suis appetitionibus alienum ac diversum perferat. Itaque etiam in animi partibus inter ipsas, ut inter eum qui præest et eum qui paret imperio, jus aliquod intercedere videtur. De justitia igitur aliisque virtutibus quæ ad mores pertinent, cum hac distinctione sic a nobis explicatum sit.

12. *Quoad tertiam quæstionem* docet Aristoteles, quod licet totus homo non sit justus erga totum se ipsum, adhuc una pars hominis potest esse metaphorice justa erga aliam partem hominis. — Explicatur; in homine datur pars rationalis, quæ debet imperare, et pars appetitiva, quæ debet parere ac dividitur in concupiscibilem et irascibilem; ergo inter partem rationalem et appetitivam dari potest quoddam justum, non despoticum, sed veluti politicum et œconomicum; ergo cum pars appetitiva paret rationali, videtur juste agere; cum non paret, videtur injuste agere: ergo sicut in civitate datur quoddam justum, et injustum inter magistratus præcipientes et eos, qui magistratibus subsunt et sicut datur etiam in domo quoddam justum œconomicum inter patrem præcipientem et filios, sic datur in homine quoddam justum inter rationem et appetitum. — Concludit Aristoteles, satis esse actum de justitia ac de aliis virtutibus moralibus.

ETHICORUM AD NICOMACHUM

LIBER VI

SYNOPSIS LIBRI.

Postquam Aristoteles egit de virtutibus moralibus, agit de virtutibus intellectualibus. Cap. I igitur proposita necessitate agendi de ratione, ad explicandas virtutes morales dividit rationem in speculativam et practicam ; cap. II ostendit, cognitionem veritatis esse proprium opus tum rationis speculativæ tum practicæ, atque infert definitionem virtutis intellectualis; cap. III dividit virtutem intellectualem in sapientiam, intellectum, scientiam, prudentiam et artem, atque agit de scientia et ejus objecto; cap. IV agit de arte; cap. V de prudentia; cap. VI de intellectu; cap. VII de sapientia ejusque præstantia; cap. VIII agit de prudentia politica, œconomica et monastica et de earum comparatione ad invicem et cum aliis habitibus. Agit deinde per tria capita sequentia de tribus virtutibus prudentiæ annexis, hoc est de eubulia seu bona consultatione, synesi seu perspicacia in judicando de agibilibus, ac gnome seu sententia, ac de comparatione earum inter se et cum prudentia. Cap. XII examinat, utrum et quomodo sapientia et prudentia sint utiles ac necessariæ ad felicitatem, et quo pacto prudentia sit necessaria ad virtutes morales; cap. XIII et ultimo agit de virtute naturali ac de connexione virtutum, moralium ad invicem et cum prudentia, et concludit librum sextum.

CAPUT I

DE VIRTUTIBUS RATIONIS SIVE INTELLECTUS AC DE RATIONE, ET EJUS DIVISIONE IN SPECULATIVAM ET PRACTICAM.

1. Quoniam autem supra diximus, medium esse deligendum, non nimium neque parum, medium autem ita esse, ut recta ratio præscribit, de hoc distinctius disseramus.

2. In omnibus enim quos dixi habitibus, quemadmodum et in aliis rebus, scopus aliquis inest, quem spectans is qui rationis est particeps, intendit aliquid et remittit; ac terminus aliquis est mediocritatum, quas inter nimium et parum interjectas esse dicimus, rectæ rationi consentaneas. Quod cum ita dicitur, est illud quidem verum, sed non satis apertum. Namque in cæteris studiis atque exercitationibus, in quibus scientia aliqua versatur, licet hoc quidem vere dicere, neque plus neque minus laboris aut desidiæ quam res postulet suscipiendum esse, sed omnia mediocriter, et ut recta ratio præscribit, esse facienda. Verum qui hoc tantum perceptum et cognitum habeat, nihil eo amplius sciat; exempli causa si quis quærenti, qualia alendo et curando corpori sint adhibenda, respondeat, quæ ars medendi præcipit, et ut is qui ea præditus est præcipit. Quapropter etiam in habitibus animi non solum hoc esse vere dictum, sed etiam distinctum atque explicatum esse oportet, quæ sit recta ratio quæque hujus definitio.

1. Hactenus actum est de virtutibus moralibus ; agendum est jam de virtutibus intellectualibus seu rationalibus, etiam ad hoc, ut melius intelligatur tradita doctrina de virtutibus moralibus. Ratio est, quia ex dictis per virtutes morales debemus recedere ab extremis, hoc est ab excessibus ac defectibus, et eligere medium, quod recta ratio præscribit; sed hactenus non est explicatum, qualis sit recta ratio : ergo debet explicari, qualis et quotuplex sit recta ratio ; sed sicut appetitus rectificatur per virtutes morales, sic ratio rectificatur per virtutes intellectuales : ergo agendum est de virtutibus intellectualibus.

2. Explicatur ulterius; dictum est, quod sicut omnes artes per rationem artis præ-

figunt sibi ut finem ac terminum actionis aliquod medium, cui nihil sit addendum vel demendum, et ad hoc medium respicientes, cum opus videtur deficere a tali medio, addunt aliquid operi, detrahunt, cum videtur excedere; sic omnes virtutes morales præfigunt sibi ut finem ac terminum aliquas mediocritates inter excessum ac defectum, et respicientes ad tales mediocritates vitant excessus ac defectus; eæ autem mediocritates, quæ intenduntur a virtutibus, tales sunt, quales recta ratio præscribit ; sed licet hæc omnia vere sint dicta, adhuc non sufficiunt ad ipsam rem explicandam : ergo debet ulterius explicari, qualis sit recta ratio præscribens medium virtutibus moralibus. — Probatur minor; nam ad omnia opera artis oportet neque excedere neque deficere, sed operari mediocriter, ut præscribit ars; ex. gr. ad acquirendam firmam corporis valetudinem, neque est laborandum neque quiescendum nimis neque parum, sed ut præscribit gymnastica; ad acquirendam sanitatem ea sunt facienda, quæ præscribit Medicina; sed qui dixerit, quod ad sanitatem recuperandam ea sunt facienda, quæ præscribit Medicina, non satis explicat rem, nisi ulterius determinet, qualis sit Medicina et qualia debeat præscribere : ergo etiam ad explicandum, quo pacto virtutes morales debeant operari, non sufficit dicere, quod debent facere, quæ præscribit recta ratio, sed debet explicari, quæ sit recta ratio et quæ ejus definitio et alia ad ipsam pertinentia.

3. [2] Atque animi quidem virtutes ita distribuimus, ut alias morum alias cogitationis esse diceremus. Eas igitur quæ ad mores pertinent, persecuti sumus; de ceteris autem tum disseramus, cum pauca fuerimus prius de animo locuti. Dictum est supra, duas esse animi partes, alteram rationis participem, expertem alteram.

4. Nunc autem ejus partis quæ ratione prædita est, facienda eodem modo divisio est. Atque hoc positum sit, duas esse animi partes ratione præditas, unam qua res eas cernimus, quarum principia aliter sese habere non possunt, alteram qua eas, quæ hoc vel illo modo possunt evenire. Ad ea enim, quorum non est idem genus intelligenda, partium quoque animi eam quæ ad utrumque apta sit natura, oportet genere differre, siquidem eis ex similitudine quadam atque affinitate cognitio comparatur. Appellatur autem harum altera pars, in qua vis inest sciendi, altera quæ ad ratiocinandum valet. Nam consultare et ratiocinari idem sunt. Jam vero nemo de iis consultat, quæ aliter evenire non possunt. Itaque ea quæ ad ratiocinandum valet, una quædam pars est ejus animi partis, quæ ratione prædita est. Intelligendum igitur est utriusque harum partium quis optimus sit habitus. Hic enim utriusque virtus est. At virtus ad suum quæque opus.

3. Ut igitur agamus de recta ratione, revocanda sunt in memoriam ea, quæ de duplici virtute ac de duplici animæ parte dicta sunt in fine libri I. Dictum est enim, duas esse virtutes animæ, morales nimirum et intellectuales. Dictum est, duas esse partes animæ, rationalem et eam, quæ, licet sit irrationalis, adhuc paret rationi. Additum est, virtutes morales perficere partem irrationalem, virtutes intellectuales perficere partem rationalem.

4. Jam vero ut agamus de virtutibus partis rationalis, ipsa pars rationalis subdividenda est in alias duas partes, speculativam nimirum et practicam. Speculativa est, *quæ contemplatur ea, quorum principia aliter se habere non possunt, eo quod non sint in nostra potestate.* Practica est, *quæ contemplatur ea, quorum principia aliter se habere possunt, eo quod sint in nostra potestate.* Ratio est, quia principia cognoscitiva habent naturam proportionatam objectis cognoscibilibus; ergo principia cognoscitiva cognoscibilium genere differentium genere differunt; sed cognoscibilia, quorum principia sunt in nostra potestate, differunt genere a cognoscibilibus, quorum principia non sunt in nostra potestate : ergo pars speculativa et pars practica genere differunt. Pars speculativa vocari potest facultas sciendi, quia scibilia sunt, quæ non possunt aliter se habere. Pars practica vocari potest facultas consultandi seu ratiocinandi de agibilibus, quia ea solum sunt consultabilia, quæ possunt aliter se habere. Sed virtus uniuscujusque partis animæ est optimus habitus talis partis, siquidem virtus est, quæ facit bonum habentem, seu ut habens bene se habeat : ergo ut explicemus virtutes tum rationis speculativæ tum practicæ, debemus quærere, quid sit optimus habitus utriusque; sed optimus habitus est, qui reddit bonum opus proprium habentis : ergo explicandum est etiam, quod sit opus bonum seu propria operatio tum rationis speculativæ tum practicæ.

CAPUT II

OSTENDITUR, COGNITIONEM VERITATIS ESSE OPUS BONUM TUM RATIONIS SPECULATIVÆ TUM PRACTICÆ.

1. Tria autem sunt in animo, quæ actionis et veritatis dominatum obtinent, sensus, mens, appetitus, quamquam ex his tribus sensus nullius actionis principium est. Quod ex eo perspicuum est, quod tametsi bestiæ sensu sint præditæ, actionis tamen communionem non habent. Quod est autem in cogitatione affirmatio et negatio, hoc est in appetitu rei alicujus persecutio et fuga. Quare quoniam virtus quæ ad mores pertinet, habitus est ad consilium capiendum expeditus, consilium autem appetitus est ad consultationem accommodatus, idcirco, si consilium bonum esse volumus, oportet et rationem esse veram et appetitum rectum, eademque et illam affirmare et hunc persequi. Hæc igitur cogitatio et veritas ad agendum valet. Cogitationis autem ejus quæ ad res contemplandas, non ad agendas neque ad efficiendas valet, præstantia et vitium est verum et falsum. Omnis enim animi partis seu potestatis ad cogitandum valentis hoc proprium opus ac munus est. Ejus autem animi partis quæ ad agendum et cogitandum valet, opus est veritas conspirans et congruens cum appetitu recto.

Quia virtus est, quæ facit bonum opus proprium illius partis, cujus est virtus, ut explicemus virtutes rationis tum speculativæ tum practicæ, debemus explicare, quodnam sit opus proprium utriusque.

1. Ut hoc explicetur, notandum est, quod tria possunt in homine reputari principia cognoscendi veritatem et agendi se ipsum cum dominio sui actus: sensus nimirum, mens et appetitus; sed manifestum est, quod sensus non est principium agendi nec cognoscendi veritatem; bruta siquidem habent sensum, et tamen nec cognoscunt veritatem, neque agunt se ipsa, ita ut habeant dominium sui actus; est etiam manifestum, quod appetitus non est principium cognoscendi veritatem : ergo solum superest examinandum, an et quomodo mens et appetitus sint principia agendi. Ut hoc explicetur, debet ulterius adverti, quod sicut mens vel affirmat vel negat objectum, sic appetitus vel objectum prosequitur vel fugit ab objecto, ideoque prosecutio et fuga sunt actus appetitus proportionaliter correspondentes affirmationi et negationi, qui sunt actus intellectus. Ex his patet, actus intellectus et actus appetitus debere invicem concordare in virtutibus moralibus. Virtus enim moralis est habitus electivus; sed electio est appetitus procedens ex consultatione : ergo actus virtutis moralis debet procedere ab appetitu et ex consultatione; sed consultatio est actus rationis practicæ, ut dictum est : ergo actus virtutis moralis debet procedere tum ab appetitu tum a ratione; sed actus virtutis moralis debet esse rectus et studiosus; ut autem sit rectus et studiosus, omnia principia ipsius debent esse recta : ergo ad actum virtutis moralis requiritur, ut et appetitus et ratio sint recta; sed ut appetitus sit rectus, debet appetere id, quod ratio dictat esse appetendum; ut ratio sit recta, debet dicere, quod est appetendum id, quod vere est appetendum, adeoque debet esse vera : ergo ad actum virtutis moralis requiritur, ut id appetitus appetat, quod ratio vere judicat esse appetendum; hæc autem ratio, qua vere judicamus, aliquid esse appetendum, est ratio practica seu veritas practica et cognitio veritatis practicæ : ergo patet, quod actio et electio procedit a ratione media cognitione veritatis practicæ, adeoque quod cognitio veritatis practicæ est immediatum opus rationis; sed etiam opus proprium rationis speculativæ est cognitio veritatis, ideoque ratio speculativa per hoc, quod habeat cognitionem veram, bene se habet, per hoc, quod habeat cognitionem falsam, male se habet, adeoque bonum ejus est cognitio vera, malum est cognitio falsa : ergo universim opus proprium rationis tum speculativæ tum practicæ est veritas seu cognitio vera, licet opus proprium cognitionis practicæ sit cognitio vera, cui debet conformari appetitus rectus, opus proprium cognitionis speculativæ sit cognitio vera, cui non debet conformari appetitus rectus.

2. Actionis igitur principium consilium est, principium inquam, unde motus proficiscitur, non cujus gratia res agitur. Consilii autem capiendi principium est appetitus et ratio ea quæ finem aliquem sibi propositum habet, eo quod neque sine mente et cogitatione, neque sine habitu eo qui ad mores pertinet, consilium esse possit. Nam neque bona perfectaque actio, neque ei contraria, sine cogitatione et moribus constare potest.

3. Cogitatio autem ipsa nihil movet, nisi ea quæ alicujus rei gratia comparata est, et quæ ad agendum est idonea. Hæc enim etiam ei quæ ad efficiendum valet, præest. Nam quisquis aliquid efficit, alicujus rei singularis causa efficit;

neque absolute id quod efficitur finis est, sed ad aliquid refertur et alicujus est. Quod idem de eo quod in actionem cadit, dici non potest. Actionis enim ultimum est perfecta actio, id est res bene gesta. Appetitiò autem ultimi est. Consilium itaque aut mens est ad appetendum excitans aut appetitus cogitandi vim habens; principiumque tale homo est. Nullius autem rei jam factæ consilium capi potest. Verbi gratia nemo consilium capit Ilium evertisse. Nam neque de re præterita deliberat quisquam, sed de futura et ea quæ fieri potest. Quod factum est autem, ut sit infectum, fieri non potest. Itaque recte Agatho:

> Hoc namque dumtaxat negatum etiam Deo est,
> Quæ facta sunt, infecta posse reddere.

Quocirca ambarum animi partium quæ ad cogitandum valent, opus est veritas. Qui igitur habitus efficiunt, ut utraque pars verum enuntiet, hi sunt utriusque virtutes.

2. Ex eo, quod ratio sit principium electionis, sequitur etiam, quod sit principium actus, quo agens rationale seipsum agit. — Patet; electio enim est principium actus, tanquam id, unde motus, hoc est in genere causæ efficientis, non autem tanquam id, cujus gratia, hoc est in genere causæ finalis, cum principium in genere causæ finalis sit bonum, quod per actum intendimus; ex. gr. electio, qua ægrotus eligit sumere medicinam, ut recuperet sanitatem, est principium in genere causæ efficientis illius actus, quo sumit medicinam; sanitas vero, cujus gratia medicinam sumit, est principium in genere causæ finalis; sed appetitus seu intentio, qua intendimus finem, et ratio non speculativa, sed practica proponens bonitatem finis et utilitatem medii ad finem consequendum sunt principia electionis; ex. gr. principia electionis, qua ægrotus vult sumere medicinam, sunt intentio sanitatis et ratio practica, qua cognoscit, sumendam esse medicinam ad sanitatem recuperandam; ergo a primo ad ultimum ratio practica, sicut est principium electionis, sic est principium actus ideoque electio non est recta, nisi et appetitus sit rectus per habitum virtutis moralis, et ratio sit recta per habitum virtutis intellectualis. Cujus signum est, quod actio externa non est bona, nisi appetitus sit rectus et ratio recta, et non est mala sine aliquo defectu in appetitu et ratione.

3. E converso ratio speculativa non est principium ullius motus, sed sola ratio practica. Porro ratio practica non solum esse principium movens ad actiones, quæ manent in agente, sed etiam ad factiones, quæ transeunt in externam materiam. Ratio est, quia omnis, qui aliquid facit, facit propter aliquem finem, et non solum propter finem et bonum universale, sed propter aliquem finem et bonum particulare, hoc est propter aliquod opus, quod sit utile alicui et habeat aliquem usum; ex. gr. ædificator ædificat propter domum, quæ sit utilis hominibus ad aliquem usum, hoc est ad habitandum; proportionaliter qui agit, agit propter finem et bonum ipsius actionis immanentis; sed ratio practica proponit finem et bonum, appetitus illud appetit : ergo ratio practica est principium cujuslibet actionis atque effectionis. Ex eo autem, quod actio et electio procedat ab appetitu finis et boni et a ratione, electio videtur esse vel intellectus appetitivus vel potius appetitus intellectivus, hoc est regulatus ab intellectione. Porro nullum jam factum est eligibile; ex. gr. nemo eligit Ilium captum esse. Ratio est, quia ea solum eligimus, quæ sunt futura et contingentia et in nostra potestate; sed quod jam est factum, in nullius est potestate, ideoque recte Agatho dixit :

> Hoc etiam ipse Deus soloque carere videtur,
> Infectum ut faciat, quod factum est atque peractum ;

ergo non eligimus quod est factum, sed solum quod est faciendum; ergo recta ratio est principium electionis circa sola facienda, non autem circa ea, quæ proponit ut facta; sed est principium electionis media cognitione vera : ergo primum et immediatum opus rationis practicæ est cognitio vera; sed etiam opus rationis speculativæ est cognitio vera : ergo opus proprium rationis tum practicæ tum speculativæ est cognitio vera; sed virtus est habitus, quo is, cujus est virtus, bene efficit opus suum : ergo virtus rationis tum practicæ tum speculativæ est habitus, quo utraque verum dicit, adeoque definitio virtutis intellectualis est, ut sit *habitus, quo verum dicimus tum per rationem speculativam tum per practicam.*

CAPUT III

QUOT SINT VIRTUTES INTELLECTUALES; QUID SIT SCIENTIA ET QUOD EJUS OBJECTUM ET PROPRIETATES.

1. [3] Principio igitur altius repetito de iis rursum disseramus. Ac sint sane quinque numero, quibus animus verum enuntiat vel aiendo vel negando, ars, scientia, prudentia, sapientia,

mens sive intelligentia. Nam existimatione et opinione ut mentiatur animus, evenire potest.

2. Ac scientia quidem quid sit, ex hoc perspicuum esse potest, si rei veritatem subtiliter exquirere, non similitudines consectari volumus,

3*. quod omnes existimamus evenire non posse ut id quod scimus aliter sese habeat. Quæ autem sese aliter habere possunt, ea cum longe a conspectu remota sint, sint necne sint obscurum est. Ergo quod scientia comprehendi potest, necessario est. Ex quo efficitur ut æternum sit; nam quæ necessario sunt simpliciter, ea sunt æterna omnia. Æterna autem quæ sunt, ea neque unquam orta sunt neque interire possunt.

4. Præterea scientia omnis sub doctrinam cadere videtur; et quidquid sub scientiam cadit, discendo percipi potest. Jam vero ex quibusdam rebus ante cognitis omnis doctrina gignitur, quemadmodum et in Analyticis dicebamus. Alia enim inductione, alia ratiocinatione comparatur. Atque inductio quidem principium est et universi est, ratiocinatio autem ex universis constat. Sunt ergo principia aliqua, ex quibus constituitur ratiocinatio, quorum non est ratiocinatio. Est igitur eorum inductio.

5. Scientia ergo habitus est ad rem demonstrandam idoneus, et cætera omnia quæ in Analyticis ad definitionem addidimus. Cum enim rem ita esse quodammodo credit aliquis, et nota sunt ei principia, tum scire dicitur. Nam si non erunt conclusione notiora, ex eventu partam scientiam habebit. Ac de scientia quidem cum hac distinctione a nobis dictum sit.

1. Postquam Aristoteles explicavit, quid sit virtus intellectualis, explicat, quotuplex sit. Quinque igitur sunt virtutes intellectuales sive *habitus, per quos affirmando ac negando verum anima dicit*, nimirum ars, scientia, prudentia, sapientia, intellectus. Quia vero posset aliquis putare, quod etiam suspicio, qua sumimus conjecturam de aliquibus singularibus, et opinio, qua probabiliter præstamus assensum alicui universali, sint virtutes intellectuales, ideo Aristoteles excludit hunc errorem. Virtus enim intellectualis est habitus, quo affirmando ac negando anima ita dicit verum, ut non contingat per ipsum dicere falsum; sed contingit, ut per suspicionem et probabilem opinionem dicamus falsum: ergo, etc.

2. Descendit deinde Aristoteles ad agendum in particulari de singulis enumeratis virtutibus, ac primo agens de scientia, ut explicet, quid sit scientia proprie dicta, declarat, circa quod objectum versetur, quo pacto et ex quibus principiis acquiratur, et quomodo assentiatur principiis et conclusionibus.

3. Si loquamur de vera et exacta scientia ac non solum de scientia quadam apparente similitudinaria, qualem jactant sophistæ, debemus per illam certo cognoscere, quod objectum scitum aliter se habere non potest, eo pacto, quo geometra est certus, quod ita cujuscunque trianguli tres anguli sunt æquales duobus rectis, ut impossibile sit, illos non esse æquales; sed de contingentibus, licet, cum illa sentimus, sciamus, quod ita se habent, tamen, cum amplius non sentimus, nescimus, an ita se habeant, adeoque non certo cognoscimus, quod non possunt aliter se habere; ergo objectum scibile non potest esse contingens, adeoque debet esse necessarium, saltem quoad connexionem prædicati cum subjecto; sed omne necessarium est æternum, omne æternum est ingenerabile et incorruptibile: ergo objectum scibile debet etiam esse æternum, ingenerabile et incorruptibile.

4. Rursus omnis scientia potest doceri ac per doctrinam communicari; omne scibile potest disci et per disciplinam acquiri ejus scientia; sed omnis doctrina ac disciplina acquiritur ac generatur ex quibusdam præcognitis seu ex præcognitione quorundam principiorum, ut dictum est 1. Poster. cap. I: ergo omnis scientia acquiritur ac generatur ex præcognitione aliquorum principiorum. Jam duplex est modus, quo ex aliquibus præcognitis possumus doceri de aliquo, quod ignorabamus: *Primus* est per inductionem. Ex inductione enim plurium singularium possumus doceri de aliquo universali. *Secundus* est per syllogismum. Ex quibusdam enim principiis universalibus præcognitis possumus doceri de aliqua conclusione, quæ necessario sequitur ex talibus principiis; ergo singularia præcognita sunt principia cognoscendi universale per inductionem; universalia vero præcognita sunt principia cognoscendi conclusiones illatas per syllogismum: ergo universalia, quæ sunt principia, ex quibus constat syllogismus, cum non possint omnia innotescere syllogismo, ne procedatur in infinitum, innotescunt per inductionem.

5. Ex his infertur, quid sit scientia. Est enim *habitus, qui ex principiis quibusdam præcognitis certo cognoscit, quod objectum aliter se habere non potest*; sed certo cognoscere, quod objectum aliter se habere non potest ex principiis præcognitis, est demonstrare: ergo scientia est

habitus demonstrativus, ac debent in definitione scientiæ addi aliæ particulæ, quæ lib. I Poster., cap. I explicatæ sunt, nimirum, quod est *habitus cognoscens certo et evidenter conclusionem ex veris, primis, immediatis, notioribus, prioribus et causis conclusionis.* Ut enim aliquam conclusionem sciamus, non sufficit, ut illam quomodocunque credamus, sed requiritur, ut illam credamus quodam modo, hoc est certo; sed non possumus certo credere conclusionem, nisi etiam certi simus de principiis, et magis etiam quam de ipsa conclusione, alioquin solum per accidens sciremus conclusionem: ergo principia et præmissæ scientiæ proprie dictæ debent etiam certo credi et certo cognosci. — Concludit Aristoteles, satis esse per hæc determinatum de scientia, cum magis ex professo actum sit de ipsa in libris Posteriorum.

CAPUT IV

DE ARTE.

1. [4] Eorum autem quæ aliter evenire possunt, aliud est quod sub effectionem venit, aliud quod sub actionem. Differt autem ab actione effectio (exotericis autem sermonibus hac etiam in re credendum est). Itaque et habitus cum ratione conjunctus ad agendum idoneus ab eo differt, qui cum ad efficiendum valeat, cum ratione conjunctus est; neuterque ab altero continetur; nam neque actio effectio neque effectio actio est.

2. Quoniam autem ædificandi facultas seu potestas ars quædam est, atque id ipsum quod habitus quidam cum ratione conjunctus, ad efficiendum idoneus, neque ars ulla est quæ non sit habitus cum ratione conjunctus ad faciendum idoneus, neque ullus talis habitus est qui non sit ars, idem erunt ars et habitus ad faciendum idoneus cum vera ratione conjunctus.

3. Ars autem omnis in origine et molitione rei occupata est, idque molitur et exspectat, ut aliquid fiat eorum quæ esse et non esse possunt, quorumque principium in eo qui facit, non in eo quod fit positum est.

4. Nam neque eorum quæ necessario vel sunt vel fiunt, ars est, neque eorum quæ natura constant; hæc enim in se ipsis inclusum habent principium. Quoniam autem effectio et actio inter se differunt, necesse est artem effectionis esse, non actionis; in iisdemque rebus quodammodo ars et fortuna versantur, quemadmodum ait et Agatho:

Fortuna ut artem, sic et ars fortunam amat.

5. Ars igitur, ut dictum est, habitus est quidam cum vera ratione conjunctus, ad efficiendum idoneus. Inertia contra habitus cum ratione falsa conjunctus ad efficiendum idoneus, in eo quod aliter evenire potest occupatus.

Actum est de scientia, quæ est habitus versans circa necessaria; jam agendum est de habitibus versantibus circa contingentia, hoc est circa ea, quæ possunt aliter se habere; ac *primo* quidem, explicandum est, quot genera habituum dari possint circa contingentia; *secundo,* quid sit ars et circa quam materiam versetur et quo pacto differat a scientia et a prudentia.

1. *Quoad primum:* dicendum, quod duo genera habituum dari possunt circa contingentia, factivus nimirum et activus. — Probatur; quia intellectus considerat singularia contingentia non in ordine ad sciendum (scientia enim est de universalibus ac necessariis), sed in ordine ad operandum, adeoque considerat illa ut operabilia; ergo quot genere sunt modi, quibus possumus circa illa operari, tot sunt modi illa considerandi; sed duplex genere est operatio humana, actio nimirum et effectio: ergo duplex genere est habitus versans circa singularia contingentia ut operabilia, actiones nimirum et factiones. — Probatur et explicatur antecedens assumptum; homo enim per omnem suam operationem intendit aliquod bonum et aliquam perfectionem; ergo juxta diversitatem boni, quod intendit, diversificatur operatio: sed duplex est perfectio ac duplex bonum, quod homo intendit, nimirum bonum et perfectio operati et bonum ac perfectio ipsius hominis operantis, in quantum homo operans est: ergo duplex est operatio, factio nimirum, quæ intendit bonum operati, seu ut opus factum bene se habeat, puta quod gladius bene se habeat in ratione gladii; et actio, quæ intendit bonum et perfectionem operantis, seu ut homo bene operetur in ratione hominis, hoc est ut honeste operetur; ergo etiam duplex est habitus, factivus nimirum, qui dat præcepta bene exercendi operationes in ordine ad hoc, ut opus sit bene factum et perfectum in ratione operis; et activus, qui dat præcepta bene operandi in ordine ad hoc, ut homo sit bene et honeste operans.

2. *Quoad secundum:* habitus factivus est habitus faciendi cum ratione; sed ars ædificandi est habitus faciendi ædificia cum ratione, idemque dic de aliis artibus; nulla enim est ars, quæ non sit habitus cum ratione faciendi aliquod opus

bene se habens in ratione operis : ergo omnis ars est habitus factivus; sed etiam e converso nullus est habitus cum vera ratione factivus, qui non sit ars : ergo habitus cum vera ratione factivus et ars convertuntur ; adeoque ars est *habitus cum vera ratione factivus*, et hæc est definitio artis.

3. Versatur autem ars tamquam circa propriam materiam circa generationem et factionem alicujus singularis, et contemplatur, quo artificio possit aliquid fieri, ita ut bene se habeat in ratione artificiati, cujusque principium non sit in eo, quod efficitur, sed in eo, qui efficit. Ex. gr. Medicina considerat, quo pacto ægrotus possit sanari sanitate causata ab ipso medico.

4. Hinc patet, quo pacto ars ratione materiæ differat a scientiis et a prudentia. Differt a Metaphysica et Mathematica, quia hæ versantur circa necessaria et abstrahendo a motu; ars versatur circa contingentia. Differt a Physica, quia hæc considerat naturalia ut naturalia, hoc est ea, quæ habent principium motus in seipsis, in quantum habent principium motus in seipsis; ars considerat ea, quæ habent principium motus in eo, qui habet artem. Differt a prudentia, quia prudentia considerat actiones, hoc est operationes relate ad hoc, quod per eas homo bene et honeste operatur ; ars considerat factiones, hoc est operationes relate ad hoc, ut operatum sit bene factum in ratione operati. Et quia ars versatur circa ea, quæ sunt nata fieri ab intellectu, et circa eadem versatur fortuna, in quantum differt a casu, ideo circa eamdem materiam versatur ars et fortuna, ac proinde recte Agatho cecinit :

Quippe ars fortunam, fortunaque diligit artem.

5. Opponitur arti habitus inertiæ, ideoque habet definitionem oppositam, ac proinde cum ars sit *habitus cum recta ratione factivus*, inertia est *habitus cum falsa ratione factivus ;* ex. gr., ars est vero ratio faciendi domum ; falsa vero ratio faciendi domum, secundum quam operans quis male facit domum, licet intendat illam bene facere, vocari potest inertia.

CAPUT V

DE PRUDENTIA.

1. [5] De prudentia autem sic optime cognoscemus, si quos prudentes appellemus perceperimus. Ac prudentis quidem videtur esse in iis quæ sibi bona et ex usu sunt, non singillatim, verbi gratia, quænam ad bonam valetudinem aut ad vires, sed universe quæ ad bene beateque vivendum conducant, bene consultare posse. Cujus rei argumentum est, quod prudentes in re aliqua dicimus eos, qui bene ratiocinando quo modo ad honestum finem perveniant, assequuntur, in iis quæ arte non continentur. Quocirca qui ad consultandum ingenio valet, is et prudens omnino et universe fuerit. Consultat autem iis de rebus nemo, quæ aliter sese habere quæve ab ipso agi non possunt.

2. Quare si scientia omnis cum demonstratione conjuncta est, et si quorum principia aliter sese habere possunt, eorum non est demonstratio (omnia enim sese aliter quoque habere possunt), si denique de iis quæ necessario sunt consultari non potest, neque scientia neque ars erit prudentia, scientia, quia quod sub actionem venit, sese aliter habere potest, ars, quia aliud actionis aliud effectionis est genus.

3. Restat igitur ut ea sit habitus cum ratione vera conjunctus, ad agendum idoneus, in iis occupatus quæ homini bona et mala sunt. Effectionis enim alius quam effectio finis est, actionis vero non semper alius ab actione finis est; est enim ipsa res bene gesta seu perfecta actio actionis finis.

4. Ac propter hanc causam Periclem cæterosque tales viros prudentes esse arbitramur, quod ea quæ sibi hominumque generi bona sunt, dispicere ac providere possunt; quales esse putamus eos qui rei familiaris tuendæ reique publicæ administrandæ periti sunt.

Agit deinde Aristoteles de prudentia et *primo* explicat, quinam dicantur prudentes ; *secundo,* infert differentiam, per quam prudentia differt a scientia et ab arte ratione materiæ ; *tertio,* concludit definitionem prudentiæ, eamque explicat quibusdam signis; *quarto*, proponit quasdam proprietates prudentiæ, per quas differt a scientiis et artibus ; *quinto* demum, declarat, in qua parte animæ prudentia recipiatur tamquam in proprio subjecto.

1. *Quoad primum :* ut intelligamus, qualis sit prudentia, debemus considerare, qualesnam homines dicantur prudentes. Videtur igitur esse prudentis proprium, posse bene consultare ac decernere circa ea, quæ bona et mala homini sunt, non in ordine ad fines particulares, puta in ordine ad sanitatem et vires, sed in ordine ad finem universalem totius vitæ, hoc est ad felicitatem et in ordine ad hoc, ut homo simpliciter bene se habeat. Quod autem talis debeat esse prudens, suadetur ex signo. Nam eos dicimus prudentes non simpliciter, sed circa

aliquid, qui possunt bene consultare in ordine ad aliquem finem determinatum, dummodo sit bonus et sit finis artis; ergo simpliciter prudens est, qui potest bene consultare de iis, quæ sunt homini bona simpliciter. Hinc sequitur, prudentiam versari circa contingentia, quæ possunt aliter se habere et quæ sunt in potestate prudentis. Prudens enim consultat; sed nemo consultat de iis, quæ non possunt aliter se habere quæque non sunt in ejus potestate: ergo prudens versatur circa ea, quæ possunt aliter se habere.

2. *Quoad secundum :* ex eo, quod prudentia versetur circa agibilia, quæ possunt aliter se habere, infertur, quod ratione materiæ differt tum a scientia tum ab arte. Ratio est, quia scientia demonstrat conclusiones ; sed non potest dari demonstratio nisi eorum, quorum principia non possunt aliter se habere ; alioquin étiam ipsa possent aliter se habere, adeoque non possent sciri nec demonstrari,quod ex necessitate ita se habeant : ergo scientia est de iis, quæ non possunt aliter se habere ; sed consultatio non potest esse de iis, quæ non possunt aliter se habere : ergo prudentia, quæ versatur circa agibilia consultabilia, non est scientia ; neque etiam est ars, quia ars versatur circa factibilia, prudentia circa agibilia ; factibilia autem genere differunt ab agibilibus, ut dictum est cap. IV.

3. *Quoad tertium :* ex his concluditur definitio prudentiæ. Est enim *habitus cum vera ratione activus circa ea, quæ bona vel mala homini sunt, in quantum homo est ;* et quia sola honesta et inhonesta, quæ conducunt ad ultimum finem vel ab ultimo fine abducunt, sunt bona vel mala homini, in quantum homo est, ideo prudentia est habitus cum vera ratione activus circa honesta vel inhonesta. Porro actio, circa quam versatur prudentia, differt ab effectione, circa quam versatur ars, etiam ex eo, quod effectio semper ordinatur ad aliquem finem distinctum, videlicet ad id, quod per effectionem efficiatur, ex. gr., ædificatio ordinatur ad ædificatum ; actio non semper, cum possit ipsa actio esse finis, eo pacto, quo contemplatio veritatis est actio, quæ ipsamet est finis et non ordinatur ad ullum finem distinctum, et etiam actio bona et honesta est finis.

4. Quia prudentia est habitus activus circa ea, quæ bona vel mala homini sunt, ideo prudentes dicimus eos, qui possunt videre, quid sibi et aliis sit bonum et agendum ; et quia talis fuit Pericles ; ex. gr., ideo dicimus, Periclem fuisse prudentem ; quia etiam homines politici et œconomici possunt videre, quid sit bonum familiæ vel civitati, ideo etiam homines politici vel œconomici existimantur prudentes.

5. Ex quo nomen invenit σωφροσύνη, tanquam prudentiæ conservatrix. Talem autem existimationem tuetur et conservat. Non enim omnem existimationem corrumpunt neque depravant dolor et voluptas, exempli causa triangulum duobus rectis pares angulos habere aut non habere ; sed eas dumtaxat quæ ad id, quod sub actionem venit, pertinent. Eorum enim quæ sub actionem veniunt, principia sunt eæ res, quarum rerum gratia suscipiuntur ea quæ sub actionem veniunt. Qui autem voluptate aut dolore corruptus est, ei statim principii videndi facultas eripitur ; neque is animo cernere potest, se hujus rei causa et propter hanc causam omnia optare atque agere oportere. Vitium enim principii delendi ac perimendi vim habet. Quapropter necesse est, prudentiam habitum esse cum ratione vera conjunctum, ad agendum idoneum, in bonis humanis occupatum.

6. Artis porro virtus est, prudentiæ autem non est.

7. Et qui sua voluntate in arte titubarit atque offenderit, ei est anteferendus qui invitus ; in prudentia contra deterior est is qui sponte sua offenderit, quemadmodum et in virtutibus. Perspicuum igitur est, eam virtutem esse quandam, non artem.

8. Cum sint autem duæ animi partes rationis participes, ejus partis quæ ad opinandum valet virtus est prudentia. In iis enim quæ aliter sese habere possunt, et opinio et prudentia versatur. Sed nec habitus est cum ratione conjunctus tantum. Idque ex eo perspici potest, quod hujuscemodi habitum delere potest oblivio, non potest prudentiam.

5. *Quoad quartum :* ex tradita definitione prudentiæ possunt inferri aliquæ proprietates prudentiæ, per quas differt a scientia et arte. *Prima proprietas* est, ut prudentia et judicium, quo judicat de agendis, conservetur per virtutes morales, ac præsertim per temperantiam, quæ idcirco græce dicitur σωφροσύνη, hoc est conservans prudentiam. Ratio est, quia prudentia est, quæ recte judicat de iis, quæ agenda sunt homini in ordine ad ultimum finem ; sed intemperantia corrumpit judicium, quo homo judicat, quid sit agendum, temperantia conservat tale judicium : ergo, etc. — Probatur minor ; temperantia ponit modum passionibus, per quas homo versatur circa jucunda et molesta ; sed tales passiones

cum sunt immodicæ, licet non corrumpant omne judicium, eo pacto, quo non corrumpunt judicium de rebus mathematicis, puta de hoc, quod cujuscunque trianguli tres anguli sint æquales duobus rectis, adhuc corrumpunt judicium de agibilibus ; cujus ratio est, quia qui male est dispositus circa finem, eo ipso male judicat de fine et de iis, quæ spectant ad finem ; sed per passiones versantes circa jucundum et molestum intemperans est male dispositus circa finem hominis : ergo male judicat de fine ac de iis, quæ agenda sunt in ordine ad finem ; ergo intemperantia cum corrumpat judicium de fine, qui est primum principium agibilium, corrumpit etiam prudentiam, quæ est vera ratio circa agibilia in ordine ad finem ultimum, et facit, ut homini finis non appareat, sicut deberet apparere, et ut non videat omnia agenda propter ipsum ; ergo ex opposita ratione temperantia conservat prudentiam, quæ est habitus activus circa bona humana cum vera ratione. Per hanc igitur proprietatem prudentia differt a scientiis et artibus. Nam scientiæ et artes non indigent per se ad sui conservationem virtutibus moralibus et temperantia, prudentia indiget.

6. *Secunda proprietas* est, quod quia ars potest conservari sine virtute morali, ad hoc, ut qui habet artem, sit dispositus potius ad bonum quam ad malum usum artis, indiget virtute morali ; ex. gr. orator ad hoc, ut sit dispositus ad utendum oratoria potius in favorem causæ justæ quam injustæ, indiget justitia ; at prudentia, cum non possit existere sine virtute morali, se ipsa disponit hominem ad bonum usum sui.

7. *Tertia proprietas* est, ut qui contra prudentiam peccat sponte, pejor sit, quam qui peccat per ignorantiam ; e converso in artibus pejor est, qui peccat per ignorantiam, quam qui sponte. Ex. gr. si aliquis reprehendatur, quod peccaverit contra grammaticam faciendo solœcismum, et se excuset dicens : *sponte feci,* affert idoneam excusationem ; si vero se excuset dicens : *ignorabam,* affert excusationem plane ineptam ; e converso cum quis reprehenditur, quod peccaverit contra prudentiam, si dicat : *sponte peccavi,* affert excusationem ineptam, et ut afferat excusationem idoneam, debet dicere : *peccavi per ignorantiam vel vix sponte propter vehementiam passionis.* Ex quibus patet, prudentiam esse virtutem ad modum virtutum moralium, quæ requirunt rectitudinem appetitus, non autem ad modum artium, quæ sunt perfectiones solius rationis.

8. *Quoad quintum* : dictum est cap. I, num. 4, quod duæ sunt partes rationis, ratio nimirum speculativa, quæ versatur circa necessaria, et ratio practica, quæ versatur circa singularia contingentia et vocari potest ratiocinativa vel opinativa ; sed prudentia est virtus circa agibilia contingentia quæque possunt aliter se habere : ergo prudentia est virtus, quæ recipitur in parte ratiocinativa tanquam in proprio subjecto. Est tamen habitus, qui ita est perfectio rationis, ut requirat etiam perfectionem appetitus, et in hoc differt ab arte et a scientiis, quæ sunt perfectiones solius rationis et non requirunt perfectionem appetitus. Quia vero prudentia, licet sit perfectio rationis, est connexa cum perfectione appetitus, ideo non amittitur per oblivionem sicut artes, sed solum amittitur male et imprudenter agendo, adeoque amittitur et diminuitur simul cum virtutibus moralibus, sicut cum iisdem acquiritur, augetur et crescit.

CAPUT VI

DE INTELLECTU.

1. [6] Quoniam autem scientia existimatio est de rebus universis iisque quæ necessario sunt, quoniamque rerum quæ sub demonstrationem cadunt, omnisque adeo scientiæ sunt aliqua principia (cum ratione enim conjuncta scientia est), consentaneum est, principii earum rerum quæ scientia comprehendi possunt, neque scientiam esse neque artem neque prudentiam. Nam quod scientia comprehendi potest, demonstrari potest ; ars autem et prudentia in iis rebus versantur quæ sese aliter possunt habere. Ne sapientia quidem harum rerum esse potest. Sapientis enim est nonnullarum rerum demonstrationem expedire posse. Si igitur nihil est quo verum enuntiemus nunquamque mentiamur, tum in iis rebus quæ possunt non aliter sese habere, tum in iis quæ possunt, præter scientiam, prudentiam, sapientiam et mentem seu intelligentiam, nullam autem ex his tribus principiorum esse potest (tria dico prudentiam, sapientiam, scientiam), relinquitur ut mens sit principiorum.

1. Descendit jam Aristoteles ad agendum de intellectu seu de habitu principiorum. Et quia posset aliquis existimare, quod non detur habitus intellectus distinctus a quatuor aliis habitibus, scientia nimirum, arte, prudentia et

sapientia, ideo sic probat, dari talem habitum. Scientia ex dictis cap. III, est existimatio quædam, per quam assentimur veritatibus scibilibus universalibus ac necessariis; sed omnis veritas scibilis ac demonstrabilis et ipsa scientia talis veritatis habet quædam principia; scientia enim assentitur veritatibus, quas demonstrat cum ratione, per quam illas veritates probat per sua principia objectiva; cognitio vero talium principiorum objectivorum est principium scientiæ: ergo datur aliquis habitus, per quem assentimur principiis rerum scibilium, qui habitus est principium scientiæ; sed hic habitus, quo assentimur principiis, neque potest esse scientia neque prudentia neque ars neque sapientia : ergo datur quintus habitus, qui vocatur intellectus sive habitus principiorum. — Probatur assumptum, quod habitus assentiens principiis non sit scientia neque ars, etc. *Primo*, non est scientia; scientia enim est de scibili seu demonstrabili; sed prima principia sciendi non sunt scibilia neque demonstrabilia, alioquin procederetur in infinitum : ergo, etc. *Secundo*, non est ars neque prudentia; nam per prudentiam et artem assentimur iis, quæ possunt aliter se habere; sed sicut scibilia non possunt aliter se habere, sic principia scibilium non possunt aliter se habere : ergo, etc. *Tertio*, habitus principiorum non est sapientia : sapientia enim quædam demonstrat per altissimas causas; sed prima principia debent esse indemonstrabilia : ergo, etc. Si igitur quatuor aut quinque sunt habitus, quibus verum dicimus, ita ut non possimus mentiri circa contingentia vel non contingentia, scientia nimirum, prudentia, sub qua comprehenditur ars, sapientia et intellectus; habitus autem versans circa prima principia non potest esse neque scientia neque prudentia vel ars neque sapientia; habitus principiorum est intellectus, qui vocatur hoc nomine, quia assentitur principiis intellectis sine discursu.

CAPUT VII

DE SAPIENTIA ; ET OSTENDITUR, SAPIENTIAM ESSE PRÆSTANTISSIMAM INTER HABITUS AC ESSE PRÆSTANTIOREM PRUDENTIA.

1. [7] Sapientiam autem in artibus iis attribuimus qui cujusque artis sunt peritissimi, ut Phidiam sapientem lapidum sculptorem, Polycletum sapientem statuarum fictorem dicimus, nihil hic aliud per sapientiam quam artis virtutem significantes. Nonnullos autem universe sapientes esse arbitramur, non singillatim, neque quidquam aliud quam sapientes, quemadmodum ait Homerus in Margite :

> Hic neque fossor erat nec arator munere divum,
> Nec sapiens ulla in re alia.

Quapropter perspicuum est, scientiarum omnium limatissimam et absolutissimam esse sapientiam. Sapientem igitur oportet non ea solum intelligere quæ ex principiis colliguntur, sed etiam in principiis versantem de iis vere loqui vereque sentire. Itaque sapientiam dicere licebit esse tum mentem tum scientiam;

2. * ac scientiam quidem rerum honoratissimarum, quasi capitis instar obtinentem. Absurda sit enim ejus sententia, qui scientiam civilem aut prudentiam omnium optimam esse putet; nisi forte rerum omnium, quæ in mundo sunt, homo sit res una præstantissima.

3. Quod si salubre ac bonum aliud est hominibus aliud piscibus, album autem et rectum semper est idem, idem quoque semper esse dicent omnes id quod sit sapientia præditum, prudens aliud et diversum. Quod enim singulis in rebus pro cujusque rei natura præstantiam seu bonitatem actionis perspicit, id prudens esse dixerint, et eas res huic commiserint. Itaque et bestias quasdam prudentes esse dicunt, nempe eas quæ rerum ad vitam necessariarum providendarum facultatem habere videntur. Civilem autem scientiam non esse eandem atque sapientiam, minime obscurum est. Nam si sapientiam dicent esse eam quæ in suis cuique emolumentis comparandis sit occupata, multæ reperiuntur sapientiæ; non enim una est quæ versetur in omnium animantium bono, sed in singulis alia atque alia, nisi forte de omnibus quæ sunt in rerum natura etiam medicina una est. Neque vero quidquam ad rem attinet, quod homo reliquorum animalium quiddam sit quam optimum; sunt enim et alia homine multo diviniora natura, ut ea quæ omnibus maxime sunt in conspectu, ex quibus hic mundus conflatus et coagmentatus est. Ex iis igitur quæ diximus, perspicuum est, sapientiam esse earum rerum quæ sunt honore dignissimæ natura, ut scientiam et mentem sive intelligentiam.

Agit demum Aristoteles de sapientia ac de ipsius excellentia, per quam præstat cæteris virtutibus intellectus. *Primo* igitur explicat, qualis sit sapientia secundum quid et in aliquo genere, ac qualis sit sapientia simpliciter; *secundo* probat, quod sapientia est veluti caput scientiarum ac præstantior politica et prudentia; *tertio* explicat, quo pacto sapientia versetur circa præstantissima sed inutilia, prudentia circa humana sed utilia, et

quo pacto prudentia debeat etiam contemplari singularia.

1. *Quoad primum* : aliquos dicimus esse sapientes secundum quid seu in aliquo genere, alios dicimus esse simpliciter et absolute sapientes. Sapientes in aliquo genere, puta in singulis artibus, dicimus eos, qui sunt exactissimi ac præstantissimi in talibus artibus; ex. gr. dicimus Phidiam fuisse sapientem, sculptorem, quia fuit exactissimus ac perfectissimus in arte sculptoria; dicimus, Polycletum fuisse sapientem statuarium, quia fuit exactissimus et præstantissimus in arte statuaria. Sapientia igitur secundum quid in artibus nihil aliud est, quam quædam virtus et excellentia ac perfectio artis. At sicut dicimus, aliquos esse sapientes secundum quid et in aliqua arte, sic dicimus aliquos esse simpliciter sapientes et non in aliqua particulari arte; ideoque Homerus in Margite de quodam cecinit :

Is nec fossor erat, nec erat robustus arator,
Aut alia re aliqua sapiens.

Ergo sicut sapiens in arte est, qui habet excellentiam in ea arte, sic simpliciter sapiens est, qui habet scientiam quamdam exactissimam et præstantissimam, adeoque sapientia simpliciter est scientia quædam præstantissima ac exactissima; sed ut scientia sit præstantissima et exactissima, non solum debet certissime et exactissime cognoscere conclusiones, sed etiam prima principia : ergo sapientia non solum versatur circa conclusiones, sed etiam circa prima principia; sed habitus versans circa conclusiones est scientia, habitus versans circa principia est intellectus : ergo sapientia est intellectus simul et scientia.

2. *Quoad secundum* : sapientia non est quomodocumque scientia, sed est scientia rerum honorabilissimarum ac divinarum et est veluti caput scientiarum. Sicut enim caput dirigit motus aliorum membrorum, sic sapientia ordinat ac dirigit omnes scientias, ideoque est habitus ordinativus.

Hinc rejicitur error docentium, politicam et prudentiam esse præstantissimam inter scientias. *Primo* enim, præstantissima scientiarum est, quæ versatur circa præstantissima objecta; sed sapientia versatur circa præstantissima objecta, nimirum circa Deum et divina; politica vero et prudentia versantur circa hominem et humana : ergo non prudentia, sed sapientia est præstantissima scientiarum. Idem autem est opinari, prudentiam esse præstantissimam scientiarum, ac opinari, hominem esse præstantissimum entium, quæ sunt in mundo.

3. *Secundo*, præstantissima facultatum est, quæ versatur circa præstantissimum objectum; sed præstantissimum objectum est idem respectu omnium : ergo præstantissima facultatum est eadem respectu omnium; sed prudentia est, per quam unusquisque procurat suum bonum et suam felicitatem; bona autem et sana et alia hujusmodi non sunt eadem respectu omnium, sed quædam sunt sana vel bona respectu unius, non respectu alterius : ergo prudentia, sicut medicina, non est eadem respectu omnium, ideoque prudentia etiam tribuitur quibusdam bestiis, quia ex instinctu naturæ provident sibi sua bona : ergo prudentia non est præstantissima facultatum, sed præstantissima facultatum est sapientia, quæ contemplatur ea, quæ respectu omnium sunt eadem, eo pacto, quo idem est album vel rectum respectu omnium. Neque dicas, quod quia homo est præstantissimus animalium, prudentia, quæ versatur circa humana, versatur circa præstantissima. Nam dantur intelligentiæ perfectiores homine; corpora siquidem cœlestia, ex quibus constat mundus, sunt præstantiora corpore humano, et intelligentiæ moventes corpora cœlestia sunt præstantiores anima rationali, quæ movet hominem; ergo prudentia hominis non versatur circa præstantissima simpliciter; ergo non est præstantissimus habitus; ergo sapientia est præstantissimus habitus, adeoque est intellectus ac scientia entium ex sua natura honorabilissimorum ac præstantissimorum.

4. Quocirca Anaxagoram, Thaletem cæterosque tales viros sapientes quidem esse dicunt, prudentes vero nequaquam, cum videant, eos, quæ sibi utilia sint, ignorare; atque eos fatentur recondita atque eximia quædam et admirabilia et difficilia et divina tenere, sed inutilia, quia humana bona non quærunt. [8]. Prudentia vero in rebus humanis, iisque de quibus consultari potest, versatur. Prudentis enim hoc maxime proprium munus esse dicimus, bene consultare. De iis autem consultat nemo, quæ aliter sese habere non possunt, neque de iis quorum non est finis aliquis, nempe bonum quod in actionem veniat. Bonus autem consultator est absolute, qui id, quod homini est eorum quæ in actionem veniunt optimum, ratione consequi et expli-

care potest. Neque vero rerum universarum modo prudentia est, sed debent etiam ei esse notæ res singulares. Ad agendum enim idonea est. In rebus singularibus autem omnis actio versatur. Itaque cum hic nonnulli inscii sunt ad agendum scientibus aptiores et compositiores, tum in aliis rebus ii qui sunt usu periti. Nam si quis sciat, carnes leves esse ad concoquendum faciles et salubres, leves autem quæ sint ignoret, bonam valetudinem non efficiet; sed is potius efficiet, qui avium carnes scit esse leves et salubres. Prudentia autem in agendo posita est. Danda igitur opera est, ut vel utramque cognitionem habeamus, vel hanc potius quam illam.

5. Erit autem hic quoque princeps quædam et quasi familiam ducens cognitio.

4. *Quoad tertium* : quia sapientia versatur circa præstantissima sed inutilia, prudentia vero circa bonum humanum, ideo Thaletem, Anaxagoram et quosdam alios, qui contemptis humanis toti fuerunt in contemplatione rerum admirabilium ac difficilium, sed prorsus inutilium ad vitam, sapientes quidem fuisse dicimus, prudentes autem fuisse non dicimus. Quod vero prudentia præcipue versetur circa humana ac circa agibilia, hoc est quæ conducunt ad finem totius vitæ, probatur, quia proprium opus prudentiæ est *bene consultare*; sed nemo consultat de iis, quæ aliter se habere non possunt et quæ non conducunt ad aliquem finem, hoc est ad aliquod bonum consequibile per nostras operationes : ergo prudentia præcipue versatur circa actiones humanas atque inquirit, quo pacto sint ordinandæ ad consequendum finem et bonum totius vitæ humanæ. Simpliciter autem prudens et bonus consultator est, *qui potest ratiocinando conjicere et invenire, per quasnam actiones possit consequi optimum finem et summum bonum totius vitæ humanæ.* Quia vero prudentia non solum est contemplativa boni humani, sed etiam est illius activa, ideo non solum debet considerare res in universali, sed etiam in singulari. Ratio est, quia actiones versantur circa singularia; ex. gr. curatur hic singularis ægrotus, puta *Socrates*; ergo ad agendum debent considerari singularia; ex. gr. ut medicus bene curet Socratem, debet considerare et cognoscere, quam habeat complexionem, quam ætatem, etc. Et quia experientia est circa singularia, scientia est de universalibus, ideo sæpe aliqui habentes experientiam sine scientia sunt aptiores ad agendum, quam alii habentes scientiam sine experientia, eo pacto, quo aliqui ex mera experientia sine scientia Medicinæ melius medicantur, quam aliis habentes scientiam Medicinæ sine experientia, et eo pacto, quo si quis sciat in universali, carnes leves esse salubres ac bene digestibiles, sed nesciat, quæ carnes sint leves, non efficiet sanitatem; e converso qui scit in particulari, carnes avium esse leves et salubres, sanitatem efficiet. Cum igitur prudentia sit activa, debet scire non solum, quid sit faciendum in universali, sed etiam quid sit faciendum hic et nunc, hoc est in singulis circumstantiis singularibus. Imo quia magis est necessarium ad agendum scire, quid sit faciendum hic et nunc, quam scire, quid in universali sit faciendum, ideo prudens magis sciet, quid sit faciendum hic et nunc, quam quid sit faciendum in universali.

5. Concludit Aristoteles, quod quamvis, ut dictum est num. 2, prudentia non sit simpliciter principalis facultas ac princeps omnium facultatum, adhuc est architectonica ac princeps secundum quid, hoc est inter facultates practicas. Cum enim intendat finem ultimum et optimum hominis, præcipit omnibus artibus, quæ versantur circa fines particulares.

CAPUT VIII

DE PRUDENTIA POLITICA, ŒCONOMICA ET MONASTICA, AC DE EARUM COMPARATIONE AD INVICEM ET CUM ALIIS VIRTUTIBUS.

1. Civilis scientia autem et prudentia sunt illæ quidem idem habitus; sed natura, qua sunt, tamen et essentia non est eis eadem. Atque ejus scientiæ quæ ad civitatem pertinet, altera pars est tanquam princeps et domina prudentia, quæ est legum scribendarum ratio et facultas; altera quemadmodum singularia, communi nomine civilis appellatur; cujus omnis opera in agendo et consultando consumitur. Populi scitum enim sub actionem venit tanquam extremum. Itaque hos solos rem publicam administrare dicunt; hi enim soli, ut operarii quidam, in rebus gerendis versantur. Ea autem etiam videtur esse prudentia maxime, qua sibi quisque et uni prospicit; et hæc communi nomine appellatur prudentia. Illarum autem alia rei familiaris tuendæ et procurandæ ratio, alia scientia legum ferendarum, alia civilis. Atque hujus pars altera ad consultandum pertinet, ad judicandum altera. [9]. Genus igitur quoddam cognitionis esse videatur sua scire sibique utilia. Verum de hoc ipso magna est controversia.

Quia prudentia est directiva omnium virtutum moralium, ideo in scientia morali maxime ex professo agendum est de prudentia. Aristoteles igitur, postquam exposuit, quid sit prudentia et quo pacto differat ab arte et a sapientia, in hoc capite *primo* explicat, quo pacto differant inter se variæ prudentiæ partes ac quasi species, politica nimirum, œconomica et monastica; *secundo*, rejicit errorem quorumdam, qui putarunt, eos solum esse prudentes, qui student bono proprio, eos autem, qui student bono communi, non tam esse prudentes quam negotiosos seu πολυπράγμονες; *tertio* ostendit, non esse facile acquirere prudentiam; *quarto* explicat, quo pacto prudentia differat etiam a scientia et intellectu.

1. *Quoad primum :* politica et prudentia monastica, quæ sola dicitur simpliciter prudentia, sunt idem habitus secundum substantiam, sed differunt ratione. Sunt idem habitus secundum substantiam, quia tum politica tum prudentia monastica est *habitus cum recta ratione activus eorum, quæ bona ac mala homini sunt.* At differunt secundum rationem. Nam prudentia monastica est *habitus cum recta ratione activus eorum, quæ bona vel mala sunt illi soli homini, qui habet talem habitum;* politica vero est *habitus cum ver aratione activus eorum, quæ bona vel mala sunt toti multitudini civili.* Quia vero inter hominem singularem et totam civitatem seu multitudinem civilem mediat familia seu multitudo familiaris, ideo inter prudentiam monasticam et politicam mediat œconomica, quæ intendit bonum familiæ. Politica subdividitur in legumlativam, quæ ponit leges, et gubernativam, quæ versatur circa singula secundum leges positas et sola simpliciter dicitur politica. Legumlativa est architectonica et se habet ad gubernativam, sicut architectura ad manuales. Sicut enim architectus præcipit, quid sit faciendum manualibus, manuales vero debent operari secundum leges præscriptas ab architecto; sic legumlativa præcipit, quid debeant facere, qui præsunt civitatibus; qui vero præsunt, versantur circa singula ac debent agere secundum leges constitutas. Politica igitur versans circa singula secundum leges est activa ac deliberativa, quia deliberat, quid hic et nunc faciendum sit secundum leges, ac de singulis determinat, quid sit agendum, ideoque hi soli, qui decernunt de singulis, vocari solent politici, quia soli se habent sicut manuales. Qui leges statuunt, non tam dicuntur politici quam legumlatores. Cum igitur quatuor sint prudentiæ, legumlativa, politica, quæ de singulis decernit secundum leges, œconomica et monastica, sola monastica, per quam unusquisque procurat proprium bonum, vocatur simpliciter prudentia, aliæ vero dicuntur prudentiæ cum addito. Politicæ duæ sunt partes : consultativa et decretiva; nam et deliberandum est de agendis, et præmissa deliberatione statuendum est, quid sit agendum. Sicut vero prudentia, qua quis versatur circa seipsum et circa propria bona, est pars prudentiæ communis; sic cognitio boni proprii est pars seu species cognitionis boni communis, licet sicut sunt plures species bonorum humanorum, sic cognitio boni proprii subdividi possit in plures species cognitionum, per quas cognoscuntur propria bona.

2. Ac videtur sane is qui sua, quæque ad se pertinent, habet cognita et in eis versatur, prudens esse; at ii qui se ad rem publicam contulerunt, multarum actionum studio rerumque alienarum cura distineri. Idcirco et Euripides :

> Prudentem enim quis me putet mortalium,
> Cui suppetebat absque ullo negotio
> In totius turba numerato exercitus
> Sortem parem obtinere sapientissimo?
> Præstantiores namque et eos qui pluribus
> Se rebus implicant, male odit Jupiter.

Quærunt enim vulgo id quod sibi bono est, idque unum agere se arbitrantur oportere. Ex hac igitur opinione natum est, hos esse prudentes.

3. Atqui suum negotium nosse atque agere sine rei familiaris reique publicæ cura fortasse nemo possit.

2. *Quoad secundum :* est error quorumdam, quod illi soli sint prudentes, qui procurant bona propria; politici vero, qui implicant se negotiis communibus ac civilibus, non sint prudentes, sed negotiosi seu πολυπράγμονες, ideoque quidam apud Euripidem dixit :

> Prudentem enim quis me putet mortalium, etc.

Ratio, cur hi existiment, eos solum esse prudentes, qui procurant bona propria, est, quia ipsi solum sunt intenti propriis bonis ac censent, de iis solum esse curandum; et quia putant, se esse prudentes, ideo putant, prudentis esse curare solum de propriis bonis, non autem de communibus.

3. Rejicit hunc errorem Aristoteles; nam non possunt singuli homines ha-

bere bonum proprium, nisi et civitas et familia, in qua vivunt, bene se habeat; ergo ad prudentiam, etiam in quantum procurat bonum proprium, spectat etiam procurare bonum commune; ergo qui versantur circa bonum commune, vere sunt prudentes.

4. Praeterea, quomodo suum quisque negotium gerere debeat, obscurum est, et res eget consideratione. Cujus rei hoc argumentum est, quod juvenes et geometræ et mathematici et talibus disciplinis eruditi fiunt, prudentes non fiunt. Causa hæc est, quod etiam in rebus singularibus prudentia vertitur, quarum cognitio usu comparatur; adolescens autem usum rerum non habet, quippe quem temporis longinquitas sit allatura.

5. (Nam hoc quoque consideratione dignum est, quamobrem puer mathematicus effici possit, sapiens aut physicus non possit. An quod illa a materia divulsa ac segregata sunt, horum principia ex usu et experientia nascuntur? Et quod his non assentiuntur neque fidem habent juvenes, sed ea dicunt tantum; quid sint illa autem, non est obscurum).

6. Præterea, quidquid in consultando peccatur, vel ad res universas pertinet vel ad singulares; nam vel omnes aquas graves esse insalubres, vel hanc esse gravem.

7. Prudentiam autem non esse scientiam perspicuum est; extremi enim est, ut dictum est. Tale enim est id quod sub actionem venit. Menti igitur seu intelligentiæ opponitur. Mens enim eorum terminorum est, quorum ratio afferri non potest. Prudentia extremi, quod non scientia sed sensu percipitur, non illo cui propriæ sunt attributæ qualitates, quas sentiat, sed eo quo sentimus, hoc extremum in mathematicis esse triangulum. Nam illic quoque insistit. Verumtamen prudentia sensus est potius. Illius autem alia forma aliaque notio est.

4. *Quoad tertium:* quia prudentia versatur circa bonum proprium, est autem obscurum ac difficile dijudicare, quid sit agendum ad bonum proprium obtinendum, ideo prudentia est difficilis ad acquirendum. Signum hujus difficultatis esse potest, quia videmus, juvenes posse quidem evadere geometras ac mathematicos et sapientes in talibus artibus, at simpliciter prudentes non posse evadere. — Ratio est, quia, ut dictum est cap. VII, num. 4, prudentia non solum debet determinare, quid sit agendum in universali, sed etiam quid sit agendum in singularibus circumstantiis; sed non possumus acquirere habitum judicandi, quid in singularibus circumstantiis sit agendum, nisi per experientiam experti simus, quid in similibus circumstantiis alias acciderit; experientia autem non potest acquiri nisi longo tempore, ideoque non potest acquiri a juvene: ergo juvenis non potest evadere simpliciter prudens.

5. Ex dictis possumus solvere quæstionem affinem, cur nimirum juvenis possit esse mathematicus, at non possit esse sapiens seu metaphysicus nec physicus. Respondet Aristoteles, rationem, cur juvenis possit esse mathematicus, non autem physicus, esse, quia de principiis mathematicis, cum sint abstracta a sensibilibus ac pure imaginabilia, possumus certificari sine experientiis sensibilibus; at de principiis physicis, puta, quod ignis sit calidus, etc., non possumus certificari nisi dependenter ab experientiis sensibilibus; sed experientiæ sensibiles non possunt fieri nisi multo tempore: ergo juvenis non potest certificari de principiis physicis, potest de mathematicis, adeoque potest esse mathematicus, non potest esse physicus. Ratio, cur juvenis possit esse mathematicus, non possit esse sapiens seu metaphysicus, est, quia principia metaphysica, quæ sunt pure intelligibilia, juvenis, cum adhuc non sit perfectus secundum vim intelligendi, dicit quidem, sed non satis intelligit; at definitiones et principia mathematica, cum sint imaginabilia, potest bene intelligere.

6. Soluta hac quæstione incidente confirmat Aristoteles, quod dixerat, nimirum quod prudentia sit difficilis ad acquirendum. Difficile est enim, neque errare circa universalia neque circa singularia; sed ad hoc, ut quis non erret contra prudentiam, neque debet errare circa universale neque circa singulare; circa alterutrum enim erret, eo ipso peccat et non consequitur finem: ergo difficile est esse prudentem. — Explicatur; ad hoc enim, ut quis imprudenter non bibat aquam ponderosam adeoque pravam, requiritur, ut sciat, omnem aquam ponderosam esse pravam, et hanc aquam esse ponderosam; alterutrum vero ex his duobus ignoret, periculum est, ne imprudenter bibat aquam pravam et nocivam sanitati; idemque dic de aliis; ergo cum difficile sit nec errare circa universalia nec circa singularia, difficile est esse prudentem.

7. *Quoad quartum:* ex eo, quod prudentia versetur non solum circa universalia, sed etiam circa singularia, infert Aristoteles discrimen prudentiæ ab ha-

bitu scientiæ et ab habitu intellectus. Pro quo debet supponi, quod per habitus intellectus possumus versari circa duo extrema et circa aliquid medium. Extrema sursum sunt principia universalia, supra quæ non dantur alia principia, per quæ probentur. Extrema deorsum sunt singularia, infra quæ nihil datur inferius. Media sunt universalia, supra quæ dantur principia, per quæ probentur. Hoc posito, prudentia differt a scientia, quia scientia versatur circa universalia, supra quæ dantur principia, per quæ probentur, non autem descendit ad singularia extrema. At prudentia descendit usque ad singularia extrema. Cum enim versetur circa agibilia, sola autem singularia sint agibilia, versatur circa singularia. Intellectus versatur circa universalia, quæ sunt extrema sursum, cum supra ipsa non sint alia principia; at prudentia versatur circa singularia, quæ sunt extrema deorsum, cum sub ipsis nihil sit; ergo prudentia opponitur intellectui, in quantum intellectus versatur circa extrema sursum, prudentia versatur circa extrema deorsum. Addit Aristoteles, quod singularium agibilium, de quibus judicat prudentia, non datur scientia, sed sensus quidam non proprius et externus, sed internus et communis. — Explicatur; datur quidam sensus internus, qui vocatur imaginatio, per quem mathematici imaginantur figuras, quas speculantur, puta triangulum, etc., et qui non vigent hoc sensu, quo interius videant figuras, sunt parum apti ad Mathematicam. Proportionaliter datur quidam sensus, quo discernimus, quid hic et nunc sit conveniens vel inconveniens, qui sensus vocatur æstimativa; animalia vero, quæ habent hunc sensum valde perfectum, dicuntur prudentia. Hic ergo sensus est naturalis dispositio ad prudentiam et considerat ac comparat omnes circumstantias singulares actionum.

CAPUT IX

DE EUBULIA SEU BONA CONSULTATIONE.

1. [10] Quærere autem et consultare inter se differunt. Nam consultare aliquid quærere est. Sed etiam de bona consultatione, quid sit, distinctione adhibita videndum est, utrum scientia aliqua sit an opinio, an bona conjectura, an aliud quoddam genus.

2. Ac primum sane non est scientia; nam de iis quæ sciuntur quæri non solet. At bona consultatio consultatio est; qui autem aliqua de re consultat, quærit et ratiocinatur.

3. Jam vero neque conjectura esse potest. Nam cum bona conjectura sine ratione fiat, tum celere quiddam est; in consultando autem multum temporis consumitur; ajuntque, id de quo consultaveris celeriter esse agendum, sed spisse lenteque consultandum. Præterea aliud est sagacitas, aliud bona consultatio; sagacitas autem bona conjectura quædam est.

4. Neque vero ulla bona consultatio opinio est.

5. Sed quoniam qui male consultat peccat, qui bene, recte consultat, perspicuum est, bonam consultationem quoddam rectum esse.

6. Sed neque scientiæ tamen neque opinionis rectum est; scientiæ enim nullum est rectum (nam neque ejus est ulla pravitas), opinionis autem rectum est veritas. Simulque id omne cujus est opinio, decisum jam ac transactum est. Sed neque sine ratione bona consultatio est. Cogitatione igitur est inferior; hæc enim nondum enuntiatio est. Nam et opinio non quæstio, sed quædam jam enuntiatio est. At qui consultat, sive bene sive male consultet, is quærit aliquid et ratiocinatur. Sed profecto bona consultatio rectum quoddam consultationis est. Eapropter quid sit consultatio, quærendum primo est, et in quo versetur.

Agit jam Aristoteles de tribus virtutibus minus principalibus prudentiæ annexis, quæ sunt *eubulia* seu bona consultatio, *synesis* seu perspicacia, ac *gnome* seu decretum et sententia. Incipiens igitur ab eubulia seu bona consultatione, *primo* quærit, in quo genere sit, et concludit, quod est quædam rectitudo; *secundo* quærit, cujus sit rectitudo, et ostendit, quod est rectitudo consilii; *tertio* demum examinat, qualis rectitudo sit, ac determinat quatuor conditiones ipsius, ex quibus potest colligi integra definitio eubuliæ.

1. *Quoad primum :* eubulia seu bona consultatio includit consultationem, consultatio vero se habet ad inquisitionem, sicut species ad genus. Nam licet omnis consultatio sit inquisitio, tamen non omnis inquisitio est consultatio. Ut igitur explicemus, quid sit eubulia seu bona consultatio, debemus primo examinare, in quo genere sit, nimirum an sit scientia quædam, an potius quædam opinio, an potius quædam eustochia seu bona conjectatio, an aliquid aliud.

2. *Primo* ergo, bona consultatio non potest esse scientia. — Probatur; nam non quærimus ea, quæ scimus; sed per eubuliam inquirimus ac ratiocinamur de

iis, de quibus consultamus : ergo eubulia non est scientia.

3. *Secundo*, eubulia non est eustochia seu bona conjectatio. — Probatur dupliciter : *primo*, si bona consultatio idem esset ac bona conjectatio, consultatio esset idem ac conjectatio; sed consultatio ac conjectatio non sunt idem : ergo, etc. — Probatur minor ; nam conjectatio fit sine multa rationis inquisitione et valde celeriter ; sed ad consultationem requiritur magna inquisitio et multum temporis, ideoque proverbio dicitur, quod tarde est consultandum, sed celeriter est exequendum, quæ jam sunt deliberata : ergo, etc. — *Secundo*, solertia est quædam bona conjectatio, cum dicatur esse bona conjectatio medii ; ergo si bona consultatio esset idem ac bona conjectatio, solertia contineretur sub bona consultatione vel esset omnino idem ac bona consultatio ; sed solertia non continetur sub bona consultatione nec est omnino idem cum illa : ergo, etc. Differentia porro inter solertiam et eubuliam est, quod per solertiam bene conjectamus medium ad aliquam conclusionem probandam ; per eubuliam vero bene inquirimus media ad finem consequendum.

4. *Tertio*, eubulia neque etiam est opinio. Qui enim opinatur, jam determinat unam partem contradictionis; sed qui consultat , adhuc est indeterminatus ad utramque partem contradictionis, et ideo consultat, ut alteram contradictionis partem determinet : ergo, etc.

5. Quid ergo est eubulia, cum neque sit scientia neque opinio neque conjectura ? Dicendum, quod ut ipsum nomen eubuliæ sonat, est quædam rectitudo, adeoque genus eubuliæ est rectitudo. — Patet ; nam qui male consultat, peccat, adeoque mala consultatio est quædam pravitas ; ergo e converso qui bene consultat, bene se habet, adeoque eubulia est quædam rectitudo et bonitas.

6. *Quoad secundum* : cum jam statutum sit, eubuliam esse rectitudinem, examinandum est, cujus sit rectitudo. Dicendum, quod non est rectitudo scientiæ neque opinionis, sed est quædam rectitudo consilii. Quod non sit rectitudo scientiæ, probatur ; nam illa debent rectificari, quæ possunt esse recta vel non recta ; sed scientia est essentialiter recta rectitudine veritatis : ergo scientia non potest rectificari, adeoque eubulia non est rectitudo scientiæ. Quod non sit rectitudo opinionis, probatur *primo*, quia eubulia ex ipsa nominis etymologia est quædam rectitudo bonitatis, siquidem εὐ significat bene ; sed rectitudo opinionis est sola veritas, sicut pravitas opinionis est sola falsitas : ergo eubulia non est rectitudo opinionis. *Secundo* probatur, quia opinio est de aliquo determinato, cum per opinionem opinemur unam partem contradictionis, adeoque rectitudo opinionis est, per quam recte determinamus unam partem contradictionis ; consultatio e converso est inquisitio non sine ratione, sed de aliquo indeterminato, cum qui consultat, adhuc non determinet alteram partem contradictionis, adeoque rectitudo consultationis est rectitudo, per quam recte inquirimus, nullam adhuc determinando partem contradictionis ; ergo rectitudo, quam includit eubulia, non est rectitudo opinionis. Eubulia igitur juxta nominis etymologiam est rectitudo consilii seu consultationis, ideoque ad intelligendum, quid sit eubulia, debet sciri, quid sit consilium seu consultatio, et circa quæ sit. Sed quia hæc ex professo sunt explicata libro tertio, nihil est addendum.

7. Sed quoniam rectum multis modis dicitur, non omne rectum bonam consultationem esse perspicuum est. Incontinens enim et malus homo, quod sibi proposuerint ad inspiciendum, ratiocinatione consequentur. Itaque recte consultasse videbuntur, sed magno malo accepto. At bene consultare bonum quoddam videtur esse. Id enim consultationis rectum, quod ad boni adeptionem valet, bona consultatio est.

8. Sed fieri potest, ut quis etiam ratiocinatione falso conclusa bonum adipiscatur, et id quidem quo facto opus est consequatur, non autem qua ratione oporteat, sed medius ratiocinationis terminus falsus sit. Itaque ne ea quidem bona consultatio est, qua consequitur quidem aliquis quod oportet, sed non qua ratione oportebat.

9. Præterea contingere potest, ut alius diu alius celeriter consultando id quod vult assequatur. Nondum igitur ne illa quidem bona consultatio est. Sed id consultationis rectum erit, quod ad utilitatem et ad id quod oportet obtinendum, quo modo et quo tempore obtineri debet, accommodatum est.

10. Præterea licet et absolute bene consultare et ad certum aliquem finem consultationem referre. Ac bona sane consultatio absolute ea est, quæ proposito sibi absoluto et totius vitæ humanæ communi fine bene procedit : quædam autem bona consultatio est, quæ certum aliquem et proprium finem spectat.

11. Quod si bene consultare prudentium est, bona consultatio rectum quoddam consultationis

erit, ad utilitatem accommodatum, ad aliquem finem relatum, cujus ipsa prudentia est vera existimatio.

7. *Quoad tertium* : quandoquidem dictum est, eubuliam esse quamdam rectitudinem consilii, explicandum est, qualis rectitudo consilii sit ;hoc autem explicabitur declarando quatuor conditiones requisitas ad eubuliam seu rectam consultationem. Ut explicetur *prima* conditio, notandum est, quod rectitudo dicitur multipliciter : primo proprie, secundo, per quamdam similitudinem. Proprie rectitudo dicitur de bonis; (improprie de malis) ut cum dicitur, quod quis est bonus fur et recte furatur. Non quælibet igitur rectitudo consilii est eubulia. Cum enim incontinens recte consultat ad obtinendum finem malum, puta ad adulterandum, talis consultatio non spectat ad eubuliam. Prima ergo conditio eubuliæ est, ut sit rectitudo consilii ad obtinendum finem bonum.

8. *Secunda* conditio eubuliæ est, ut sit rectitudo consilii ad obtinendum finem bonum per media, per quæ oportet. — Explicatur; sicut potest quis in speculativis conclusionem veram probare per medium terminum seu præmissas falsas, sic potest in practicis ad finem bonum assumere medium malum, ut cum furatur ad faciendam eleemosynam; sed qui probat conclusionem veram per præmissas falsas, non bene ratiocinatur : ergo qui ad finem bonum assumit medium malum, non bene consultat, adeoque eubulia est consultatio, per quam quis ad finem bonum tendit per media, per quæ oportet.

9. *Tertia* conditio est, ut sit rectitudo consilii, per quam quis assequatur finem bonum per media, per quæ oportet, et tempore, quo oportet. — Explicatur; si quis vel præcipitanter consultet vel ita lente, ut dum deliberat, elabatur opportunitas exequendi, male consultat; ergo ad rectitudinem consultationis requiritur etiam, ut eam absolvat tempore, quo oportet.

10. *Quarta* conditio est, ut sit rectitudo consilii in ordine ad finem totius vitæ humanæ. Ille enim simpliciter bene consultat, qui invenit media convenientia ad finem et bonum simpliciter, qui est felicitas; qui vero invenit media ad finem particularem, bene consultat solum *secundum quid*. Eubulia igitur est rectitudo consilii in ordine ad finem, circa quem prudentia simpliciter dicta habet veram existimationem, ac proinde sicut prudentia habet veram existimationem circa finem simpliciter, sic eubulia habet veram rectitudinem consilii circa finem simpliciter.

11. Ex dictis potest inferri definitio eubuliæ, quæ est : *Eubulia est rectitudo consilii ad finem bonum simpliciter per vias congruas et tempore convenienti.*

CAPUT X

DE SYNESI SEU PERSPICACIA IN JUDICANDO DE AGIBILIBUS.

1. [11] Σύνεσις autem, hoc est intelligentia, et ἀσυνεσία, hoc est stultitia sive tarditas, ex quibus intelligentes et stulti nominantur, neque idem prorsus est, quod scientia aut opinio (omnes enim essent intelligentes), neque una aliqua ex scientiis singularibus, ut medicina (in cognitione enim rerum salubrium aut in curanda valetudine versaretur) aut geometria ; nam in magnitudinibus esset occupata. Neque enim intelligentia earum rerum est quæ semper sunt nunquamque moventur, neque ullius earum quæ oriuntur,

2*. sed earum de quibus dubitari et consultari potest. Quapropter in iisdem sane rebus, in quibus et prudentia versatur; sed tamen non est idem intelligentia quod prudentia. Habet enim vim quamdam præcipiendi atque imperandi prudentia (nam propositus ei finis est, quid agendum sit aut non agendum), intelligentia autem judicandi solum. Idem est enim intelligentia quod εὐσυνεσία, id est bona intelligentia. Nam qui sunt intelligentes, iidem quoque sunt bene intelligentes.

3. Intelligentia autem neque habere prudentiam est neque consequi. Sed ut is qui discit, tum intelligere dicitur, cum scientia utitur, sic et cum quis opinione utitur, alio loquente, ad judicandum iis de rebus, de quibus prudentia judicat, et probe judicandum. Bene enim et probe idem sunt. Atque hinc natum est intelligentiæ nomen ; ex qua bene intelligentes appellantur, ex ea scilicet quæ est in discendo intelligentia; sæpenumero enim discendi verbum pro eo quod est intelligere, usurpamus.

1. Quia ad prudentiam non sufficit, ut quis bene consultet de agendis in ordine ad finem, sed etiam requiritur, ut videat et judicet, quid possit fieri ad finem obtinendum, ideo præter eubuliam datur quædam alia virtus prudentiæ annexa, quæ graece vocatur σύνεσις, latine ab aliquibus dicitur sagacitas, ab aliis perspicacia in videndo et judicando, quid possit fieri in ordine ad finem obtinendum; habitus vero synesi contrarius est quædam hebetudo, per quam non potest quis judicare, quid sit faciendum in ordine ad finem.

Aristoteles igitur, postquam egit de eubulia, agit de synesi, ac primo docet, quod synesis non est idem ac scientia vel opinio. Si enim esset idem ac scientia in genere, omnes, qui habent aliquam scientiam, sicut eo ipso sunt scientes, sic essent perspicaces in judicando; sed multi, licet habeant aliquam scientiam, adhuc non sunt perspicaces in judicando, sed potius sunt hebetes : ergo etc. Rursus si synesis esset idem ac opinio, omnes qui habent aliquam opinionem, eo ipso essent perspicaces in judicando, quod tamen est falsum. Sicut autem synesis non est idem ac scientia in genere, sic non est ulla scientia particularis; ex. gr., neque est Medicina neque Geometria, etc. Si enim esset Medicina, versaretur circa sanum et ægrum; si esset Geometria, versaretur circa magnitudines; sed neque versatur circa sanum et ægrum neque circa magnitudines : ergo, etc. Rursus synesis non versatur circa sempiterna et immobilia, ut Metaphysica, neque circa mobilia et mutabilia per naturam, ut Physica : ergo neque est idem cum Physica neque cum Metaphysica aut ulla scientia particulari.

2. Circa quam igitur materiam versatur synesis? Dicendum, quod versatur circa ea, de quibus possumus consultare vel dubitare, an simpliciter sint agenda vel non in ordine ad ultimum finem; sed circa hæc eadem versatur prudentia : ergo synesis versatur circa eadem, circa quæ versatur prudentia. Adhuc tamen synesis differt a prudentia proportionaliter, ac eubulia differt a synesi. — Explicatur; eubulia versatur circa agibilia in ordine ad ultimum finem consultando; synesis versatur circa eadem judicando, quid possit fieri in ordine ad ultimum finem; prudentia demum versatur circa eadem præcipiendo, quid omnibus pensatis sit faciendum in ordine ad ultimum finem; et quia consultatio ordinatur ad judicium, judicium ordinatur ad præceptum, ideo eubulia ordinatur ad synesim, synesis ordinatur ad prudentiam, quæ est habitus præceptivus ac finis aliorum; nam cæteri actus ordinantur ad præceptum, qui est ultimus actus rationis. — Addit Aristoteles, quod *synesis* sumitur pro eodem ac *eusynesis*, sive *perspicacia* sumitur pro eodem ac *bona perspicacia*. Perspicacia enim est vis bene judicandi, ac perspicaces dicuntur, qui habent hanc vim.

3. Concludit Aristoteles, quod synesis non est idem ac habere prudentiam; nec est idem ac prudentiam addiscere, sed est quidam usus prudentiæ. Licet enim aliquando συνίεναι significet ipsum addiscere, adhuc aliquando significat ipsum intelligere ac uti opinione ad judicandum et ad recte judicandum de iis, circa quæ prudentia versatur, ideoque synesis idem est ac *eusynesis*, ac syneti dicuntur iidem ac eusyneti, hoc est recte judicantes.

CAPUT XI

DE GNOME SEU SENTENTIA, ET DE COMPARATIONE DICTORUM HABITUUM INTER SE ET CUM PRUDENTIA.

1. Ea autem quæ γνώμη, hoc est sententia, appellatur (ex qua quosdam εὐγνώμονας, id est in sententia ferenda moderatos, nominam, et γνώμην ἔχειν, hoc est sententiæ dicendæ facultate præditos dicimus) est viri boni et moderati rectum judicium. Cujus rei hoc argumento est, quod virum æquum bonum ac moderatum ad consentiendum (id est ad ignoscendum) promptum ac propensum dicimus; et æquum bonum esse, in nonnullis delictis sententiam seu consensum accommodare, id est ignoscere ac veniam dare. Atque hic consensus (id est venia quæ datur errato) sententia est ad judicandum ex æquo et bono apta et recta; recta autem ea est quæ hominis veri est.

1. Tertia virtus prudentiæ annexa græce vocatur gnome, latine sententia, secundum quam dicimus, homines prudentes esse eugnomones seu bene sentientes. — Explicatur; dictum est lib. V, cap. x, quod præter justitiam legalem debet dari æquitas, per quam corrigamus justum legale in paucioribus, in quibus deficit; ergo proportionaliter in ratione præter synesim, per quam judicamus, quid sit faciendum secundum justum legale, dari debet virtus, per quam judicamus, quid sit faciendum in casibus, in quibus justum legale deficit. Gnome igitur sumpta pro actu est *judicium rectum æqui ac boni viri, per quod judicat, quid sit faciendum in casibus, in quibus lex deficit, ac benigne interpretatur legem*. Idcirco dicimus, hominem æquum esse benigne sentientem et proclivem ad ignoscendum ac ad aliquid remittendum de rigore legis. E converso dicimus, syngnomen esse *rectam sententiam æqui bonique viri recte judicantis secundum æquitatem*.

2. [12] Merito autem hi omnes habitus eodem pertinent. Nam sententiam, intelligentiam, pru-

dentiam, mentem sanam ac vegetam iisdem attribuentes, sententiæ dicendæ facultate præditos esse et mentis sanitate præstare et prudentes et intelligentes dicimus. Omnes enim hæ animi potestates sunt extremorum et rerum singularium. Atque in eo quidem quod aptus sit ad judicandum iis de rebus, de quibus judicat prudens, speciatur homo συνετὸς sive intelligens, et εὐγνώμων, in sententia ferenda moderatus, aut συγγνώμων, ad consentiendum, id est ignoscendum, facilis et propensus. Æqua bona enim omnium virorum bonorum communia sunt in ea re quæ cum altero contrahitur. In singularium autem et extremorum numero habenda sunt ea omnia quæ sub actionem veniunt. Ea enim viro prudenti nota esse debent. Intelligentia autem et sententia in iis, quæ sub actionem veniunt, versantur, quæ sunt extrema.

3. Et mens extremorum est in utramque partem. Est enim mens et priorum terminorum, id est principiorum universalium, et extremorum, id est singularium, non ratio; ea mens quidem quæ in demonstrationibus occupata est, immobilium et primorum terminorum; altera autem, quæ in artibus ad agendum utilibus versatur, extremi et ejus, quod esse et non esse potest, et alius pronuntiati. Hæc enim pronuntiatorum genera ejus, cujus gratia res agitur, principia sunt. Nam ex singularibus oriuntur et constant universa. Singularium igitur sensu præditum esse oportet. At hic sensus mens est.

4. Quocirca videntur hæc etiam a natura nobis tributa; et cum sapiens nemo sit natura, tamen et sententiæ dicendæ facultate præditus est, et est intelligens, et mentis sanitate atque acumine valet quisque natura. Cujus rei hoc argumentum est, quod hos habitus ætatum socios et comites et veluti asseclas esse arbitramur. Itaque loqui solemus: hæc ætas mentis sanitate atque acumine valet, et sententiæ dicendæ facultate prædita est, perinde quasi horum sit effectrix et causa natura.

Postquam Aristoteles egit de prudentia ac de habitibus prudentiæ annexis, comparat hos habitus inter se et cum prudentia; et *primo* quidem explicat, quo pacto omnes isti habitus versentur circa singularia agibilia, circa quæ versatur prudentia, adeoque omnes insint viro prudenti; *secundo*, infert duo corollaria.

2. *Quoad primum :* synesis, gnome, prudentia et intellectus practicus, qui supra, cap. VIII in fine, vocatus fuit sensus, atque est is, quo judicamus convenientiam aut disconvenientiam singularium, et est affinis æstimativæ, circa idem versantur, hoc est circa singularia agibilia, quæ sunt extrema deorsum, ut dictum est ibidem; et ex hoc oritur, quod eosdem dicimus esse simul prudentes, perspicaces, benigne sentientes et præditos intellectu particulari. Quod circa eadem singularia agibilia versentur synesis seu perspicacia, gnome et prudentia, et quod hi habitus insint eidem, probatur; sicut enim per prudentiam debemus præcipere, quid omnibus pensatis sit agendum in ordine ad finem simpliciter, sic per synesim seu perspicaciam debemus judicare, quid possit fieri ad finem consequendum, et per gnomen, quæ debet inesse viro æquo et bono, in quantum versatur circa alterum, debemus statuere, quid possit fieri in iis, in quibus lex deficit; sed sicut per prudentiam debemus præcipere, quid sit agendum circa agibilia singularia et extrema, sic per synesim et gnomen debemus de iisdem judicare ac sententiare: ergo omnes isti tres habitus versantur circa singularia agibilia.

3. Probatur jam, quod circa eadem singularia agibilia versetur etiam intellectus. Intellectus enim debet versari circa extrema tum sursum tum deorsum in utramque partem. Sicut enim dantur quædam principia universalia, circa quæ versatur non ratio discursiva, sed intellectus immediate ipsis assentiens, sic dantur quædam singularia, quorum non est ratio, circa quæ non versatur ratio discursiva de singularibus, sed intellectus particularis. Intellectus igitur, qui est principium scientiarum demonstrativarum, est, qui immediate assentitur primis principiis universalibus ac necessariis, qui sunt termini sursum; intellectus, qui est principium prudentiæ, assentitur quibusdam singularibus, immediatis, quæ assumuntur ut minores particulares ad inferendas conclusiones particulares prudentiæ, per quas concluditur, quid sit agendum hic et nunc. Hæc autem singularia solent esse principia ad modum causæ finalis. Sicut enim ex fine arguimus : *hic est finis; ergo hoc est agendum*, sic argumentamur ex istis principiis : *hoc est conveniens vel inconveniens; ergo hoc et hoc est agendum.* Ex his etiam singularibus possumus per inductionem colligere principia practica universalia, et hunc intellectum circa particularia supra cap. VIII vocavimus quemdam sensum ac diximus, eum esse valde similem æstimativæ; ergo cum etiam intellectus practicus versetur circa singularia agibilia, circa quæ versatur prudentia, patet, quod omnes enumerati quatuor habitus circa eadem versantur, adeoque sunt connexi inter se et cum prudentia.

4. Confirmatur ex signo; habitus enim explicati videntur esse naturales, ideoque videntur sequi ad ætatem, ac proprium est senum, ut sint prudentes, intelligentes principia singularia ac dispositi ad sententiandum secundum quamdam æquitatem, cum e converso habitus speculativi, puta Metaphysicæ vel Geometriæ non sint naturales, neque homines ulla ætate sint naturaliter geometræ et metaphysici seu sapientes. Ratio autem hujus est, quia potentiæ sensitivæ versantes circa singularia sunt naturales homini; ergo si homines habeant naturaliter bonam æstimativam, qua discernant convenientia ab inconvenientibus, accedente experientia per ætatem evadunt prudentes ac perspicaces, ideoque prudentia et habitus annexi videntur esse a natura. E converso potentiæ sensitivæ non versantur circa universalia; ergo per potentias sensitivas non sumus propinque dispositi ad scientias, quæ versantur circa universalia, ideoque scientiæ non sunt naturales.

5. Eamdem quoque ob causam mens principium et finis est; ex his enim constant et de his sunt demonstrationes.

6. Itaque usu peritorum et senum aut prudentium pronuntiatis atque opinionibus, quæ demonstrari non possunt, non minus quam demonstrationibus attendendum atque obtemperandum est. Nam quoniam usu oculum quemdam consecuti sunt, principia facile cernunt.

7. Quid sit igitur sapientia et prudentia, et in quibus utraque versetur, et utramque non esse ejusdem animi partis virtutem, dictum est.

5. *Quoad secundum:* ex dictis Aristoteles infert duo corollaria. *Primum* est: intellectus practicus est principium et finis demonstrationum practicarum. — Probatur et explicatur; principia enim demonstrationum practicarum sunt, ex quibus concluditur, quid sit agendum; finis est bonum, quod proponitur ut consequendum per actiones; sed ex eo, quod finis, quem intendimus, sit talis, concluditur, quid sit agendum, ideoque finis est primum principium demonstrationum practicarum: ergo intellectus practicus proponens finem est simul principium et finis demonstrationum practicarum.

6. *Secundum* corollarium est, quod in practicis non minus habenda est ratio de opinionibus prudentum et expertorum quam de demonstrationibus. Ratio est, quia prudentes et experti propter experientiam habent evidentiam de principiis agibilibus, adeoque de agendis.

7. Concludit Aristoteles, quod satis est explicatum, primo, quid sit prudentia ac sapientia; secundo, circa quæ versentur; tertio, in qua animæ parte tanquam in subjecto recipiantur. Dictum est enim, quod sapientia recipitur in ratione speculativa, prudentia in practica.

CAPUT XII

UTRUM ET QUOMODO SAPIENTIA AC PRUDENTIA SINT UTILES AD FELICITATEM, ET QUO PACTO PRUDENTIA SIT NECESSARIA AD VIRTUTES MORALES.

1. [13] Sed quærat aliquis, quam utilitatem afferant.

2. Sapientia enim nihil eorum considerat, quibus homo beatus sit futurus, quia nullam ad rem quæ oriatur quæve agatur, utilis est.

3. Prudentia autem habet hoc illa quidem, sed quid ea opus est? Si quidem prudentia est ea quæ in rebus justis et honestis hominique bonis atque utilibus occupata est, hæ autem res sunt quas administrare atque agere viri boni est? Nihilo quoque ad agendum nos efficiet aptiores earum cognitio, si quidem virtutes habitus sunt, quemadmodum neque earum rerum quæ ad bonam valetudinem aut ad bonam corporis constitutionem pertinent, quæcumque ita dicuntur, non quod efficiendi vim habeant, sed quod ab habitu proficiscantur; nihilo enim ad agendum aptiores sumus, quod medicinam aut artem exercendorum corporum teneamus.

4. Quod si non propter has causas prudens statuendus est, sed ut probi efficiamur, certe iis qui jam probi sunt, nihil profutura prudentia est. Præterea nec iis qui virtute præditi non sunt. Nihil enim refert, utrum ipsi prudentes sint an prudentibus obtemperent. Hoc enim satis fuerit, quemadmodum satis est in valetudine curanda; nam tametsi valere velimus, non tamen medicinam discimus.

1. Præcipua ex virtutibus speculativis est sapientia, præcipua ex practicis est prudentia. Aristoteles igitur, postquam egit de virtutibus intellectualibus, agit de utilitate duarum præcipuarum tum in ordine ad felicitatem, tum nominatim de necessitate prudentiæ in ordine ad virtutem; ac *primo* quidem, proponit quasdam rationes dubitandi; *secundo*, quæstionem solvit.

2. Videtur igitur *primo*, quod sapientia non sit utilis ad felicitatem. Felicitas

enim ex dictis lib. I, cap. VII, art. II consistit in operatione virtutis; sed sapientia, cum speculetur solum necessaria et æterna, nihil agit de ulla actione vel operatione virtutis neque de ulla operatione, per quam homo possit fieri felix : ergo sapientia videtur omnino inutilis ad felicitatem.

3. *Secundo* videtur, quod etiam prudentia sit inutilis ad operationem virtutis adeoque ad felicitatem, quæ consistit in tali operatione. Prudentia enim considerat, quænam operationes virtutis debeant fieri ab homine jam virtute prædito, eo pacto, quo Medicina speculatur etiam, quas operationes sanas efficiat homo sanus; sed sicut homo jam sanus propter habitum sanitatis efficit opera sana, etiamsi non habeat Medicinam, sic homo virtute præditus propter habitum virtutis moralis efficit opera virtuosa, etiamsi non habeat scientiam talium operum : ergo sicut homo sanus per Medicinam non fit magis idoneus ad facienda opera hominis sani, adeoque non indiget scientia Medicinæ, sic homo virtute præditus per prudentiam non fit magis idoneus ad facienda opera virtuosa, adeoque non indiget prudentia.

4. *Tertio*, si dicatur, quod sicut homo, cum est sanus, ad faciendas operationes sanas non indiget Medicina, tamen, cum non est sanus, indiget Medicina ad acquirendam sanitatem; sic licet homo, cum est virtute præditus, non indigeat prudentia ad faciendas operationes virtuosas, adhuc cum non est virtute præditus, indiget prudentia ad aquirendam virtutem. — Contra est : *primo*, quia hinc sequitur, quod hominibus jam habentibus virtutem moralem non est necessaria prudentia. *Secundo* contra est, quia sicut ad hoc, ut ægrotus acquirat sanitatem, non requiritur, ut ipse habeat scientiam de sanativis, sed sufficit, ut obediat medico habenti talem scientiam, sic ad hoc, ut quis carens virtute morali illam acquirat, non requiritur, ut ipse habeat prudentiam, quæ est scientia de agendis, sed sufficit, ut obediat homini prudenti : ergo prudentia nec debet necessario inesse homini virtute prædito, cum jam est virtute præditus, nec antequam virtutem acquirat.

5. Præterea absurdum esse videatur, prudentiam majorem quam sapientiam dominatum obtinere, cum ea sit deterior. Nam ea quæ efficit, in unaquaque re agenda præest atque imperat.

6. De iis igitur nunc dicendum est; adhuc enim de iis duntaxat quæsivimus. Ac primum quidem dicimus, eas virtutes per se necessario esse optabiles et expetendas, cum utraque utriusque partis animi virtus sit, etiam si neutra earum quidquam efficiat.

7. Deinde efficiunt illæ quidem, verumtamen non ut valetudinem medicina, sed ut valetudo, sic sapientia vitam beatam. Nam cum sit pars universæ virtutis, eo quod inest ut habitus, et quod suo munere fungitur, beatum facit.

8. Præterea ex prudentia, atque ex ea virtute quæ ad mores pertinet, opus absolvitur. Virtus enim scopum, qui proponitur agenti, rectum efficit, prudentia vero ea, quæ ad scopum referuntur et quæ conducunt. Quartæ autem animi partis, in qua vis inest alendi, nulla talis virtus est; non est enim in ea positum, ut agamus vel non agamus.

5. *Quarto*, videtur inconveniens, quod ex una parte prudentia sit inferior habitu sapientiæ, ex alia parte sit magis domina magisque præceptiva quam sapientia; sed est magis domina magisque præceptiva : ergo, etc. — Probatur minor; nam prudentia, cum sit scientia agendorum, præcipit de omnibus agendis, ideoque præscribit etiam, qualiter sit vacandum studiis sapientiæ et qualiter sit contemplandum : ergo præcipit etiam sapientiæ.

6. Propositis rationibus dubitandi solvit Aristoteles quæstionem. *Primo* ergo docet, sapientiam et prudentiam, cum altera sit virtus rationis speculativæ, altera rationis practicæ, esse expetibiles gratia sui, etiamsi non conducerent ad aliquid aliud; ergo male ex eo, quod non sint utiles ad aliud, infertur, illas esse inutiles et contemnendas.

7. *Secundo* docet, sapientiam facere hominem felicem, non quidem eo pacto, quo Medicina efficit hominem sanum adeoque sane operantem, sed eo pacto, quo sanitas efficit hominem sanum et sane operantem. Felix enim est homo, qui habet virtutem perfectam et secundum illam operatur; sed sapientia vel est perfecta virtus, vel est præcipua pars perfectæ virtutis, et per eam homo perfecte operatur contemplando : ergo sapientia efficit hominem felicem, eo pacto, quo sanitas efficit hominem sanum : ergo sicut sanitas non est inutilis, sed est summe necessaria ad faciendum hominem sanum, sic sapientia non est inutilis, sed est summe necessaria ad faciendum hominem felicem. Per hæc igitur patet ad primam rationem dubitandi, in qua ex eo, quod sapientia non speculetur

de utilibus ad felicitatem, infertur, illam non esse utilem ad felicitatem.

8. *Tertio* docet, opera moraliter bona in ratione talium pendere tum a virtute morali tum a prudentia. Ut enim bene operemur, debemus esse bene dispositi tum ad amorem finis tum ad electionem mediorum conducentium ad finem; sed per virtutem moralem bene disponimur ad amorem finis, qui amor vocatur propositum; per prudentiam bene disponimur ad electionem mediorum, nam prudentia est recta ratio agendorum ad finem : ergo actus moraliter bonus ut talis pendet et a virtute morali et a prudentia; ergo ad operationes virtutis concurrit tum prudentia, quæ est virtus rationis practicæ, quæ est rationalis per essentiam, tum virtus moralis, quæ est virtus perfectiva appetitus, qui est rationalis per participationem, in quantum paret rationi. Quartæ vero partis animæ, hoc est vegetabilis, nulla datur virtus proprie humana, quia ejus actus, cum non sit in nostra potestate, neque sunt rationales per essentiam neque per participationem. Per hæc autem patet ad secundam rationem dubitandi, in qua opponebatur, quod prudentia non concurrit ad actus virtuosos.

9. Sed quod supra objectum est, nihilo nos aptiores ad res honestas et justas a prudentia effici, paulo altius nobis hujus rei repetendum principium est, hinc ordientibus.

10. Quemadmodum enim quosdam qui res justas agunt, nondum justos esse dicimus, ut qui ea quæ legibus constituta et præscripta sunt, faciunt vel inviti vel ignorantia vel propter aliud quidpiam, non propter ipsa (atqui agunt ea quæ sunt agenda, et quæ virum bonum oportet agere), sic par est, ut videtur, unumquemque certo quodam modo affectum quidque agere, ut sit bonus; dico autem, verbi gratia, propterea quod tale consilium ceperit, et earum rerum quæ aguntur causa. Consilium igitur rectum virtus efficit. Ea autem dispicere quæ illius causa agi consueverunt, hoc non virtutis sed cujusdam alterius facultatis munus est.

11. De quibus accuratius et planius est dicendum. Est igitur vis seu potestas quædam, quam solertiam vocant. Hæc autem ejusmodi est, ut ea quæ ad scopum propositum pertinent, agere et consequi possit. Ac si scopus quidem honestus sit, laudabilis, sin malus ac turpis, versutia est nominanda. Proinde et prudentes et versutos dicimus δεινούς, hoc est solertes. Prudentia porro non est hæc potestas, sed tamen non sine hac potestate. Habitus autem huic quasi animi oculo ingeneratur non sine virtute, ut et dictum est et perspicuum est. Ratiocinationes enim eæ quæ rerum sub actionem venientium principium continent, eo sunt eoque valent, quod finis talis est et quod est optimum bonorum, quodcumque illud tandem sit. Esto enim verbi gratia aliquid forte fortuna oblatum. Hoc autem nonnisi viro bono apparet; pervertit enim et depravat judicium rationis vitiositas, efficitque ut de principiis ad agendum aptis falsum judicemus. Ex quo perspici potest, fieri non posse, ut quis sit prudens, quin idem sit vir bonus.

9. Sed quia ex tertia ratione dubitandi videtur posse homo esse vel etiam fieri virtuosus sine prudentia, ideo Aristoteles dicit, hoc punctum esse magis examinandum ac quædam ex supradictis esse repetenda.

10. Revocandum est igitur in memoriam id, quod explicatum est lib. V, cap. VIII, posse nimirum aliquos justa operari et tamen non esse justos, imo nec operari juste. Ex. gr. si quis faciat, quæ præcepta sunt legibus, justa operatur; at si faciat invitus vel ignorans vel non ex fine juste operandi, sed propter lucrum, adhuc non est justus nec juste operatur, quia non operatur eo modo, quo debet operari homo justus. Idem proportionaliter accidit in cæteris virtutibus. Posito igitur, quod plura requirantur ad hoc, ut honeste operemur, et quod inter cætera requiritur, ut electio ordinetur ad finem honestum, qui est finis virtutis, virtus moralis, quæ rectificat appetitum in ordine ad amandum finem sive objectum formale virtutis, facit electionem rectam quantum ad hoc, ut sit ordinata ad debitum finem; ut vero electio sit recta, hoc est electiva eorum, quæ vere conducunt ad finem, non facit virtus moralis, sed alia quædam facultas seu potentia.

11. Sed adhuc explicandum est clarius, quæ sit potentia rectificans electionem quoad hoc, ut eligat media, quæ oportet ad finem rectum. Ut hoc explicetur, notandum, quod in anima datur quædam facultas naturalis, quæ vocatur δεινότης seu calliditas, quæ consistit in hoc, ut per eam possit homo judicare, quid sit faciendum in ordine ad finem intentum. Hæc facultas est indifferens ad hoc, ut concurrat ad actum bonum vel malum, adeoque ad laudem vel vituperationem, eaque potest homo bene vel male uti. Si intendamus finem malum et hac facultate utamur ad illum consequendum, male utimur tali facultate, et actus ipsius est vituperabilis; si intendamus finem bonum eaque facultate utamur ad eum assequendum, bene utimur tali

facultate, et actus ipsius est laudabilis. Facultas hæc, in quantum dirigitur ad finem malum, vocatur astutia et est vituperabilis; in quantum dirigitur ad finem bonum, est laudabilis. Prudentia igitur non est quidem hæc calliditas, sed non potest esse sine hac calliditate. Quare huic facultati cognoscendi atque agendi, quæ conducunt ad finem propositum, quæ facultas est quasi quidam oculus animæ, addi debet habitus virtutis moralis, ut bene videat ipsum finem vitæ humanæ, adeoque recte judicet de agendis in ordine ad ultimum finem. Ratio est, quia principium agendorum in ordine ad finem est ipse finis; ergo qui non bene judicat de fine, non potest recte judicare de agendis; sed solus probus adeoque bene dispositus ad ultimum finem per virtutes morales bene judicat de ipso fine; finis enim unicuique talis videtur, qualiter ipse est dispositus, pravitas autem pervertit judicium rationis et facit, ut male judicemus [de agendis : ergo solus vir probus potest recte judicare de ultimo fine adeoque de agendis in ordine ad ultimum finem; sed prudentia est, per quam bene judicamus de ultimo fine ac de agendis in ordine ad ipsum : ergo prudentia potest inesse soli viro probo, adeoque prudentia non potest esse sine virtute morali.

CAPUT XIII

DE VIRTUTE NATURALI AC DE CONNEXIONE VIRTUTUM MORALIUM INTER SE ET CUM PRUDENTIA.

1. Rursus igitur nobis de virtute videndum est.

2. Nam ut prudentia solertiæ similis est, non eadem, sic et virtus ea quæ proprie et præcipue virtus est, cum virtute naturali comparatur. Singuli enim mores in omnibus hominibus quodammodo videntur inesse natura; namque ad justitiam, temperantiam, fortitudinem cæterasque virtutes apti atque habiles sumus, cum primum nascimur. Sed tamen aliud quiddam, quod proprie bonum sit, requirimus, et virtutes ejusmodi aliter in nobis inesse volumus. In pueris enim et bestiis naturales insunt habitus, sed sine mente detrimentum videntur afferre. Atque hoc ex similitudine corporis humani perspici potest. Nam ut robusto et valido corpori, quod sine videndi sensu movetur, graves offensiones accidunt propterea quod videndi sensu careat, sic se res habet in iis animi bonis quæ a natura tribuuntur. Quod si mentem adepta fuerint, incredibile est, quanto in agendo cæteris antecellant. Habitus autem cum similis illis exstiterit, tunc proprie virtus erit. Itaque quemadmodum in ea parte animi quæ ad opinandum valet, duæ sunt formæ, solertia et prudentia, ita et in ea quæ moribus attributa est, duæ, quarum altera est virtus naturalis, altera ea quæ præcipue et proprie virtus appellatur. Quarum hæc, quæ præcipue virtus est, sine prudentia constare non potest.

1. Aristoteles in fine capitis superioris explicavit *primo,* quo pacto prudentia, quæ est perfecta virtus, se habeat ad calliditatem, quæ est naturalis quædam et imperfecta prudentia; *secundo* ostendit, prudentiam non posse esse sine virtute morali. Hoc igitur capite hæc eadem proportionaliter declarans de virtute morali, *primo* explicat, quo pacto virtutes morales se habeant ad quasdam virtutes naturales imperfectas; *secundo* ostendit, virtutes morales non posse esse sine prudentia, et concludit connexionem virtutum moralium tum ad invicem tum cum prudentia; *tertio,* respondet quartæ rationi dubitandi propositæ capite superiori, in qua dubitabatur, quo pacto prudentia, cum sit inferior sapientia, possit imperare sapientiæ.

2. Quoad primum : sicut prudentiæ, quæ est perfecta virtus, correspondet naturalis calliditas, quæ est virtus quædam imperfecta; sic virtutibus moralibus, quæ sunt virtutes perfectæ, correspondent quædam naturales virtutes imperfectæ. — Explicatur; videmus, quod hominibus insunt quædam naturales inclinationes ad actus virtutum. Quidam enim ex ipsa natura sunt propensi ad actus justitiæ, quidam ad actus liberalitatis, quidam ad actus temperantiæ; ergo dantur quædam naturales virtutes. Adhuc tamen existimamus, istas naturales virtutes esse imperfectas, et ad hoc, ut quis sit vir probus, requirimus habitus perfectiores, per quos multo perfectiori modo disponatur et inclinetur ad actus virtutum; ergo præter virtutes naturales imperfectas dantur virtutes morales, quæ solæ simpliciter sunt virtutes. Quod autem virtutes naturales sint imperfectæ, patet. Nam licet in pueris ac belluis dentur naturales habitus boni, tamen tales habitus videntur nocere, si sint sine ratione. Sicut enim qui per virtutem motivam vehementer movetur, si non habeat visum, facile impingit et patitur damnum ; sic qui operatur secundum naturales inclinationes agendi

justa, temperata, fortia, si operetur sine judicio rationis, nocet sibi et aliis; ergo inclinatio operandi actus virtutum cum ratione differt ab inclinatione eosdem exercendi sine ratione, sicut perfectum ab imperfecto; et cum habitus naturalis operandi sine ratione non sit proprie virtus, solus habitus acquisitus operandi cum ratione est proprie virtus; ergo sicut datur in ratione practica duplex habilitas : altera naturalis cognoscendi et faciendi, quæ conducunt ad finem propositum, quæ potest esse sine virtute morali et proprie non est virtus; altera acquisita, quæ non potest esse sine virtute morali et proprie est virtus; sic in appetitu datur virtus moralis imperfecta, quæ potest esse sine prudentia, et virtus moralis perfecta, quæ non potest esse sine prudentia, adeoque prudentia et virtutes morales sunt invicem connexae, ita ut neutra possit esse sine altera.

3. Itaque virtutes omnes prudentias esse dicunt. Et Socrates quidem partim recte quærebat, partim errabat. Nam quod virtutes omnes prudentias esse putabat, in hoc errabat; quod autem eas non vacare prudentia arbitrabatur, pulchre dicebat. Hujus rei hoc argumentum est, quod nunc omnes, cum virtutem definiunt, posteaquam eam habitum esse dixerunt et in quibus versetur docuerunt, addunt rectæ rationi consentaneum. Recta autem ratio est ea cui prudentia moderatur. Ergo omnes quodammodo videntur augurari, talem habitum prudentiæ consentaneum esse virtutem. Veruntamen paullum immutanda hæc definitio est. Non enim rectæ rationi consentaneus solum, sed etiam cum recta ratione conjunctus habitus virtus est. Prudentia autem recta talibus de rebus ratio est. Itaque Socrates virtutes rationes esse existimabat (omnes enim scientias esse), nos autem cum ratione conjunctas. Ex his igitur quæ dicta sunt, perspicuum est, nec sine prudentia quemquam proprie virum bonum esse posse, nec prudentem sine virtute ea quæ ad mores pertinet.

3. Ex eo, quod virtus moralis non possit esse sine prudentia, Socrates putavit, omnes virtutes morales esse quasdam prudentias, in quo partim errabat, partim dicebat verum. Errabat, in quantum dicebat, virtutes morales esse prudentias; at verum dicebat, in quantum asserebat, virtutes morales non posse esse sine prudentia. Huic veritati, quod virtutes morales non possint esse sine prudentia, consonat etiam doctrina aliorum, qui vivebant tempore Aristotelis ac definientes virtutes morales dicebant, illas esse habitus, et explicabant, circa quæ objecta versentur, atque addebant, quod operantur secundum rectam rationem; sed recta ratio est, quæ est secundum prudentiam : ergo subobscure indicabant, omnes virtutes esse secundum prudentiam, atque adeo attingebant hanc veritatem. Ut igitur hæc veritas omnino explicetur, debet dici, quod virtutes morales non solum sunt secundum rectam rationem, sed etiam cum recta ratione, et non solum sunt secundum prudentiam, sed etiam cum prudentia. Discrepamus igitur a Socrate, quia Socrates putavit, virtutes morales esse prudentias; nos autem dicimus, illas non esse prudentias, sed cum prudentia. Discrepamus ab aliis, qui dixerunt, virtutes morales esse secundum prudentiam, quia dicimus, illas non solum esse secundum prudentiam, sed cum prudentia. Prudentia igitur et virtutes morales sunt ita connexæ, ut neque possit quis sine prudentia esse simpliciter bonus, neque possit sine virtute morali esse simpliciter prudens.

4. Sed et hoc eodem modo dilui ac refelli potest ea ratio, qua disputare possit aliquis, virtutes inter se separari. Non enim idem ad omnes virtutes aptissimus est natura. Itaque hanc jam adeptus est, illam autem nondum erit consecutus. Nam in iis quidem virtutibus quæ a natura ingenerantur in nobis, hoc evenire potest, in iis autem ex quibus absolute vir bonus nominatur, non potest; una enim cum prudentia, quæ una est, cæteræ omnes præsto aderunt. Perspicuum est autem, etiam si ad agendum nullam vim haberet, eam tamen necessariam futuram, quia partis animi virtus est, et quia consilium sine prudentia sineque virtute non erit rectum. Hæc enim ut finem, illa ut ea quæ ad finem pertinent agamus, efficit.

5. At vero neque in sapientiam dominatur, neque animi particulæ melioris habitus est, quemadmodum neque medicina bonæ valetudinis principatum habet. Non enim ea utitur, sed ut exsistat et adsit, operam dat. Illius igitur causa præcipit atque imperat, non illi. Præterea sub prudentiæ imperio sapientiam esse dicere, simile est, ut si quis dicat, scientiam civilem diis immortalibus præesse, quia omnia instituat ac præcipiat quæ sunt in civitate.

4. Hinc patet, quid sit dicendum ad quæstionem, an virtutes possint separari. Quibusdam videtur, quod possint. Videmus enim, quod aliqui habent unam virtutem naturalem sine alia; ex. gr. aliquis est naturaliter justus, et non est naturaliter fortis, sed timidus. Respondet Aristoteles, virtutes naturales, quæ non sunt

connexæ cum prudentia, posse separari; at virtutes morales, quæ sunt connexæ cum prudentia, non posse. Ratio est, quia nulla virtus moralis potest esse perfecta sine prudentia perfecta; sed prudentia perfecta non potest esse sine omnibus virtutibus moralibus, et est una tantum prudentia perfecta : ergo nulla virtus moralis potest saltem in gradu perfecto separari ab alia virtute morali. — Et per hoc patet ad tertiam objectionem capite superiori propositam ad ostendendum, quod homo ad operandum secundum virtutem non eget prudentia. Constat igitur, quod homo indigeret prudentia, etiamsi non esset virtus activa, quia est virtus et perfectio rationis. Constat rursus, hominem indigere prudentia etiam, quia est virtus activa et quia sine ipsa electio non potest esse recta. Electio enim, in quantum ordinatur ad finem, rectificatur ab appetitu; in quantum recte eligit media, rectificatur a prudentia.

5. Demum potest ex tradita doctrina responderi ad quartam objectionem propositam capite superiori ex eo, quod sit inconveniens, prudentiam, quæ est inferior, imperare sapientiæ, quæ est melior. Dicendum enim, quod sicut Medicina, licet præcipiat, quæ sunt facienda ad sanitatem acquirendam, adhuc non præest sanitati neque utitur sanitate ad suum finem, sed habet sanitatem pro fine, adeoque servit sanitati; sic prudentia licet præcipiat, quæ sunt facienda ad sapientiam comparandam, adhuc non præest sapientiæ neque utitur sapientia, sed habet ipsam pro fine. Et confirmatur, quia sequeretur, quod cum prudentia præcipiat, quæ sunt facienda ad colendos deos, præciperet diis, quod est absurdum. Et per hæc Aristoteles concludit lib. VI Ethicorum.

ETHICORUM AD NICOMACHUM

LIBER VII

SYNOPSIS LIBRI.

1. Quia scientia moralis non solum debet agere de virtutibus ac vitiis, sed universim de omnibus habitibus bonis ac malis in genere moris; dantur autem aliqui habitus boni ac mali in genere moris, qui licet habeant aliquam convenientiam cum virtutibus ac vitiis, adhuc proprie non sunt virtutes neque vitia; — ideo Aristoteles, postquam libris superioribus egit de virtutibus ac vitiis, lib. VII per decem prima capita agit de habitibus bonis ac malis in genere moris, qui proprie non sunt virtutes neque vitia, ac præsertim de continentia et incontinentia. Et quia continentia et incontinentia versantur circa voluptates et dolores, in secunda parte libri Aristoteles agit de voluptatibus et doloribus.

CAPUT I

DE MALITIA, INCONTINENTIA ET BESTIALITATE AC DE EORUM CONTRARIIS, HOC EST DE VIRTUTE HUMANA, CONTINENTIA ET VIRTUTE HEROICA.

1. Sequitur nunc, ut alio initio facto dicamus,
2.* eorum quæ in moribus fugienda sunt, tria esse genera, vitiositatem, incontinentiam, feritatem.

3. Ac duorum quidem primorum contraria nota sunt; alterum enim virtutem, alterum continentiam appellamus.

4. Feritati autem aptissime dicere possimus opponi eam quæ supra nos est, heroicam quamdam ac divinam virtutem, quemadmodum Priamum Homerus de Hectore loquentem facit, quoniam bonitate ac virtute præstabat:

Namque illum haud esse putares
Mortali genitore satum, at genus esse deorum.

Itaque si, ut aiunt, propter excellentiam præstantiamque virtutis dii ex hominibus efficiuntur, talis erit profecto is animi habitus, qui habitui illi ferino opponitur. Nam ut feræ neque vitium neque virtus est, sic neque dei; sed hic quidem habitus virtute præstabilius et honoratius quiddam est, ille autem aliud quoddam a vitio genus est. Verum quoniam raro admodum evenit, ut vir divinus existat (quemadmodum Lacones eum solent divinum appellare et salutare, quem magnopere admirantur : o virum divinum, inquiunt), sic inter homines raro aliquis reperitur feritate belluarum similis natura; sed si quis, is maxime apud barbaros exoritur. Nonnullas autem hujusmodi immanitates morbi et membrorum debilitationes pariunt. Atque eos homines qui vitio cæteris antecellunt, turpi atque infami nomine feros et immanes appellamus.

1. Acturus Aristoteles de habitibus quibusdam bonis ac malis in genere moris, qui proprie non sunt virtutes neque vitia, initio libri *primo* explicat, quinam sint habitus boni vel mali in genere moris; *secundo* docet, quænam circa tales habitus sint determinata, ac quæ et quo ordine supersint determinanda; *tertio*, præmittit quædam communiter recepta circa continentiam et incontinentiam.

2. *Quoad primum :* tres videntur habitus mali ac fugiendi in genere moris : malitia nimirum, per quam homo dicitur simpliciter malus et vitiosus; incontinentia, per quam non tam dicitur malus et vitiosus quam incontinens; et bestialitas, per quam homo dicitur bestialis ac ferinus. — Explicatur; virtus ex dictis lib. VI includit duo. *Primum* est, ut appetitus sit rectus; *secundum*, ut ratio sit

recta; ergo dupliciter potest corrumpi virtus: *primo* inadæquate, ita ut pervertatur appetitus, sed ratio remaneat recta; *secundo* adæquate, ita ut etiam pervertatur ratio. Incontinentia igitur est, per quam appetitus est pravus, sed ratio remanet recta; malitia, per quam homo dicitur simpliciter malus et vitiosus, est, cum etiam ipsa ratio depravatur. Ille igitur, qui dicebat:

Video meliora proboque,
Deteriora sequor,

erat incontinens. Cum enim sequeretur deteriora, habebat appetitum pravum; cum autem videret et probaret meliora, adhuc habebat rationem rectam. Qui vero ita habent perversum appetitum, ut non solum sequantur deteriora, sed etiam non videant nec probent meliora, hi non solum sunt incontinentes, sed etiam vitiosi ac pravi. Quod si ita pervertantur, ut evadant similes belluis, puta leonibus aut porcis, tum vitium degenerat in bestialitatem.

3. His tribus habitibus malis et fugiendis in genere moris opponuntur totidem habitus boni ac prosequendi in eodem genere moris. Et quidem manifestum est, quod incontinentiæ opponitur continentia, virtuti vitium.

4. Quæritur, quinam habitus opponatur bestialitati. Respondet Aristoteles, quod bestialitati seu feritati opponitur virtus heroica, quæ est supra virtutem humanam. — Explicatur; homo est medius inter bestias et angelos seu deos; sed medium participat de utroque extremo: ergo sicut homo per vitium potest ita depravari, ut evadat bestialis et similis belluis, sic per virtutem potest ita perfici, ut evadat divinus ac similis angelis, qui ab Aristotele vocantur dii. Hæc autem virtus humana major, qua homines evadunt similes intelligentiis, vocatur virtus heroica, eamque antiqui attribuebant suis heroibus. Idcirco Homerus inducit Priamum de Hectore dicentem, quod propter heroicam virtutem

Non hominis mortalis filius ille
Esse videbatur, magna sed stirpe deorum.

Ideo etiam antiqui dixerunt, posse homines mutari in deos, non quia putarent, naturam humanam mutari in divinam, sed quia censebant, aliquos homines per virtutem heroicam evadere similes intelligentiis. Porro sicut bestialitas non est vitium humanum, sed est quid deterius vitio humano; sic virtus heroica non tam est virtus humana, quam est quid honorabilius virtute humana. Rursus sicut raro homines acquirunt illam virtutem heroicam, propter quam Lacedæmonii admirantes aliquos dicebant, illos esse homines divinos; sic raro ita depravantur, ut evadant homines bestiales. Possunt tamen homines evadere bestiales vel propter causas physicas, puta propter morbos et læsiones organorum, ex quibus pendet discursus, vel propter infamem quamdam ac depravatissimam vitam, per quam diu vivant more bestiarum.

5. Sed de hac quidem animi affectione nobis erit aliquid posterius dicendum, de vitiositate autem supra diximus. Nunc de incontinentia et mollitia et luxu dicendum est, itemque de continentia et tolerantia. Non enim de utraque perinde existimandum est, aut quasi iidem habitus sint atque virtus et vitium, aut quasi diversa sint genera. Oportet autem, quod in aliis facere solemus, propositis primum iis quæ sunt in promptu, atque in quæstionem dubiumque revocatis, ita explicare atque ostendere, maxime quidem omnia, quæ hominum opinionibus comprobata de his animi perturbationibus feruntur, sin minus, at certe plurima et præcipua. Nam si ea quæ difficilia et impedita sunt, dissolvantur atque expediantur, et relinquantur ea quæ probabilia et opinionibus hominum recepta sunt, satis hoc fuerit a nobis declaratum.

6. [2] Videtur enim continentia et tolerantia in numero rerum bonarum et laudabilium esse, incontinentia autem et mollitia in malarum et vituperabilium. Idemque esse continens et qui facile in eo permanet, quod ratio præcipit; idem quoque incontinens atque is, qui facile desciscit a judicio rationis. Atque incontinens quidem sciens res esse malas, agit eas tamen perturbatione animi concitatus; continens autem, quia cupiditates esse turpes et malas intelligit, a ratione revocatus eas non sequitur. Ac temperantem quidem continentem et tolerantem esse volunt; eum autem, quia talis sit, esse per omnia temperantem alii aiunt, alii negant; itemque intemperantem alii incontinentem et incontinentem intemperantem confuse dicunt esse, alii eos inter se differre volunt. Prudentem vero interdum negant ullo modo incontinentem esse posse, interdum nonnullos, qui prudentes sint et solertes, incontinentes esse. Præterea dicuntur iræ et honoris et lucri incontinentes. Atque hæc quidem sunt, quæ de his virtutibus ac vitiis crebris hominum sermonibus usurpantur.

5. *Quoad secundum:* enumeratis his habitibus explicat Aristoteles, quid sit circa ipsos determinandum nunc vel post. Dicit ergo primo, quod de bestialitate et virtute heroica agendum est inferius hoc

eodem libro; de virtute autem et vitio fuse actum est libris superioribus. In præsentia igitur agendum est de continentia et incontinentia circa voluptates, ac de tolerantia ac mollitie circa dolores. Tales enim habitus, licet non sint virtutes neque vitia, adhuc conveniunt cum virtutibus ac vitiis in genere habitus boni ac mali. Sicut autem agentes de virtutibus ac vitiis ita de illis egimus, ut *primo* præmiserimus, quæ communiter recipiuntur ut vera; *secundo*, proposuerimus dubitationes; *tertio*, ut de ipsis ostenderimus ea, quæ vel omnia vel plurima maxime probabiliter videntur ipsis convenire, ac ita solverimus dubitationes, ut salvaverimus omnia, quæ communiter admittuntur ut vera; sic eodem modo ac eadem methodo agemus de continentia et incontinentia. Debemus enim existimare, quod in materia morali, cum solvimus ea, quæ difficultatem habent, et salvamus ea, quæ communiter admittuntur ut vera, satis demonstramus.

6. *Quoad tertium* : proponit Aristoteles, quæ communiter admittuntur circa continentiam et incontinentiam, tolerantiam et mollitiem. *Primo* igitur, admittunt omnes, quod continentia et tolerantia sint bonæ et laudabiles; incontinentia et mollities sint malæ et vituperabiles. *Secundo* admittunt, quod continens est, qui persistit in eo, quod proponitur per rationem; incontinens e converso, qui operatur contra id, quod recta ratio præscribit. *Tertio* admittunt, quod incontinens sciens, aliqua esse mala et fugienda, adhuc illa facit propter vehementiam passionis ; continens e converso, licet habeat pravas cupiditates, quia tamen scit, illas esse pravas, non operatur juxta illas. *Quarto* admittunt, quod omnis temperans sit simul continens et tolerans. At discrepant in hoc, quod aliqui contendunt, quod etiam omnis continens et tolerans eo ipso est etiam temperans; alii negant ac dicunt, posse aliquem esse continentem et tolerantem, licet adhuc non sit temperans. Admittunt etiam, quod omnis intemperans est incontinens, at non expresse definiunt, utrum omnis incontinens sit intemperans. *Quinto* discrepant, quod aliqui censent, prudentem non posse esse incontinentem; alii e converso dicunt, aliquos prudentes esse incontinentes. *Sexto* demum, videntur omnes convenire in hoc, quod homo possit esse continens vel incontinens non solum circa voluptates, sed etiam circa iram, circa honores et circa lucrum. Hæc igitur sunt, quæ communiter admittuntur circa continentiam et incontinentiam, et circa quæ superest controversia.

CAPUT II

PROPONUNTUR DUBITATIONES CIRCA CONTINENTIAM ET INCONTINENTIAM.

1. [3] Dubitare autem possit aliquis, quo modo is qui de rebus recte existimat, incontinenter vivere queat. Qui scit igitur, ut incontinenter vivat, fieri posse negant nonnulli. Grave enim ac difficile fuerit, ut arbitrabatur Socrates, in quo insit scientia, in eo aliud quidpiam dominare et huc et illuc eum quasi mancipium trahere. Socrates enim perinde quasi nulla sit incontinentia, omnino rationem eorum qui aliquam statuebant, oppugnabat. Neminem enim qui bene de rebus existimaret, quidquam aliud quam quod sit optimum agere ; sed si agat, propter inscientiam agere.

2. Hæc igitur ratio ea in controversiam revocat quæ sunt in promptu quæque perspicue apparent; et quærendum est, si perturbatio incontinentis ab inscientia proficiscitur, quis sit hic inscientiæ modus. Incontinentem enim id quod agit, non putare agendum esse prius quam perturbatione concitetur, perspicuum est.

3. Sunt autem nonnulli qui alia ex his concedunt, alia non item. Nihil enim scientia potentius esse fatentur; neminem autem quidquam præter id quod ei potius esse visum est agere, non fatentur; atque ob hanc causam dicunt, incontinentem non scientia præditum, sed opinione duntaxat imbutum, a voluptatibus superari.

4. Atqui si opinio est incontinentis, non scientia, neque firma existimatio, quæ adversetur et obsistat cupiditati, sed infirma et imbecilla, ut iis contingit quorum in dubio est animus, profecto ei ignosci debet, si in ea non permaneat adversus vehementes et firmas cupiditates. Improbitati vero non est ignoscendum, neque ulli cuiquam rei vituperabili.

Propositis iis, quæ communiter admittuntur circa continentiam et incontinentiam, Aristoteles proponit, sed non eodem ordine, dubitationes ac rationes dubitandi circa ipsa.

1. *Primo* igitur, dubitatur de eo, quod tertio loco est dictum, quod nimirum continens sciens, aliqua esse mala et fugienda, adhuc propter vehementiam passionis illa facit, eo pacto, quo podagricus sciens, noxium esse multum bibere, adhuc propter vehementiam sitis bibit. Ex

una enim parte videtur vera sententia Socratis et aliorum, quod sit impossibile, ut aliquis sciens ex incontinentia et passione operetur contra scientiam. Est enim absurdum, ut fortius vincatur a debiliori ; sed scientia est id, quod est fortissimum in homine : ergo est absurdum, ut cum homo per rationem scit, aliquid non esse agendum, adhuc passio vel quidquam aliud vincat scientiam et imperans rationi trahat scientiam et rationem quasi mancipium ad agendum aliquid oppositum scientiæ. Ex hac autem ratione Socrates destruebat essentiam et definitionem incontinentiæ. Cum enim definitio incontinentiæ sit, ut per eam homo agat contra id, quod scit esse agendum, Socrates dicebat, esse impossibile, ut homo agat contra id, quod scit esse agendum, ac existimabat, hominem semper agere optimum, si illud sciat, ac solum ex ignorantia agere, quod non est optimum vel quod est malum.

2. Ex alia parte hæc Socratis sententia videtur repugnare iis, quæ sunt manifesta per experientiam. Negat enim Socrates, hominem unquam agere, quod scit esse malum ; sed manifeste videmus, aliquos agere, quæ sciunt esse mala : ergo, etc. Si vero dicatur, quod licet incontinens, antequam perturbetur a passione actuali, sciat, actionem esse malam, cum tamen perturbatur a passione actuali, id ignorat excæcatus a passione, adeoque operatur malum ex ignorantia, adhuc quæritur, qualis sit hæc ignorantia causata a passione ; ex. gr., si podagricus, antequam patiatur vehementem sitim, scit non esse bibendum, cum vehementer sitit, non amplius scit non esse bibendum, quæritur, qualis sit hæc ignorantia in podagrico causata a passione.

3. Propter has difficultates in utramque partem quidam respondent cum distinctione. Concedunt enim Socrati, nihil esse fortius scientia, adeoque scientem non posse operari contra scientiam ; sed dicunt, passionem posse esse fortiorem opinione, adeoque eum, qui opinatur, aliquid esse melius et absolute agendum, posse facere oppositum propter passionem. Incontinens igitur, quia non habet scientiam, sed opinionem, ideo vincitur a concupiscentia voluptatis et trahitur ad operandum contra opinionem.

4. Impugnat Aristoteles hanc responsionem. Qui enim non persistit in eo, quod existimat esse agendum per opinionem quandam infirmam, victus a vehementibus cupiditatibus, meretur veniam ; sed pravus et incontinens est vituperabilis, adeoque non meretur veniam : ergo signum est, quod non habet solum infirmam opinionem, sed vel scientiam vel firmam existimationem de eo, quod est agendum.

5. Superatur igitur a cupiditate incontinens, prudentia reclamante et repugnante ; hæc enim potentissima quædam res est. At hoc absurdum ; erit enim simul idem prudens et incontinens,

6.* nemo autem prudentis esse dixerit, sua voluntate res improbissimas admittere. Præterea supra docuimus, qui sit prudens, eumdem ad agendum esse aptissimum, quippe qui in extremis, id est in rebus singularibus, versetur, aliisque virtutibus ornatus sit.

7. Præterea si in eo situs est continens, ut vehementibus et malis cupiditatibus incendatur, non erit profecto temperans continens neque continens temperans. Nam neque immoderatum quidquam, neque malis cupiditatibus affici, temperantis est. Atqui ita esse oportet. Nam si bonæ sint cupiditates, malus est habitus qui prohibet sequi ; itaque non omnis erit bona continentia. Quod si sint imbecillæ neque malæ, non erit gloriosum eas vincere, si malæ et imbecillæ, non magnum.

5. *Secundo*, dubitatur de eo, quod propositum est quinto loco, nimirum utrum prudens possit esse incontinens. Ex una enim parte videtur, quod possit. Incontinens enim non solum habet opinionem debilem, sed scientiam ac firmam existimationem de eo, quod est agendum ; sed hæc opinio pertinet ad prudentiam, quæ est firmissima : ergo incontinens habet prudentiam et contra illam operatur, adeoque potest idem esse prudens simul et incontinens.

6. Ex alia parte videtur inconveniens, ut quis sit simul prudens et incontinens. Primo, quia dictum est lib. VI, cap. v, num. 7, quod magis opponitur prudentiæ *peccare sponte* ac scienter quam non sponte et inscienter ; sed sequeretur, quod prudens peccaret sponte et scienter ac sciens, non esse peccandum : ergo, etc. Secundo, dictum est lib. VI, cap. VII, num. 4 et cap. XII, num. 11, prudentem non solum esse cognoscitivum, sed etiam activum ac versari circa singularia agibilia et habere cæteras virtutes morales ; sed si prudens esset incontinens, non esset activus nec haberet cæteras virtutes morales, cum deesset illi temperantia

quæ est maxime necessaria ad prudentiam ideoque dicitur σωφροσύνη, hoc est *conservans prudentiam*; intemperantia siquidem est incompossibilis cum prudentia : ergo prudens non potest esse incontinens.

7. *Tertio*, dubitatur de eo, quod quarto loco est propositum, utrum temperans sit continens et continens sit temperans. Continens enim videtur esse, qui pugnat contra cupiditates pravas et vehementes; sed ad hoc, ut quis sit temperans, requiritur, ut neque habeat cupiditates pravas neque vehementes, sed mediocres : ergo neque temperans potest esse continens neque continens potest esse temperans. Si vero dicatur, ad continentiam non requiri, ut resistat cupiditatibus pravis et vehementibus, contra est, quia continens est, qui resistit cupiditatibus; vel ergo resistit cupiditatibus bonis, et sequitur, quod continentia sit mala; pravus siquidem est habitus, qui resistit cupiditatibus bonis; vel resistit cupiditatibus imbecillis et non pravis neque bonis, et contra est, quia continentia non erit quid egregium; neque enim est egregius habitus resistens cupiditatibus imbecillis et non pravis; vel resistit cupiditatibus pravis, sed imbecillis, et adhuc sequitur, quod continentia non sit aliquid egregium et magnum; siquidem quid magnum est, pugnare contra cupiditates pravas quidem, sed imbecillas iisque resistere? Cum ergo continentia resistat cupiditatibus et non resistat bonis neque imbecillis, sequitur, quod resistat malis et vehementibus, adeoque quod continens habeat cupiditates malas et vehementes; sed temperans neque habet cupiditates malas neque vehementes : ergo neque temperans potest esse continens, neque continens potest esse temperans.

8. Præterea si in omni opinione perseverantem efficit continentia, mala est; puta si etiam in falsa.

9. Et si incontinentia de omni opinione facile demovebit, erit aliqua bona incontinentia. Exempli causa Sophoclis Neoptolemus in Philocteto laudandus est, qui non maneat in iis quæ persuaserat ei Ulysses, quia ei mentiri sit molestum.

10. Præterea sophistarum ratio quam mentientem vocant, dubitationem affert pene inexplicabilem. Nam quia volunt adversarium adigere ad assentiendum rebus inopinatis et abhorrentibus ab opinione populari, ut si assecuti fuerint quod volunt, solertes et acuti esse videantur, ratiocinatio ea quæ collecta est dubitationem parit inexplicabilem. Vincta enim mens est, cum ille neque vult insistere, quia id quod conclusum est non probat; neque longius progredi potest propterea quod rationem dissolvere nequit.

11. Evenire autem ex aliqua ratione potest, ut imprudentia cum incontinentia sit virtus. Contra enim facit atque existimat propter incontinentiam. Existimat autem, ea quæ bona sunt, esse mala neque esse agenda. Ita quæ bona sunt, acturus est, non quæ mala.

8. *Quarto*, dubitatur de definitionibus continentiæ et incontinentiæ, quæ propositæ sunt secundo loco. *Primo* igitur videtur, quod continentia non bene definiatur, *quæ facit persistere in opinione*. Sequeretur enim, quod continentia posset esse prava. — Probatur; quia persistere in opinione falsa et secundum ipsam operari, est malum; sed si continentia faceret persistere in qualibet opinione, faceret etiam persistere in opinione falsa : ergo, etc. Si vero dicatur, quod continentia non facit persistere in qualibet opinione, hoc ipsum quæritur, in qua opinione faciat persistere.

9. *Secundo* videtur, quod neque incontinentia bene definiatur, *per quam homo non persistit in opinione*. — *Primo* enim sequeretur, quod aliqua incontinentia esset bona et laudabilis ; ergo, etc. — Probatur sequela ; nam non persistere in opinione prava est laudabile ; ex. gr., est laudabilis Neoptolemus, qui, postquam apud Sophoclem in Philoctete persuasus fuisset esse mentiendum, cum ad rem ventum est, propter difficultatem mentiendi recessit ab ea opinione et noluit mentiri : ergo si ad incontinentiam sufficeret, ut faceret non persistere in opinione prava, aliqua incontinentia esset laudabilis.

10. *Secundo*, potest aliquis recedere a ratione et non esse incontinens : ergo non sufficit ad incontinentiam, ut per eam recedamus a ratione. — Probatur antecedens ; cum sophista interrogat et ex propositionibus concessis format sophisma ducens ad aliquid paradoxicum, qui non vult concedere illud paradoxicum et concessis præmissis nescit solvere, recedit a ratione et a præmissis concessis ac remanet dubius et veluti ligatus, dum neque progreditur ad concedendam conclusionem neque scit solvere neque audet negare præmissas, et tamen hic recedens ab opinione et assensu præmissarum non est incontinens : ergo non suffi-

cit ad incontinentiam, ut per ipsam recedamus a ratione; alioquin dubitatio, per quam recedimus a ratione, esset incontinentia.

11. *Tertio* sequeretur, quod ex imprudentia et incontinentia fieret virtus, per quam quis bene ageret; quod est inconveniens. — Probatur sequela; qui per imprudentiam putat, aliquod bonum esse malum et fugiendum, et ex incontinentia operatur contra hanc opinionem, facit bonum; ergo ex imprudentia conjuncta cum incontinentia sequitur, ut quis operetur bonum.

12. Præterea qui ea quæ jucunda sunt, eo ipso quod ita persuasum habeat taleque consilium ceperit, agit et persequitur, is eo melior videatur, qui non ratione, sed incontinentia ad turpitudinem aliquam impellatur. Facilius enim sanari potest, quia de sententia possit demoveri. In incontinentem autem quadrat id quod tritum est omnium sermone proverbium : « quid adbibendum est, cum premit fauces aqua »? Si enim persuasum ei esset, ut ea quæ agit ageret, simulatque ei dissuasum esset, de sententia desisteret. Nunc autem tametsi non sit ei persuasum, talia agit tamen.

13. Præterea si in omnibus versatur incontinentia et continentia, quis absolute incontinens est? Nemo enim omni genere incontinentiæ affectus est. At aliquos esse dicimus incontinentes absolute.

14. [4] Et hæ quidem tales quædam sunt difficultates, quæ dubitationem afferunt; quarum aliæ tollendæ aliæ relinquendæ sunt; difficultatis enim et dubitationis dissolutio inventio est.

12. *Quinto*, dubitatur de eo, quod primo loco est propositum, quod nimirum continentia sit bona et laudabilis, incontinentia sit mala et vituperabilis. Ex una enim parte intemperantia videtur pejor quam incontinentia, siquidem per intemperantiam non solum appetitus est pravus, sed etiam ratio est depravata; per incontinentiam vero depravatur solus appetitus, non autem ratio. Ex alia parte incontinens videtur deterior intemperante. Qui enim voluptates pravas eligit ac prosequitur existimans per dictamen erroneum, voluptates esse eligendas et prosequendas, est melior eo, qui pravas voluptates eligit ac prosequitur existimans per dictamen verum, illas non esse prosequendas; sed primus est intemperans, secundus incontinens : ergo intemperans est melior vel minus malus. — Probatur major; qui enim est sanabilior a malitia, est minus malus; sed qui sequitur voluptates pravas, quia putat illas prosequendas, est sanabilior; si enim illi persuadeatur, quod voluptates non sunt prosequendæ, non amplius illas prosequetur et sic sanabitur; e converso incontinens, qui prosequitur voluptates, existimans, illas esse fugiendas, nulla persuasione poterit sanari : ergo, etc. De incontinente igitur videtur verificari proverbium : *quando aqua suffocat, quid superest bibendum?* Quia enim remedium sitis est *bibere*, si quis est ita dispositus, ut sitiat, et si bibat, suffocetur, est insanabilis; sed remedium, ne quis prosequatur voluptates, est persuadere illi, quod voluptates non sunt prosequendæ : ergo incontinens, qui etiamsi videat, voluptates non esse prosequendas, adhuc illas prosequitur propter vehementiam passionis, est insanabilis.

13. *Sexto* demum, dubitatur de eo, quod dictum est sexto loco, quod nimirum dicatur quis incontinens non solum circa voluptates, sed etiam circa iram, honorem et lucrum. Dicimus enim, aliquos esse simpliciter incontinentes; sed non dicimus, illos esse simpliciter incontinentes, qui sunt incontinentes circa omnia (nemo enim est incontinens circa omnia) : ergo debet explicari, circa quam materiam versetur incontinentia simpliciter dicta, num circa voluptates, num circa honores vel potius circa lucrum vel demum circa iram.

14. Concludit Aristoteles, has esse dubitationes circa continentiam et incontinentiam. Solutio dubitationum debet consistere in hoc, ut quædam tollantur ostendendo, quod concludunt falsum, et propter quid concludunt falsum, quædam vero retineantur ostendendo, quod concludunt verum. Solutio enim dubitationis consistit in hoc, ut inveniatur, quid vere et quid falso dicatur, et ut negetur falsum, concedatur verum.

CAPUT III

UTRUM ET QUOMODO INCONTINENTES AGANT SCIENTES, NON ESSE AGENDUM ID, QUOD AGUNT.

1. Primum igitur videndum est, utrum scientes peccent incontinentes necne, et quemadmodum scientes; deinde quibus in rebus incontinens et continens locandus sit, id est, utrum in omni voluptate et dolore, an in certis voluptatibus ac doloribus, continensque et patiens

utrum idem sint an differant; itemque de aliis omnibus, quæ sunt huic disputationi quasi cognata.

2. Hinc autem ducitur hujus orationis initium, utrum continens et incontinens appellentur ac differant inter se ex iis rebus in quibus versantur, an ex animorum habitu. Hoc dico, utrum incontinens eo solum sit incontinens quod in his aut illis versetur, necne; an vero quod sic vel sic affectus sit necne; an potius ex utrisque. Deinde utrum in omnibus versetur incontinentia et continentia, necne.

3. Non enim in omnibus versatur is qui absolute est incontinens, sed in quibus intemperans;

4. * neque eo dicitur quod absolute in hæc affectus sit (idem enim esset incontinentia quod intemperantia), sed quod hoc modo sit affectus. Nam intemperans quidem cupiditatibus servit consilio capto, existimans præsentem jucunditatem sequi oportere. Incontinens autem non existimat ille quidem, sed sequitur tamen.

1. Propositis dubitationibus illas Aristoteles solvit, non eo ordine, quo proposuit, sed alio, ita ut primo solvat eas, ex quarum solutione pendet aliarum solutio. *Primo* igitur, hoc capite est examinandum, an incontinentes agant scientes, non esse agendum id, quod agunt; et siquidem hoc sciunt, quo scientiæ genere id sciant. *Secundo*, capite sequenti est examinandum, circa quam materiam versetur continentia et incontinentia; utrum circa omnes voluptates et dolores, an solum circa voluptates et dolores alicujus determinati generis. *Tertio*, est examinandum, an continens sit idem ac tolerans, et an continentia sit idem ac tolerantia, an vero continentia et tolerantia sint diversi habitus. Examinandæ deinde sunt etiam aliæ quæstiones spectantes ad continentiam et incontinentiam, tolerantiam et mollitiem.

Ut igitur Aristoteles hoc capite solvat quæstionem, an incontinentes agant scientes, non esse agendum id, quod agunt, seu an detur incontinentia, *primo*, præmittit quædam necessaria ad solutionem quæstionis; *secundo*, rejicit quamdam falsam solutionem; *tertio*, solvit quæstionem et ostendit, quo pacto incontinens sciat vel non sciat, voluptates esse prosequendas.

2. *Quoad primum*: ut solvatur quæstio, an incontinens sciat, non esse agendum, duo debent præmitti. *Primum* est, an continentia et incontinentia differant ab aliis habitibus ratione solius materiæ, circa quam versantur, an ratione solius modi, quo versantur, an ratione utriusque, materiæ nimirum et modi. *Secundum* est, an continentia et incontinentia versentur circa omnem materiam, an vero circa materiam aliquam particularem.

3. His duobus dubiis respondet Aristoteles ordine inverso. Ad *secundum* respondet, quod continentia et incontinentia versantur circa materiam particularem, hoc est circa illam, circa quam versantur temperantia et intemperantia, nimirum circa voluptates tactus, ut explicatum est lib. III, cap. X.

4. Hinc respondet etiam ad *primam* quæstionem, an continentia et incontinentia differant ab aliis habitibus ratione solius materiæ, an etiam ratione modi. Dicendum, quod licet ab habitibus, qui non versantur circa voluptates tactus, differant ratione materiæ, tamen a temperantia et intemperantia, cum quibus conveniunt in materia, differunt ratione modi. — Explicatur; intemperans et incontinens conveniunt in hoc, quod uterque eligit pravas voluptates tactus, sed differunt, quod intemperans eligit putans, illas esse eligendas, adeoque non solum habet perversum appetitum, sed etiam perversum dictamen rationis; incontinens vero eligit putans, non esse eligendas, adeoque habet perversum appetitum, sed habet rectum dictamen rationis.

5. 5) Si quis igitur dicat, veram opinionem esse, non scientiam, præter quam incontinenter homines vivunt, nihil refert ad rem de qua disputamus. Nonnulli enim eorum qui aliqua de re opinantur, non sunt incerti neque dubii, sed certo se rem scire existimant. Si igitur ii qui opinantur, propterea quod leviter et imbecille credunt, ita rem esse de qua opinantur, facilius quam qui sciunt contra atque existimant agent, nihil inter scientiam et opinionem intererit: nonnulli enim non minorem fidem habent iis quæ opinantur, quam alii iis quæ sciunt; quod declarat Heraclitus.

5. *Quoad secundum*: propositæ quæstioni principali, an incontinentes peccent scientes, respondent aliqui, quod peccant opinantes, at non scientes, non esse peccandum. Impugnat Aristoteles hanc solutionem. Constat enim experientia, quod aliqui incontinentes, dum peccant, non utcumque credunt, non esse peccandum, sed credunt id firmiter, ita ut existiment se scire; sed scientiæ non

potest resisti propter firmitatem, opinioni vero potest resisti propter infirmitatem : ergo opinioni firmæ, qualem habent multi incontinentes, seu sit scientia seu non, resisti non poterit : ergo quoad hanc quæstionem nihil refert, an talis existimatio sit scientia vel non; adhuc enim remanet dubium, an possit quis operari contra id, quod firmiter existimat, seu talis existimatio sit scientia seu opinio. Quod autem possit quis ita firmiter adhærere suæ opinioni sicut alius scientiæ, suadetur exemplo Heracliti, qui suæ opinioni, quod omnia semper moveantur, ita firmiter adhærebat, sicut alii adhærent scientiæ, ideoque nolebat loqui, ne, dum loquebatur, veritas objectorum mutaretur, sed ad significandum, quod volebat, movebat digitum, ut explicatum est lib. IV Metaphys., cap. v. l. III, c. v.

6. Sed quoniam scire dupliciter dicimus (nam et is qui scientia præditus est nec ea utitur, et is qui utitur, scire dicitur), intererit, utrum is qui cum scientia præditus sit, ea non cernit nec contemplatur animo quæ scientia comprehendit, an is qui re ipsa ea quæ scit, animo contemplatur, agat quæ non sunt agenda. Mirum enim hoc videatur, si quis in eorum quæ scit cogitatione et contemplatione defixus, non si is qui id quod scit, non cernit animo, aliena a scientia agat.

7. Præterea quoniam duo sunt enuntiationum genera, nihil prohibet quo minus is qui utrumque genus tenet, aliquid præter scientiam agat, dum enuntiatione universa et generali utitur, non ea quæ ad res singulares pertinet. Res enim singulares tantum sub actionem veniunt. Jam vero etiam ipsius universi sunt aliquæ differentiæ. Aliud est enim quod in se ipso vertitur, aliud quod ad rem accommodatur; verbi gratia omni homini sicca prodesse, et hunc esse hominem; vel quidquid tale sit, siccum esse; verum sitne hoc tale, aut nescit, aut si scit, scientis munere non fungitur. Incredibile igitur est, quantum hæc duo genera inter se differant; adeo, ut si quis ita sciens peccet, nihil absurdi sit, sin illo modo, valde mirum.

8. Præterea alio modo fieri potest, ut homines scientia præditi sint, quam quos modos paullo ante exposuimus. Nam ejus qui scientiam habet neque ea utitur, habitum magnopere discrepare videmus adeo, ut habere quodammodo et non habere videatur; qualis est is qui dormit, et furiosus et vinolentus. Atqui homines aliqua animi perturbatione concitati ita ut illi sunt affecti. Iræ enim et rerum Venerearum cupiditates et nonnullæ hujusmodi animi perturbationes perspicue corpus quoque ipsum immutant; nonnullis hominibus etiam furores immittunt. Nimirum igitur dicendum est, similiter atque hos affectos esse incontinentes.

6. *Quoad tertium* : ut proponat veram solutionem Aristoteles, præmittit tres distinctiones, per quas distinguit modos, quibus possumus aliquid scire. *Prima distinctio* est : dupliciter possumus aliquid scire, habitu nimirum et actu. Ex. gr. dupliciter potest quis scire, quod cujuscumque trianguli tres anguli sunt æquales duobus rectis : primo habitu, ita ut actu non cogitet de hoc objecto; secundo actu, ita ut actu contempletur hoc objectum et judicet ex motivo et demonstratione scientiæ, quod cujuscumque trianguli tres anguli sunt æquales duobus rectis. In casu igitur nostro dupliciter potest incontinens scire, non esse prosequendas voluptates pravas : primo habitu, ita ut actu non cogitet de hoc; secundo actu, ita ut actu judicet, non esse prosequendas voluptates pravas. Si igitur incontinens habitu sciens, non esse prosequendas voluptates pravas, sed non sciens id actu, prosequatur illas, nullum est inconveniens; si vero actu judicans, non esse prosequendas voluptates pravas, adhuc illas prosequatur, hoc videtur inconveniens.

7. *Secunda distinctio* est : dupliciter possumus aliquid scire actu : primo in universali, secundo in particulari. Ex. gr. dupliciter potest podagricus scire, non indulgendum potui : primo in universali, secundo in particulari, ita ut judicet, etiam hic et nunc non esse indulgendum potui : Nullum igitur est inconveniens, quod podagricus sciens habitu, et non esse indulgendum potui in universali et non esse indulgendum potui hic et nunc, et sciens actu solum in universali, non esse indulgendum potui, at non sciens actu, non esse indulgendum hic et nunc, adhuc contra scientiam actualem universalem hic et nunc indulgeat potui. Ratio est, quia actiones sunt de singularibus; ergo scientia, quæ dominatur actionibus, debet esse de singularibus; ergo non est mirum, quod quis non sciens actu, hic et nunc non esse indulgendum, potui indulgeat, licet sciat in universali, non esse indulgendum potui ; at quod quis actu judicans, etiam hic et nunc non esse indulgendum potui, adhuc indulgeat potui, hoc enimvero est mirum et videtur inconveniens. Similiter non est mirum, quod actu sciens quis in universali, homini podagrico esse utilem cibum siccum, sed non judicans actu, hic et hunc esse utilem sibi homini podagrico hunc cibum sic-

cum, abstineat ab hoc cibo sicco; sed mirum videtur, quod quis sciens actu in universali, homini podagrico esse utilia sicca, et subsumens, se esse podagricum et hos cibos esse siccos, concludat, quod sibi hic et nunc sunt utiles hi cibi sicci, adhuc operetur contra hanc scientiam singularem et non comedat tales cibos siccos.

8. *Tertia distinctio* est : possumus aliquid actu scire etiam in particulari dupliciter: primo ita, ut bene penetremus; secundo ita, ut non bene penetremus. — Explicatur; etiam somniantes, furentes et ebrii aliquando contemplantur quædam, quæ sciunt habitu, puta quod cujuscumque trianguli tres anguli sunt æquales duobus rectis, sed ita contemplantur, ut non bene penetrent. Hoc posito dicendum, quod incontinentes, licet actu cognoscant, non esse indulgendum voluptatibus, tamen in his judicandis propter passionis vehementiam se habent sicut ebrii et mente moti. Ira enim et concupiscentia venereorum, cum sunt vehementes, ita animum perturbant et sæpe etiam corpus immutant, ut aliquando ad insaniam et furorem homines adigant; ergo non est mirum, si incontinentes a passionis vehementia perturbati, licet cognoscant, non esse etiam hic et nunc voluptatibus indulgendum, adhuc in tali cognitione se habeant sicut ebrii.

9. Nec vero si quis rationes et sententias a scientia ductas et profectas pronuntiet, satis signi sit, eum scientiæ convenienter agere. Nam qui his animi perturbationibus æstuant, demonstrationes et versus Empedoclis recitant; et qui primum didicerunt, sermones illi quidem connectunt, sed nondum intelligunt; oportet enim illa una cum ætate adolescere; cui rei tempore opus est. Quocirca ut histriones, sic existimandi sunt loqui etiam incontinentes.

10 Præterea hoc etiam modo hujus rei causam ex natura spectare licet. Nam cum opiniones aliæ sint de rebus universis, aliæ de singularibus, quarum sensus arbiter ac dominus est, necesse est, ubi ex duabus una effecta sit, in iis quidem quæ sunt cognitionis, animum id quod conclusum est enuntiare et affirmare,

11.* in iis autem quæ sub actionem veniunt statim agere. Ut si omne dulce gustandum est, hoc autem est dulce tanquam unum de singularibus, necesse est, eum qui possit quique non prohibeatur, simul atque dictum sit, etiam agere.

12. Cum igitur inest universa opinio, quæ gustare prohibet, secunda, omnia dulcia esse jucunda, et tertia, hoc esse dulce (hæc autem est quæ agit), et inhæret forte cupiditas, opinio quidem illa prima hoc fugere jubet, cupiditas autem alio trahit; potest enim unamquamque animi partem commovere. Ita fit, ut a ratione et opinione quodam modo nascatur incontinentia, non quod opinio per se sit rationi contraria, sed ex eventu. Cupiditas enim, non opinio rectæ rationi adversatur. Quocirca etiam propter hanc rationem bestiæ non sunt incontinentes, quia non habent rerum universarum existimationem, sed singularium visionem et memoriam.

9. Sicut autem ex eo, quod ebrii et phrenetici dicant conclusiones et demonstrationes mathematicas, vel recitent carmina Empedoclis continentia demonstrationes physicas de rebus naturalibus, adhuc non sequitur, quod perfecte penetrent, quæ dicunt; siquidem qui primum scientiam addiscunt, etiam antequam penetrent, memoriter proferunt conclusiones et demonstrationes; — ita licet incontinentes dicant, non esse hic et nunc indulgendum voluptatibus, adhuc non perfecte penetrant, quæ dicunt, sed se habent sicut histriones, qui plurima dicunt solum recitative.

10. Verum ut res magis declaretur, explicandum est, quo pacto per syllogismum speculativum de singularibus procedamus ad concludendam conclusionem speculativam, et per syllogismum practicum procedamus ad concludendam conclusionem practicam et simul ad agendum id, quod concludimus esse agendum. Ad concludendam conclusionem de singulari, duæ requiruntur opiniones seu præmissæ, altera universalis, altera singularis, quæ originem habet a sensu; ex. gr. ad concludendam hanc conclusionem singularem speculativam : *ergo Socrates est risibilis*, requiruntur duæ præmissæ, altera universalis, quæ dicat: *omnis homo est risibilis*, altera singularis, quæ dicat : *Socrates est homo*. His duabus præmissis coalescentibus in unam rationem eo ipso determinamur ad inferendam conclusionem speculativam et ad dicendum : *ergo Socrates est risibilis*.

11. Proportionaliter ad concludendam hanc conclusionem practicam : *ergo hoc dulce est gustandum*, duæ requiruntur præmissæ, altera universalis, qua dicatur : *omne dulce est gustandum*, altera singularis, qua dicatur: *hoc est dulce*. His duabus præmissis coalescentibus in unam rationem homo determinatur non solum ad concludendam conclusionem practicam, qua dicatur : *ergo hoc est gustandum*, sed etiam ad agendum id, quod

concludit, si possit et non sit impedimentum; ex. gr. ad gustandum hoc, quod concludit esse gustandum, si tamen possit gustare et non sit impedimentum, ne gustet.

12. Jam in incontinente datur aliqua propositio universalis ex se impediens, ne inferat conclusionem practicam et agat; ex. gr. datur hæc propositio : *quod est dulce, non est gustandum extra horam;* datur ex alia parte syllogismus secundum concupiscentiam : *dulce est gustandum; hoc est dulce;* et datur vehemens concupiscentia gustandi. Quia vero vehemens concupiscentia movet omnes partes hominis, etiam rationem particularem, quæ versatur circa singularia, ideo hæc vehemens concupiscentia gustandi impedit rationem, ne subsumat ad illam majorem universalem : *dulce non est gustandum extra horam,* hanc minorem particularem : *sed hoc est dulce, et nunc non est hora gustandi.* Quia ergo concupiscentia impedit illam minorem, impedit syllogismum rationis et concludit syllogismum concupiscentiæ : *ergo nunc est gustandum.* Et quia propositio singularis est domina actus, ideo incontinens procedit ad actum et gustat extra horam contra dictamen universale, quo cognoscit, non esse gustandum extra horam. — Patet igitur, quod incontinens operatur contra rationem et opinionem universalem, non quia habeat opinionem per se contrariam rationi et opinioni universali (neque enim habet opinionem contrariam opinioni, qua existimat, non esse gustandum extra horam), sed quia habet concupiscentiam contrariam tali rationi, qua appetit nunc gustare. Hæc autem concupiscentia impedit, ne subsumatur minor : *nunc non est hora gustandi,* et sic facit, ut concludatur : *ergo nunc est gustandum,* quæ conclusio non est contraria per se illi universali : *non est gustandum extra horam,* sed est illi contraria solum per accidens. Quia vero bestiæ non possunt habere dictamen universale, quo existiment ex. gr., *non esse gustandum extra horam,* sed solum habent particularem imaginationem, qua apprehendunt aliquid ut conveniens hic et nunc, ideo bestiæ non possunt operari contra dictamen universale rationis, nec possunt esse incontinentes.

13. Quo pacto autem inscientia depulsa scientiam recuperet incontinens, eadem et communis ratio est ebriorum ac dormientium, non hujus perturbationis propria; quæ ab iis audienda est qui de natura rerum disputant.

14. Quoniam igitur ultima enuntiatio ejus, quod sub sensum cadit, opinio est, actionumque domina est atque arbitra, hanc aut non habet is qui in perturbatione est, aut certe sic habet, ut eam habere non sit scire, sed vinolentorum more versus Empedoclis recitare. Et quoniam non est universus, neque similem vim habet ad scientiam efficiendam terminus ultimus atque id quod universum est, non immerito etiam videtur id quod quærebat Socrates, evenire; non enim tum cum præsto est illa, quæ vere et proprie videtur esse scientia, existit perturbatio, neque ea scientia a perturbatione convellitur, sed cum adest ea quæ sensu continetur. De eo igitur, qui sciens aut insciens sit incontinens, et quomodo, ut sciens incontinenter vivat, fieri possit, hactenus a nobis dictum sit.

13. Posset quæri, quo pacto in incontinente, postquam operatus est contra rationem universalem cum ignorantia singularis, quod nimirum *hic et nunc non sit gustandum,* quæ ignorantia causata fuit a vehementia passionis, passione quiescente dissolvatur talis ignorantia et succedat scientia, quod *hic et nunc non est gustandum.* Respondet Aristoteles, quod eodem pacto ignorantia dissolvitur in incontinente, sicut dissolvitur in ebrio vel in dormiente. Hoc autem universim explicandum est non in Morali, sed in Physica.

14. Concludit Aristoteles, quod quia incontinens propter vehementiam passionis vel nullo modo cognoscit, *hic et nunc non esse agendum,* vel si hoc cognoscit, cognoscit cognitione valde imperfecta, eo pacto, quo ebrius vel dormiens recitat carmina Empedoclis non penetrans, quæ dicit; cognitio autem de eo, quod hic et nunc est agendum vel non agendum, est domina operationis; ideo incontinens potest operari contra cognitionem universalem, qua cognoscit non esse agendum. Neque hinc sequitur, ut Socrates opponebat, quod scientia vincatur. Nam incontinens non habet scientiam, quod hic et nunc non sit agendum, sed habet scientiam solum de universali, quod non sit agendum, de singulari vero habet cognitionem similem illi, quam habet phreneticus vel ebrius; ergo proprie non vincitur scientia. Et licet concupiscentia impediat, ne incontinens perfecte cognoscat hoc singulare, quod hic et nunc non est agendum, tamen hæc cognitio habetur a ratione particulari, quæ operatur cum aliqua potentia

sensitiva; concupiscentia autem, licet non possit vincere rationem universalem vel impedire ejus actum, adhuc potest vincere potentias sensitivas et sic impedire rationem particularem, ne cognoscat, quod hic et nunc non est agendum, neque per hoc vincit rationem et scientiam, quæ in homine est præcipua. — Concludit Aristoteles, satis esse explicatam propositam quæstionem, an incontinens operetur sciens vel non sciens, et quonam modo sciens adhuc operetur incontinenter.

CAPUT IV

CIRCA QUAM MATERIAM VERSENTUR CONTINENTIA ET INCONTINENTIA SIMPLICITER VEL SECUNDUM QUID.

1. [6] Deinceps utrum sit aliquis absolute incontinens, an omnes ex parte et certæ rei sint incontinentes; tum si quis est absolute incontinens, in quibus versetur, dicendum est.

2. Continentes igitur et patientes, incontinentes et molles in voluptatibus et doloribus versari perspicuum est. Quoniam autem eorum quæ voluptatem efficiunt alia sunt necessaria, alia per se expetenda quidem illa, sed ejusmodi ut supra modum expeti possint — sunt autem necessaria ea quæ ad corpus pertinent, ea inquam quæ in victu et rerum venerearum usu posita sunt, cæteraque hujus generis, quæ ad corpus referuntur, in quibus intemperantiam et temperantiam locavimus. Quæ vero cum minime necessaria sint, per se tamen sunt optabilia et expetenda, sunt verbi gratia victoria, honos, divitiæ taliaque bona et jucunda.

3. Eos igitur qui in his præter rectam rationem, quæ in ipsis inest, modum superant, absolute quidem incontinentes non dicimus, sed cum adjectione, pecuniæ incontinentes, lucri, honoris, iræ; absolute autem nequaquam, tanquam ab illis differant et ex quadam similitudine sic appellentur; ut cuidam Olympiorum victori Ἄνθρωπος, id est homo, nomen erat; communis enim illius appellatio ac ratio a propria paulo differebat, sed alia tamen erat.

4. Cujus rei hoc argumentum est, quod incontinentia vituperatur non solum ut peccatum, sed etiam ut vitium quoddam, aut simpliciter et absolute aut aliqua ex parte; horum autem, quos proxime posui, incontinentium nemo sic vituperatur.

5. Eorum vero qui in corporis voluptatibus perfruendis volutantur iis, in quibus temperantem atque intemperantem versari dicimus, qui non eo quod id consilii ceperit, rerum jucundarum nimium sequitur et rerum molestarum nimium fugit, ut famis, sitis, caloris, frigoris, earumque omnium quæ ad tactum gustatumque pertinent, sed præter consilium et cogitationem, is incontinens dicitur, non cum adjectione hujus vel illius rei, ut iræ, sed simpliciter tantum. Cujus rei hoc argumentum est, quod qui harum rerum nimium ferre non possunt, molles dicuntur, non qui ab illarum nimio vincuntur.

1. Procedit jam Aristoteles ad explicandum, circa quam materiam versetur continentia et incontinentia tum simpliciter, tum secundum quid, et consequenter solvit sextam dubitationem, in qua quærebatur, quænam sit continentia simpliciter vel secundum quid. *Primo* igitur docet, continentiam et incontinentiam versari circa delectabilia et tristia, ac distinguit delectabilia in necessaria, ac non necessaria; *secundo* ostendit, circa delectabilia non necessaria versari incontinentiam secundum quid, circa necessaria vero, hoc est circa delectabilia tactus, versari incontinentiam simpliciter, et explicans discrimen inter incontinentiam et intemperantiam ostendit, intemperantiam esse pejorem; *tertio* demum, affert rationem, propter quam circa non necessaria non datur incontinentia simpliciter, datur tamen incontinentia secundum quid.

2. *Quoad primum:* constat, continentiam et incontinentiam, tolerantiam ac mollitiem versari circa delectabilia ac tristia. Ut igitur explicetur, circa quæ delectabilia vel tristia versentur, delectabilia debent distingui in delectabilia necessaria et in non necessaria. Delectabilia necessaria sunt delectabilia corporea, quæ requiruntur ad conservationem individui, ut cibus et potus, et ad conservationem speciei, ut venerea, circa quæ diximus lib. III, cap. x versari temperantiam et intemperantiam. Hæc delectabilia, utpote communia homini cum brutis, non sunt ab homine expetenda propter se, sed solum propter necessitatem. Delectabilia non necessaria, sed per se expetibilia, sunt victoria, honor, divitiæ, etc., quæ sunt bona et delectant, licet sine ipsis possimus vivere et conservari.

3. *Quoad secundum:* circa delectabilia non necessaria versatur incontinentia secundum quid, circa necessaria versatur incontinentia simpliciter. — Probatur et explicatur *prima pars:* eos, qui nimis appetunt victoriam, honores, pecunias, etc. et propter vehementiam passionis operantur præter rationem, non

vocamus simpliciter et sine addito incontinentes, vocamus autem incontinentes secundum quid et cum addito, ac dicimus, illos esse incontinentes iræ vel incontinenter appetere honores aut lucrum; ergo signum est, quod existimamus, illos non esse simpliciter incontinentes, sed habere aliquam similitudinem cum incontinentibus simpliciter. Sicut igitur quidam, qui vicit in Olympiis, habebat ut nomen proprium nomen commune hominis et vocabatur homo, et tamen erat homo quidam particularis; sic qui continent iram etc., vocantur nomine communi continentes, et tamen habent solum continentiam quamdam particularem et secundum quid.

4. Confirmatur hoc ipsum; nam incontinentiam simpliciter non solum vituperamus ut peccantem per excessum, sed ut simpliciter malam eo, quod prosequatur propter se aliquid malum et homine indignum, hoc est voluptates corporeas; sed appetitum honoris, lucri, etc. non vituperamus ut simpliciter malum, sed solum ut peccantem per excessum eo, quod nimis appetat : ergo circa honorem, lucrum et alia bona non necessaria non versatur incontinentia simpliciter.

5. Probatur jam et explicatur *secunda pars*; nam eos, qui versantur circa delectabilia ac tristia gustus et tactus, circa quæ versatur temperantia et intemperantia, quique prosequuntur immodice voluptates et fugiunt tristitias ex fame, siti, frigore, æstu propter vehementiam passionis contra rationem et electionem rectam, quam habent, cum non perturbantur passione propter præsentiam jucundi ac molesti sensibilis, eos inquam, qui tales sunt, dicimus incontinentes simpliciter et non solum cum addito, sicut dicimus aliquos incontinentes circa iram; ergo circa delectabilia necessaria gustus et tactus versatur continentia et incontinentia simpliciter. — Confirmatur ex signo; quia circa eadem delectabilia versatur continentia et incontinentia simpliciter, circa quæ versatur temperantia et intemperantia simpliciter; sed temperantia et intemperantia simpliciter versatur circa delectabilia gustus et tactus, ut dictum est lib. III, cap. X : ergo, etc.

6. Atque ob hanc causam in eadem re incontinentem et intemperantem locamus, itemque continentem et temperantem, quia in eisdem quodammodo voluptatibus et doloribus versantur; sed illorum neminem. Verum quamvis hi in iisdem versentur, non eodem modo tamen; sed intemperantes consilium ceperunt ita vivendi, incontinentes non item.

7. Itaque potius eum intemperantem appellaverimus, qui ne cupiens quidem aut levi certe cupiditate affectus immoderatas voluptates persequitur et mediocres dolores fugit, quam eum qui idem agat magnis et indomitis cupiditatibus incensus. Quid enim faciat ille, si acris et vehemens aliqua cupiditas accedat, et ob rerum necessariarum penuriam ingens et vehemens dolor excruciet?

6. Hinc *primo infertur*, in quo conveniant temperans et continens, intemperans et incontinens. Conveniunt in hoc, quod versantur circa eamdem materiam, hoc est circa delectabilia et molesta tactus; differunt, quia non versantur eodem modo. Intemperans enim eligit voluptates pravas putans, illas esse eligendas; incontinens e converso, cum non perturbatur passione, nec putat eligendas nec eligit; cum vero passione perturbatur, ducitur a passione ad illas prosequendas contra electionem præcedentem, in qua non persistit.

7. *Infertur secundo*, intemperantem esse pejorem incontinente magisque vituperabilem. Ratio est, quia intemperans prosequitur voluptates pravas, etiam cum non exæstuat ingenti earum concupiscentia, et fugit mediocres molestias gustus et tactus, etiam cum non sentit ingentem dolorem; ergo multo magis prosequeretur voluptates pravas et fugeret dolores, si exæstuaret ingentibus concupiscentiis et magnos experiretur dolores, ac proinde est pejor et vituperabilior incontinente, qui tum solum prosequitur voluptates pravas, cum exæstuat magnis concupiscentiis, et tum solum refugit molestias sensibiles, cum turbatur magno dolore, quem experitur propter indigentiam necessariorum, puta propter famem, sitim, etc.

8. Quoniam autem cupiditatum et voluptatum aliæ sunt genere honestæ et bonæ (nam jucundorum aliqua sunt natura expetenda, alia his contraria, alia his interjecta, quemadmodum supra partiti sumus, ut pecunia, lucrum, victoria, honor), in his igitur omnibus cæterisque ejusdem generis et mediis, non quod afficiantur et cupiant et ament homines, vituperantur, sed quod hoc modo cupiant vel ament, et quod modum superent. Quocirca qui secus ac monet ratio, aut vincuntur aut persequuntur aliquod natura bonum atque honestum, quemadmodum etiam qui nimio honoris aut libe-

rorum et parentum amore studioque ducuntur. Nam hæc quoque in numero bonorum habenda sunt, et qui hæc studiose colunt atque expetunt, etiam laudantur. Verumtamen est etiam in his aliquod nimium, si quis, ut Niobe, etiam cum diis pugnet, aut ut Satyrus ille, qui patris amans vocatus est, immodico patris amore afficiatur; valde enim desipere videbatur. Vitium igitur in his nullum est, propterea quod, ut dixi, unumquidque eorum per se expetendum est natura; sed eorum nimiæ atque immoderatæ cupiditates malæ sunt ac fugiendæ. Similiter autem nulla incontinentia; incontinentia enim non solum fugienda res est, verum etiam in his rebus numeratur quæ sunt vituperabiles.

9. Propter similitudinem autem perturbationis, adjectione præterea facta rei, cujus incontinentia est, ita cujusque rei incontinentiam dicere solent, quemadmodum malum medicum et malum histrionem quem absolute nemo malum dixerit. Ut igitur hic non dicuntur simpliciter mali, quia non est vitium medici aut histrionis, sed proportione quadam vitio simile, sic nimirum et illic existimare debemus, duntaxat eam esse incontinentiam et continentiam, quæ in iisdem atque temperantia et intemperantia versatur. In ira autem ex similitudine quadam aliquem dicimus incontinentem. Itaque etiam cum adjectione dicimus iræ incontinentem, quemadmodum honoris et lucri.

8. *Quoad tertium :* affert demum Aristoteles rationem, propter quam circa delectabilia non necessaria non detur incontinentia simpliciter, detur tamen incontinentia secundum quid. Supponit, tria esse genera delectabilium. *Alia* sunt honesta et gratia sui expetibilia; *alia* sunt contraria his, puta voluptates communes belluis, quæ solum possunt appeti propter necessitatem ; *quædam* sunt media, ut divitiæ, lucrum, honor, victoria. Hoc supposito, qui concupiscit delectabilia honesta vel media, puta lucrum, honorem, etc., non est vituperabilis, quasi appetat aliquid malum et homine indignum, sed solum potest esse vituperabilis, quia excedit in appetendo et immodice appetit; ergo qui nimis et præter rationem afficitur circa aliquid per se honestum et pulchrum, puta circa honores, filios, patrem, etc. non vituperatur, quasi appetat aliquid pravum, sed solum quia immodice appetit; eo pacto, quo Niobe ita immodice amavit filios, ut etiam contra deos conviciis insurgeret, et quidam Satyrus ita amabat patrem, ut videretur ex amore insanire; sed incontinentia non solum est vituperabilis, quia immodice appetit, sed quia appetit aliquid malum et homine indignum, hoc est voluptates communes brutis et ab homine appetendas solum propter necessitatem vitæ : ergo circa delectabilia honesta vel media sive indifferentia non versatur incontinentia simpliciter, licet possit circa ipsa peccari per excessum.

9. Licet tamen qui immodice prosequitur lucrum, honorem, vindictam, etc., non dicatur incontinens simpliciter, adhuc dicitur incontinens secundum quid, puta incontinens iræ, propter similitudinem, quam habet cum incontinente simpliciter. Sicut enim incontinens simpliciter, licet quando non perturbatur a concupiscentia voluptatum tactus, judicet, illas non esse prosequendas, et eligat non prosequi, adhuc proposito delectabili præsenti a vehementi concupiscentia dimovetur a proposito et prosequitur; sic qui est incontinens iræ, licet quando non perturbatur ira, judicet, non esse sumendam vindictam, et eligat non sumere, tamen cum insurgit ira, dimovetur a proposito et vindictam sumit vel per convicia vel alia ratione. Sicut vero aliud est *esse malum simpliciter*, aliud *esse malum medicum vel histrionem*, sic aliud est *esse incontinentem simpliciter*, hoc est circa delectationes pravas, circa quas versantur temperantia et intemperantia, aliud est *esse incontinentem secundum quid*, puta in materia iræ, honoris, etc., hoc est circa delectabilia non prava.

CAPUT V

DE BESTIALITATE ET INCONTINENTIA BESTIALI AC DE CONTINENTIA OPPOSITA.

1. Sed quoniam aliqua sunt jucunda natura, eorumque alia simpliciter et absolute, alia diversis animantium atque hominum generibus jucunda sunt, alia non sunt jucunda natura, sed partim propter debilitationes corporum, partim propter consuetudinem, partim propter vitiosas naturas fiunt jucunda, licet etiam in his singulis consimiles habitus animadvertere

2. Voco autem immanes et ferinos habitus, qualis erat ejus mulieris quam dicunt gravidis mulieribus apertis ac persectis pueros devorare solitam; aut qualibus rebus efferatos quosdam circa Pontum populos delectari ferunt, alios scilicet crudis, alios humanis carnibus, alios liberos suos inter se mutuos in epulas dare; aut quale est id quod vulgo de Phalaride dicitur. Ferini igitur sunt hi habitus. Alii autem propter morbos et furores nonnullis innascuntur, qualis

ille fuit qui matrem immolavit et comedit, et qui conservi jecur. Alii morbosi sunt, qui ex consuetudine proficiscuntur, ut pilorum evulsiones et unguium corrosiones, carbonum quoque et terræ; præterea venereorum usus cum masculis. Namque hæ cupiditates aliis naturales sunt, aliis ex consuetudine nascuntur, ut qui a pueris consueverunt.

Explicato discrimine inter incontinentiam simpliciter et incontinentiam secundum quid explicat Aristoteles discrimen inter incontinentiam humanam et incontinentiam bestialem. *Primo* ergo, distinguit concupiscentias et delectationes humanas a concupiscentiis et delectationibus bestialibus; *secundo* explicat, quo pacto diversa continentia versetur circa delectationes humanas, diversa circa bestiales.

1. *Quoad primum* : duo sunt genera delectabilium, etiam gustus et tactus. *In primo genere* sunt ea, quæ sunt delectabilia a natura. Ex his quædam sunt delectabilia omnibus generibus animalium, quædam sunt delectabilia solum alicui generi animalium; ex. gr. non omnes cibi, qui delectabiles sunt homini, delectabiles sunt bovi, nec a converso. *In secundo genere* sunt, quæ non sunt delectabilia homini per naturam, sed vel ob læsionem aut morbum vel ob consuetudinem, quæ transit in aliam naturam vitiosam, vel ob pravam constitutionem naturalem. Proportionaliter duo sunt genera habituum malorum versantium circa delectabilia. Circa enim delectabilia secundum naturam versantur vitia et habitus humani; circa delectabilia non secundum naturam versantur vitia et habitus non humani, sed bestiales et ferini.

2. Explicatur; *aliqui* propter pravam constitutionem naturæ sunt ita bestiales, ut delectentur multis, quæ secundum naturam non sunt delectabilia, sed horribilia. Talis erat illa mulier, quæ scindebat uteros prægnantium et devorabat infantes. Tales etiam sunt gentes silvestres habitantes circa Pontum Euxinum, quarum aliæ delectantur carnibus crudis, aliæ carnibus humanis, aliæ mutuo sibi commodant filios in conviviis comedendos. Talis demum fuit Phalarides, qui delectabatur cruciatibus hominum. *Aliqui* e converso, licet non sint bestiales ex naturæ constitutione, evadunt bestiales ex morbo vel ex insania, qualis fuit ille, qui cum in maniam incidisset, mactavit matrem ac deinde comedit, et qualis fuit ille servus, qui ex insania occidit conservum et jecur ipsius comedit. *Alii* demum fiunt bestiales partim ex morbo, partim ex consuetudine, ut qui delectantur evellendo sibi pilos et ungues dentibus corrodendo, et qui comedunt carbones et terram. Ex consuetudine etiam aliqui delectantur venere masculorum, ac præsertim qui illi assueverunt a pueritia.

3. Atque eorum quidem quibus natura causam præbet, incontinentem quemquam nemo dixerit, quemadmodum neque mulieres, quod in complexu venereo non agant sed patiantur. Eademque ratione neque eos qui ex consuetudine vitium morbo simile contraxerunt.

4. His igitur singulis animi malis tentari extra vitii terminos ac fines egredi est, quemadmodum et feritate ad belluarum naturam proxime accedere. His autem tentatum atque affectum superiorem esse aut inferiorem non simplex continentia aut incontinentia est, sed ex similitudine, quemadmodum et eum qui in ira hoc modo affectus est ut vincatur, hujus perturbationis incontinentem, incontinentem autem dicere non debemus.

5. Omnis enim modum superans vitiositas et amentia et timiditas et intemperantia et sævitia vel ferina est vel morbosa. Nam qui natura talis est, ut omnia extimescat, etiamsi mus stridorem ediderit, ferina quadam timiditate timidus est. Alius erat qui felem morbo affectus metuebat. Et ex amentium numero ii qui natura stulti et inconsiderati sunt sensuque dumtaxat vivunt, ferarum sunt similes, quemadmodum nonnullæ longinquorum barbarorum nationes. Qui vero propter morbos veluti comitiales vel furores, ii sunt morbosi.

3. *Quoad secundum :* dicendum, quod nullus ex his habitibus ferinis est simpliciter incontinentia. — Probatur : et *primo*, nemo dixerit eos, qui sunt bestiales ex prava constitutione naturæ, esse incontinentes. Incontinens enim habet judicium rectum; sed qui sunt bestiales ex prava constitutione naturæ, non habent judicium rectum de agendis : ergo, etc. — Confirmatur; quia sicut mulieres, quæ quia habent debilissimum judicium rationis, non tam operantur ex ratione quam ex affectu, non dicuntur incontinentes; sic qui sunt bestiales ex quadam prava constitutione naturæ, non sunt simpliciter incontinentes. Idem dicendum de iis, qui propter consuetudinem debilitata ratione evadunt bestiales; neque enim sunt incontinentes, sed sunt ferini.

4. Dicendum *secundo* : licet circa voluptates ferinas non detur continentia

et incontinentia simpliciter, adhuc dari potest aliqua continentia et incontinentia proportionalis et similitudinaria. — Probatur et explicatur; potest enim contingere, ut licet quis ex bestialitate vehementer concupiscat delectationes ferinas, puta comestionem carnis humanæ, adhuc ex judicio rationis, quo videt, non esse comedendas carnes humanas, se contineat a tali comestione, et potest contingere, quod ex vehementia passionis ducatur ad comedendum contra judicium rationis; sed hi habent similitudinem cum continentibus et incontinentibus: ergo circa delectationes ferinas potest versari continentia et incontinentia proportionalis ac similitudinaria, sicut etiam datur continentia et incontinentia proportionalis, similitudinaria et secundum quid circa iram, circa lucrum, etc.

5. Confirmatur; nam omne vitium cum excedit modum vitii humani, degenerat vel in feritatem vel in quemdam morbum et insaniam; ergo etiam incontinentia excedens limites incontinentiæ humanæ degenerat in bestialitatem. — Probatur et explicatur inductione plurium vitiorum, timiditatis nimirum, imprudentiæ, intemperantiæ, crudelitatis, etc. Qui enim sunt ita timidi, ut formident etiam ad aspectum muris, timidi sunt timiditate ferina, qualis timiditas erat in eo, qui ex morbo timebat etiam ad conspectum felis; qui sunt ita imprudentes, ut excedant imprudentiam humanam, non tam sunt imprudentes quam stolidi ac solum viventes sensu more pecudum, quales dicuntur esse quædam nationes longinquæ, et quales quidam evadunt ex morbo comitiali vel ex insania. Idem dic de aliis vitiis.

6. Nihil obstat autem, quo minus aliquis interdum his vitiis affectus sit tantum, sed non vincatur. Hoc dico, ut si Phalaris, cum pusionem concupiscat vel ad edendum vel ad potiendum absurda rerum venerearum voluptate, se cohibeat et contineat. Neque vero quidquam obstat quo minus etiam vincatur, non solum affectus vitio sit. Quemadmodum igitur et improbitas alia absolute dicitur improbitas, ea quæ in hominem cadit, alia cum adjectione, quia improbitas ferina aut morbosa, non absolute, sic nimirum et incontinentia est alia ferina et immanis, alia morbosa. Simpliciter autem et absolute ea sola quæ humanæ intemperantiæ convenit.

7. [7] Incontinentiam igitur et continentiam in eisdem versari in quibus intemperantia et temperantia, in aliisque aliud incontinentiæ genus situm esse, quod ex translatione nominis, non absolute dicitur, perspicuum est.

6. Jam fieri potest, ut licet aliquis ex prava consuetudine propensus sit ad voluptates ferinas et contra naturam, adhuc ex judicio rationis se contineat, ut si Phalaris vehementer cupiens puerum comedere vel eo nefande abuti, adhuc ex judicio rationis se contineret, et potest contingere, ut puerum comedat, etc; sed si puerum comedat, incontinentia excedit modum incontinentiæ humanæ; ergo sicut alia vitia, cum excedunt modum vitii humani, degenerant in bestialitatem, sic in casu posito incontinentia degenerabit in ferinam, adeoque non erit incontinentia simpliciter, sed cum addito, hoc est incontinentia ferina vel insana; ergo incontinentia simpliciter est ea solum, quæ versatur circa voluptates tactus, circa quas versatur temperantia et intemperantia.

7. Concludit Aristoteles, ex dictis patere, continentiam et incontinentiam simpliciter versari solum circa materiam temperantiæ et intemperantiæ: circa alias materias versari alias continentias et incontinentias secundum quid et similitudinarias, specie differentes ab incontinentia simpliciter.

CAPUT VI

PEJORNE SIT INCONTINENTIA IRÆ, AN CONCUPISCENTIÆ, ET PEJORNE SIT INCONTINENTIA HUMANA, AN BESTIALIS.

1. Nunc autem et iræ quam cupiditatum minus esse turpem incontinentiam cognoscamus. Videtur enim ira illa quidem aliqua ex parte rationem, sed negligenter et confuse audire,

2.* ministrorum præproperorum more, qui priusquam id omne, quod dicitur, audierint, exsiliunt, deinde ab actione aberrant, et ut canes, qui priusquam attenderint, utrum sit amicus necne, si quis modo fores pulsaverit aut strepitum aliquem ediderit, latrant; sic ira propter fervorem et celerem naturæ motum audit illa quidem rationem, sed imperio non exaudito ad pœnas repetendas omni impetu fertur. Ratio enim aut visio contumeliam vel contemptum in facto inesse indicavit; illa perinde ac si ratiocinando concluserit, huic tali, qui contumelia affecerit vel contempserit, bellum inferre oportere, continuo sævit atque excandescit. Cupiditas autem, si ratio depravata vel sensus illud esse jucundum dixerit modo, ad perfruendam voluptatem incitatur. Ita ratione m ira quodammodo sequitur, cupiditas vero minime. Hæc igitur turpior illa est. Nam iræ in-

continens a ratione quodammodo superatur, ille autem alter a cupiditate, non a ratione.

3. Præterea ignoscendum ei magis est, qui naturales appetitiones sequitur. Nam et iis cupiditatibus danda venia est, quæ sunt omnium communes, et quatenus sunt communes. Ira autem et sævitia magis naturalis est quam cupiditates immoderatæ minimeque necessariæ; ut ille qui hac defensione, cur patrem verberaret, utebatur : « nam iste » inquit « suum verberavit, et ille suum; et hic quoque me vir factus verberabit », parvulo filio suo demonstrato; « est enim hoc nobis cognatum ». Et qui a filio trahebatur, trahendi finem facere jubebat ad fores; nam a se quoque usque ad hunc locum patrem suum tractum esse.

Explicato discrimine inter varias incontinentias Aristoteles illas comparat inter se. *Primo* igitur quærit, pejorne sit incontinentia iræ, an incontinentia concupiscentiæ. *Secundo* quærit, pejorne sit incontinentia bestialis, an humana.

1. *Ad primam quæstionem* respondet Aristoteles, incontinentiam concupiscentiæ esse pejorem incontinentia iræ. — Probat conclusionem quatuor rationibus. *Prima ratio* est : illud vitium est pejus, per quod operamur magis irrationabiliter; sed operamur magis irrationabiliter per incontinentiam concupiscentiæ quam per incontinentiam iræ : ergo, etc. — Probatur minor; per illud vitium, per quod operamur nullo pacto audientes rationem vel illi parentes, operamur magis irrationabiliter quam per vitium, per quod quodammodo audimus rationem illique paremus; sed qui operatur ex ira, quodammodo audit rationem et paret rationi; qui operatur ex concupiscentia, in nullo audit rationem vel paret rationi : ergo, etc. — Probatur et explicatur minor; qui ex ira procedit ad vindictam, audit rationem et ratiocinatur per sequentem syllogismum : puniendus est, qui facit injuriam vel infert contemptum; sed mihi facta est injuria et contemptus illatus ab hoc : ergo hic est puniendus; et sic procedit ad vindictam. Non tamen audit totum, quod ratio præscribit. Ratio enim præscribit tempus et modum sumendæ vindictæ; qui autem irascitur, quia ira est celerrimi motus, in hoc non audit rationem, ideoque in sumenda vindicta peccat contra modum et ordinem præscriptum a ratione.

2. Explicat hoc Aristoteles duobus exemplis. *Primum* est servi nimis velocis, qui cum dominus aliquid imperat, non audito toto præcepto procedit ad obediendum, et sic operatur contra præceptum domini. Sic iratus non audiens totum imperium rationis de modo et ordine sumendi vindictam, currit ad sumendam vindictam et sic in modo sumendi vindictam peccat contra imperium rationis. *Secundum* exemplum est canis, qui statim ac audit strepitum, non attendens, an qui strepitum edit, sit dominus vel extraneus, latrat contra dominum. Sic iratus rationem audiens proponentem, vindictam esse sumendam, sed non audiens totum præceptum præscribens modum sumendæ vindictæ, operatur contra hoc præceptum; ergo qui operatur ex ira, quodammodo audit rationem et paret rationi; e converso, qui operatur ex concupiscentia, statim ac proponitur voluptas sensibilis, sine ullo discursu rationis prosequitur voluptatem; ergo qui operatur ex concupiscentia, operatur magis irrationabiliter ac proinde pejor ac reprehensibilior est, quam qui operatur ex ira.

3. *Secunda ratio* est : magis est excusabilis ac venia dignus, qui vincitur a cupiditatibus magis naturalibus, quibus proinde difficilius resistitur; ex. gr. qui vincitur a fame et siti naturali, magis est venia dignus, quam qui vincitur ab appetitu ciborum delicatorum; sed ira et appetitus vindictæ est magis naturalis hominibus, præsertim habentibus complexionem cholericam, quam concupiscentia voluptatum non necessariarum : ergo, etc. — Probatur minor; ira habentibus complexionem cholericam est naturalis et simul cum complexione propagari solet a patre in filium, ideoque qui patrem verberabat, reprehensus de hoc se excusavit dicens : etiam pater meus verberabat patrem suum, et meus avus verberavit patrem suum; ira siquidem est naturalis familiæ nostræ ac proinde hic filius meus nunc puer, cum in virum evaserit, verberabit me. Idcirco etiam ille alius, dum traheretur a filio irato, cum pervenisset ad ostium, rogabat filium, ut desineret trahere, siquidem etiam ipse patrem suum usque ad eum locum traxerat.

4. Præterea quo quisque occultior et insidiosior est, eo est injustior. At homo iracundus minime est insidiator, neque ira ipsa, immo vero aperta. Cupiditas autem fallax et insidiosa, quemadmodum aiunt esse Venerem :

Nectentisque dolos Veneris;

et ut ait Homerus :

Dixi; tum niveo cestum de pectore solvit,
In quo sermo inerat blandus, mente sagaci
Quamvis prudentes spoliat.

Quare si injustior, ergo et turpior hæc incontinentia erit, quam quæ in ira versatur; eritque adeo hæc absolute incontinentia, et quodammodo vitiositas.

5. Præterea nemo dolens stuprum infert alteri. At qui ira incitatus aliquid facit, dolens facit; qui stuprum infert, cum voluptate infert. Si igitur ea quæque sunt injustissima, propter quæ jure optimo irascimur, profecto incontinentia ob cupiditatem suscepta injustior est; non inest enim in ira voluptuaria libido. Incontinentiam igitur eam quæ in cupiditatibus versatur, iræ incontinentia turpiorem esse, continentiamque et incontinentiam in cupiditatibus et corporis voluptatibus versari perspicuum est.

4. *Tertia ratio* est : illud vitium est pejus, per quod magis sumus injusti ; sed magis sumus injusti per concupiscentiam quam per iram : ergo, etc. — Probatur minor ; magis sumus injusti, cum nectimus insidias et fraudes, quam cum non nectimus; sed per iram non nectimus insidias; ira siquidem est manifesta et iratus sumit vindictam palam; per concupiscentiam vero nectimus insidias et fraudes, ideoque dicitur communiter, Venerem dolos ac fraudes nectere; unde Homerus cecinit :

(Cyprigenæ fraudes) nectentis variam zonam de pectore solvit ;
Hic fraus est, quæ vel prudentes decipit ipsos :

ergo magis sumus injusti per concupiscentiam quam per iram; ergo incontinentia concupiscentiæ pejor est quam incontinentia iræ.

5. *Quarta ratio* est : qui infert malum alteri contristatus et lacessitus ab illo, vix videtur injuriam facere; qui autem infert malum alteri cum delectatione, maxime videtur injuriam facere; sed qui infert malum ex ira, infert contristatus et lacessitus ; e converso adulter, qui infert contumeliam ex concupiscentia, infert cum voluptate : ergo, etc. — Confirmatur ; quia ea magis sunt injusta, quibus irasci magis est justum ; sed magis est justum irasci inferenti malum vel contumeliam ex concupiscentia et cum delectatione quam ex ira et cum tristitia : ergo, etc. — Concludit Aristoteles, ex dictis patere, incontinentiam concupiscentiæ pejorem esse incontinentia iræ, et continentiam atque incontinentiam versari circa concupiscentias ac delectationes corporeas.

6. Harum autem ipsarum differentiæ sunt cognoscendæ. Nam quemadmodum initio a nobis dictum est, aliæ sunt humanæ et naturales tum genere tum magnitudine, aliæ immanes et ferinæ, aliæ ex corporis debilitationibus et morbis natæ.

7. Quarum in primis versantur temperantia duntaxat et intemperantia. Itaque neque temperantes neque intemperantes bestias dicimus, nisi per translationem sermonis, etiamsi omnino animantium genus aliud ab alio libidine et profusa ad rem veneream petulantia et omnium rerum edacitate differat. Non enim consilium ullum habent, nullaque rationis agitatione prædita sunt, sed a natura desciverunt, ut homines furiosi.

8. Est autem feritas minus malum quidem vitiositate, sed horribilius tamen. Neque enim corruptum est in illis id, quod est optimum, quomodo in homine, sed eo carent. Simile igitur est, ut si inanimum cum animato conferatur, utrum sit pejus. Innocentior enim minusque perniciosa semper improbitas ejus est, quod principium non habet. Mens autem principium est. Simile igitur est, ut si injustitiam cum homine injusto conferas. Nam fieri potest, ut utrumque altero sit pejus. Infinitis certe partibus plura mala intulerit homo vitiosus et improbus quam fera.

6. *Quoad secundum* : quærit Aristoteles, pejorne sit incontinentia bestialis, an humana. Præmittit *primo*, quod *quædam* concupiscentiæ sunt naturales et humanæ tum quoad genus seu objectum, eo quod appetunt delectabilia secundum naturam, tum quoad magnitudinem et modum appetendi, eo quod non excedunt humanum modum appetendi; *quædam* sunt ferinæ, eo quod appetant delectabilia non secundum naturam, puta comestionem carnis humanæ; *aliæ* demum sunt morbosæ propter aliquem defectum in ratione judicativa.

7. Præmittit *secundo*, quod temperantia ac intemperantia versantur solum circa concupiscentias naturales et humanas. Hinc oritur, ut bestiæ non sint proprie temperantes neque intemperantes, sed solum dicantur temperantes et intemperantes similitudinarie, eo pacto, quo aliqua bruta dicuntur etiam mansueta ac prudentia. Ratio est, quia temperans operatur ex electione et cum recta ratione; sed belluæ non operantur ex electione neque cum ratione, cum omnino sint irrationales, sicut homines insani : ergo belluæ non possunt esse proprie temperantes neque intemperantes. Quia tamen aliquæ belluæ sunt magis pronæ ad libidinem et ad voracitatem

aliæ minus, ideo quæ minus sunt pronæ, dicuntur temperantes comparatione earum, quæ magis sunt pronæ.

8. His præmissis ad quæstionem propositam respondet Aristoteles, quod bestialitas est minus mala minusque nociva quam vitium humanum, sed est horribilior. — Explicatur; homo vitiosus non caret ratione, quæ est optimum in homine et est principium agendi, sed habet rationem corruptam, eaque utitur ad malum ; at homo bestialis caret quodammodo ratione : ergo homo bestialis quodammodo se habet ad hominem vitiosum sicut homo mortuus ad vivum, siquidem homini bestiali deest ratio, quæ est veluti vita hominis, quatenus homo est; sed pravitas existens in subjecto habente rationem, quæ ratio est principium agendi, est pejor et nocentior quam pravitas existens in subjecto non habente rationem : ergo malitia humana est nocentior malitai bestiali, eo pacto, quo homo injustus utens ratione ad faciendam injustitiam pejor est injustitia secundum se. Sicut igitur, licet bellua, puta leo, sit terribilior homine, tamen homo malus utens ratione ad nocendum potest facere millies plura mala quam leo vel quælibet terribilissima bellua; sic homo vitiosus, sed vigens ratione, potest facere multo plura mala quam homo bestialis, in quo læsa sit ratio.

CAPUT VII

QUO PACTO CONTINENTIA ET INCONTINENTIA DIFFERANT A TEMPERANTIA ET INTEMPERANTIA, ET A TOLERANTIA AC MOLLITIE ; ET QUINAM EX DICTIS HABITIBUS SIT PEJOR VEL MELIOR.

1. [8] In voluptatibus autem et doloribus quæ tactu et gustatu percipiuntur, itemque in earum cupiditatibus et fugis, in quibus temperantia et intemperantia supra posita est, potest quis ita affectus esse, ut etiam ab eis vincatur, quibus plerique sunt superiores, potest rursus fieri, ut etiam eas vincat, a quibus vulgus superatur. Horum autem is qui a voluptatibus vincitur, incontinens, qui voluptatum victor est, continens; et qui doloribus est inferior, fractus et mollis, qui superior, patiens dicendus est. Sunt autem maximæ partis hominum habitus inter hos interjecti, quamvis ad vitiosos magis vergere videantur.

2. Quoniam autem voluptates aliæ sunt necessariæ, aliæ non necessariæ, et illæ quidem usque ad aliquem finem necessariæ, earum vero neque nimium neque parum sunt necessaria (similiterque de cupiditatibus et doloribus est sentiendum),

3.* qui jucunditates aut immoderatas aut immoderate sequitur, propterea, quod consilium cepit hujusmodi, et propter ipsas, non propter aliud quidquam quod ex eis redeat, is intemperans est. Hunc enim necesse est non facile factorum suorum pœnitere. Itaque insanabilis est; nam qui ita natura comparatus est, ut eum non pœniteat, is ad sanitatem nunquam revertitur. Qui autem modum deserit in expetendis voluptatibus, huic opponitur. At melius temperans nominatur. Similiterque intemperans est, qui dolores corporis fugit non quia vincatur, sed quia consilium ceperit ita vivendi. Eorum autem qui consilium non ceperunt ita vivendi, alius propter voluptatem quovis impellitur, alius quia dolorem fugit ex cupiditate nascentem. Itaque inter se differunt.

Hactenus Aristoteles explicavit differentias et comparationes continentiarum et incontinentiarum, quæ versantur circa diversam materiam. Jam comparat inter se habitus, qui versantur circa eamdem materiam, hoc est circa voluptates et dolores tactus, qui habitus sunt temperantia et intemperantia, continentia et incontinentia proprie dicta, tolerantia et mollities. *Primo* ergo explicat, quo pacto continentia et incontinentia, tolerantia et mollities conveniant ac differant inter se; *secundo* explicat, quo pacto quatuor explicati habitus differant a temperantia et intemperantia; *tertio*, comparans incontinentem cum intemperante et molli examinat, quis sit pejor; *quarto*, assignat quasdam species mollitiei et incontinentiæ.

1. *Quoad primum* : continentia et incontinentia, tolerantia et mollities conveniunt in materia. Versantur enim circa delectationes et molestias tactus et circa earum concupiscentias et fugas, circa quas versantur temperantia et intemperantia, ut explicatum est lib. III, cap. X. Porro dupliciter potest quis se habere circa voluptates. *Primo* ita, ut superet eas voluptates et concupiscentias, a quibus plerique hominum superantur; *secundo*, ut superetur ab iis voluptatibus et concupiscentiis, quas plerique hominum superant. Hinc igitur desumuntur differentiæ continentiæ ac tolerantiæ ex una parte, et incontinentiæ ac mollitiei ex alia. Continens est, *qui superat concupiscentias voluptatum, a quibus plerique superantur*. Tolerans est, *qui superat dolores, a quibus plerique superantur*. Conveniunt igitur continens et

tolerans in hoc, quod uterque superet ac persistat in proposito secundum rationem; differunt, quod continens superat concupiscentias voluptatum, tolerans superat dolores nec illos refugit, ut maneat in proposito rationis. Incontinens est, *qui superatur a voluptatibus, quas plerique superant.* Mollis est, *qui superatur a doloribus, quos plerique superant.* Conveniunt itaque incontinens et mollis in hoc, quod uterque superatur ac neuter persistit in proposito rationis; differunt, quod continens superatur a voluptatibus, mollis a doloribus. — Addit Aristoteles, quod ut plurimum homines habent habitus medios inter perfectam continentiam et perfectam incontinentiam, et inter perfectam tolerantiam et perfectam mollitiem, licet soleant magis declinare ad habitus deteriores, hoc est ad incontinentiam et mollitiem.

2. *Quoad secundum :* etiam temperantia et intemperantia versantur circa voluptates gustus et tactus, adeoque conveniunt in materia cum quatuor habitibus explicatis. Ut declaretur, quo pacto differant, præmittit Aristoteles, quod ex delectabilibus gustus et tactus quædam sunt necessaria; ex. gr. cibus et potus sunt necessarii, at exquisita condimenta non sunt necessaria. Delectabilia necessaria habent certam mensuram, ultra et citra quam non sunt necessaria; ex. gr. datur certa mensura cibi et potus, quæ est necessaria, ita ut excessus ac defectus non sit necessarius; similiter etiam quædam requies a doloribus tactus est necessaria, quædam non est necessaria.

3. Hoc posito intemperans est, qui excedit in concupiscentia voluptatum necessariarum easque persequitur ex electione propter ipsas tanquam propter finem, non autem propter aliam utilitatem ex iis provenientem. Ex eo, quod intemperans prosequatur voluptates ex electione et non ex vehementia passionis, sequitur, quod intemperantem non pœniteat; et quia qui curatur, curatur ex eo, quia ipsum pœnitet, ideo intemperans est incurabilis vel saltem difficillime curabilis. Qui peccat per defectum, eo quod deficiat in appetendo voluptates necessarias, est insensibilis, de quo actum est lib. III, cap. XI. Qui medius est inter intemperantem et insensibilem ac mediocriter se habet in persequendis voluptatibus, est temperans. Est etiam intemperans, qui non quia vincatur a passione, sed ex electione fugit dolores et molestias corporis. Incontinens est, qui persequitur voluptates non ex electione, sed quia vincitur a concupiscentia; mollis est, qui dolores fugit non ex electione, sed quia vincitur ab horrore doloris.

4. Nemo est autem cui non videatur deterior is qui nulla aut levi cupiditate affectus turpe aliquid admittat, quam qui vehementi; et qui non iratus alterum pulset, quam qui idem faciat ira incitatus. Quid enim faceret commotus ac perturbatus? Itaque deterior est incontinente intemperans.

5. Eorum igitur qui supra a nobis dicti sunt, alter magis est mollis, alter incontinens. Opponitur autem incontinenti continens, molli patiens. Patientia enim est in resistendo, continentia in vincendo. Aliud est autem resistere, aliud vincere, quemadmodum aliud est non vinci, aliud vincere. Quare et continentia optabilius quiddam est quam patientia. Jam vero qui modum deserit in iis, quibus plerique obsistunt et obsistere possunt, is mollis et delicatus est. Deliciæ enim mollities quædam est, ut qui vestem trahit, ne quid in ea attollenda laboris suscipiat ac doloris; et cum ægrum imitetur, miserum se esse non arbitratur, qui tamen misero sit similis. Itemque de continentia et incontinentia sentiendum. Neque enim si quis a vehementibus et immodicis voluptatibus aut doloribus superetur, mirum debeat videri; immo vero venia sit dignus, si obsistendo vincatur, ut Theodectæ Philoctetes a vipera percussus vel Carcini Cercyon in Alope; et ut qui risum comprimere conantes universum profundunt, quod Xenophanto accidit; sed si quis, quibus voluptatibus multi possunt obsistere, ab iis superetur neque possit contra niti, non propter generis naturam aut morbum, quemadmodum Persarum regibus mollities propter genus innata est, et ut femina a mare distat.

4. *Quoad tertium :* explicata differentia inter intemperantem, incontinentem et mollem comparat illos Aristoteles inter se et examinat, quis sit pejor. Docet ergo *primo*, intemperantem esse pejorem incontinenti et molli. — Probatur; quia omnibus videtur pejor, qui facit turpia ex electione, etiam cum non perturbatur a passione, quam qui facit turpia propter vehementiam passionis. Qui enim sine passione turpia committit, quid faceret, si turbaretur a vehementi passione? Similiter omnibus videtur pejor, qui verberat alterum sine ira, quam si verberat iratus. Qui enim verberat, cum non est iratus, quanto magis verberaret iratus? Sed intemperans facit turpia ex electione.

etiamsi non perturbetur a passione, incontinens facit turpia propter vehementiam passionis : ergo, etc. Ex proportionali ratione intemperans est pejor molli. Intemperans enim fugit molestias ex electione, etiam cum non perturbatur a passione; ergo multo magis fugeret molestias, si perturbaretur a passione ; mollis e converso fugit molestias propter vehementiam passionis ; ergo est minus malus minusque vituperabilis.

5. Docet *secundo,* quod cum incontinentia opponatur continentiæ, mollities tolerantiæ, continentia est melior tolerantia, adeoque mollities est pejor incontinentia. — Probatur ; nam continentia est, quæ continet vehementem concupiscentiam eamque vincit; tolerantia est, quæ resistit dolori, ne vincamur; sed melius est vincere et continere, quam non vinci et resistere : ergo continentia est melior tolerantia. E converso mollities videtur pejor incontinentia. Nam pejus est vinci a minus forti quam a magis forti; sed concupiscentia voluptatis est fortior quam fuga doloris : ergo pejor est mollities, per quam vincimur a fuga doloris minus forti, quam incontinentia, per quam superamur a concupiscentia fortiori. Porro turpitudo mollitiei consistit in hoc, quod mollis vincitur a doloribus, quibus plerique resistunt. Ideo deliciæ, per quas quis vincitur a levissimis laboribus, sunt species mollitiei. Ex. gr. mollis est, qui est ita laboris impatiens, ut vestem aut pallium trahat, ne subeat levissimum laborem illa elevandi. Mollities igitur est quædam miseria. — Patet; nam miserum est vivere more miserorum ; sed mollis vivit more ægrotorum, qui profecto sunt miseri : ergo molles sunt miseri, et mollities est quædam miseria. Proportionaliter turpitudo incontinentiæ consistit in hoc, quod incontinens vincitur a voluptatibus, quas plerique vincunt. Ideo si quis a vehementissimis voluptatibus ac doloribus, postquam diu restitit, vincitur, videtur aliqualiter dignus venia ; ex. gr. videtur venia dignus Philoctetes apud Theodectem, qui morsus a serpente victus tandem fuit a vehementissimo dolore ; et mulier quædam nomine Merope, quæ a Carcino percussa dolori tandem cessit. Videtur enim illis evenire, sicut evenit iis, qui postquam diu conati sunt risum cohibere, tandem erumpunt in ingentem cachinnum. At illi sunt maxime vituperabiles, qui ita sunt molles, ut vincantur a doloribus, quibus plerique resistunt, cum non habent talem mollitiem ex genere nec ex educatione, quales erant reges Persarum, qui nimis delicate nutriti erant molles ex genere; et tales solent esse mulieres respectu virorum.

6. Atque etiam is qui ludo et joco magnopere deditus est, videtur esse intemperans. Sed mollis est potius. Ludus enim remissio animorum est, si quidem est requies. In his autem qui modum jocandi ac ludendi superant, jocosus numeratur.

7. Incontinentia autem alia est festinatio præceps, alia imbecillitas. Alii enim posteaquam deliberaverunt, non constant in eis, quæ deliberata sunt, propter perturbationem ; alios autem, quia non consultarunt neque deliberarunt, quovis trahit ac rapit perturbatio. Nonnulli enim, ut ii qui se ipsi ante titillarint, non titillantur ab alio, sic quia præsenserunt ac præviderunt, se ipsos denique ac rationis judicium ante expergefecerunt, a perturbatione non vincuntur, sive jucunditatem ostentet sive dolorem intentet. Maxime autem et ii quos acuta, et ii quos atra bilis vexat, præcipiti illa incontinentia sunt incontinentes. Illi enim propter celeritatem, hi propter acrimoniam seu vehementiam rationem non opperiuntur, quod species animo oblatas visionesque facile sequantur.

6. *Quoad quartum :* assignat Aristoteles quasdam species mollitiei et incontinentiæ. Docet ergo *primo,* quod licet aliqui existiment, jocositatem, per quam aliqui sunt nimis propensi ad jocos, esse speciem incontinentiæ, adhuc jocositas vere non est species incontinentiæ, sed mollitiei. Ratio est, quia jocus est requies a seriis et laboriosis; sed proprium mollis est prosequi supra modum requiem a seriis et laboriosis : ergo jocositas est quædam species mollitiei.

7. Docet *secundo*, quod incontinentia est duplex. *Prima* est incontinentia ex temeritate; *secunda* est incontinentia ex imbecillitate. Incontinentes ex imbecillitate sunt, qui facta deliberatione adhuc propter perturbationem non persistunt in iis, quæ statuerunt. Incontinentes ex temeritate sunt, qui, quia non præconsultarunt, vincuntur a perturbatione. Multi siquidem sunt, qui, quia perturbationem futuram præviderunt ac seipsos per rationem excitarunt ad resistendum, non superantur deinde a perturbatione veniente, sive perturbentur a delectabili sive a dolorifero. — Explicatur exemplo

eorum, qui, quia seipsos prætitillarunt, non moventur deinde, cum titillantur ab aliis. — Addit Aristoteles, quod incontinentes ex temeritate solent esse, qui sunt acuti propter complexionem cholericam vel sunt melancholici. Cholerici enim propter flavæ bilis velocitatem, et melancholici propter vehementiam atræ bilis accensæ, cum perturbantur, non expectant rationem deliberantem, sed prævenientes rationem operantur ex imaginatione et passione.

CAPUT VIII

OSTENDITUR, INTEMPERANTEM ESSE PEJOREM INCONTINENTE, ET INCONTINENTEM EX IMBECILLITATE ESSE PEJOREM INCONTINENTE EX TEMERITATE.

1. [9] Intemperantem autem, ut supra diximus, non facile suorum factorum pœnitet; perstat enim in consilio suscepto. Incontinens autem omnis ejusmodi est quodammodo, ut eum facile pœniteat. Itaque non ita se res habet, ut supra dubitavimus, sed hic quidem sanabilis est, ille autem insanabilis.

2. Similis enim est vitiositas aquæ inter cutem et tabi, incontinentia autem morbis comitialibus; illa enim assidua et perpetua est, hæc non est perpetua improbitas.

3. Atque in summa aliud est incontinentiæ genus, aliud vitiositatis; vitiositas enim latet, non latet incontinentia.

4. Horum autem ipsorum ii sunt meliores, qui facile de sententia deducuntur, quam qui ratione in consilium adhibita in ea non perstant. Hi enim primum a minore perturbatione superantur, deinde non sine deliberatione antegressa, ut illi alteri. Similis est enim incontinens hic, quem imbecillum diximus, iis qui cito et modico vino, et pauciore quam vulgus, fiunt ebrii.

5. Incontinentiam igitur non esse vitiositatem perspicuum est, nisi forte aliqua ratione; hæc enim a consilio aversa est, illa consilio congruit. In actionibus tamen reperiuntur similes; quale illud est Demodoci in Milesios : « Milesii non sunt illi quidem stulti, sed tamen eadem faciunt quæ stulti » ; sic incontinentes non sunt illi quidem injusti, sed injuste faciunt tamen.

Explicato discrimine inter intemperantem et incontinentem, et inter incontinentem ex temeritate et incontinentem ex imbecillitate comparat illos Aristoteles inter se. *Primo* ergo, magis ex professo probat id, quod capite superiori incidenter probaverat, quod nimirum intemperans sit pejor incontinente; *secundo* ostendit, incontinentem ex imbecillitate esse pejorem incontinente ex temeritate; *tertio*, explicat convenientiam incontinentis cum intemperante in malitia et in actionibus; *quarto* demum, affert rationem, propter quam intemperantem non pœnitet, incontinentem pœnitet.

1. *Quoad primum :* docet Aristoteles ac tribus rationibus probat, intemperantem esse pejorem incontinente. *Prima ratio* est : vitium vel incurabile vel difficillime curabile est pejus vitio facile curabili: sed intemperans, cum operetur ex electione, ita prosequitur voluptates pravas, ut ipsum non pœniteat; incontinens qui operatur ex passione, ita prosequitur voluptates pravas, ut passione cessante facile ipsum pœniteat, adeoque intemperans est incurabilis, incontinens est curabilis : ergo, etc.

2. *Secunda ratio* est : sicut ægritudo et morbus continuus pejor est morbo non continuo, ideoque hydropisis et phthisis, qui sunt morbi continui, pejores sunt epilepsia seu morbo comitiali, qui non est continuus, sic pravitas continua est pejor pravitate non continua; sed intemperans, cum existimet, voluptates pravas esse prosequendas illasque prosequatur ex electione, laborat malitia quadam continua ad modum phthisis vel hydropisis; incontinens, cum existimet, voluptates non esse prosequendas, et habeat propositum non prosequendi, tum solum illas prosequitur, cum perturbatur a passione, adeoque laborat malitia quadam interrupta ad modum morbi comitialis : ergo, etc.

3. *Tertia ratio* est : sicut morbus intus latens est pejor morbo manifesto, sic pravitas latens est pejor vitio manifesto; sed intemperantia est latens intemperantem, incontinentia est manifesta incontinenti : ergo, etc. — Probatur minor; nam intemperans prosequitur prava ex electione et existimans, illa esse prosequenda, adeoque est ita cæcus, ut non advertat malitiam: at incontinens prosequitur prava ex passione, adeoque advertit malitiam.

4. *Quoad secundum :* comparat Aristoteles incontinentes ex temeritate cum incontinentibus ex imbecillitate ac docet, incontinentes ex imbecillitate esse pejores. — Probat; quia qui vincitur a debiliori, etiam præmissa deliberatione, est pejor; sed incontinentes ex imbecillitate vincuntur a minori perturbatione, etiam

præmissa deliberatione; incontinentes ex temeritate vincuntur non præmissa deliberatione a passione adeo vehementi, ut propter velocitatem et vehementiam præveniat rationem : ergo incontinentes ex imbecillitate sunt pejores. — Confirmatur; quia qui sunt ita debiles, ut inebrientur cito et a pauco vino et a pauciore quam alii, sunt pejus dispositi secundum corpus, quam qui inebriantur solum multo et generosissimo vino; ergo proportionaliter incontinentes ex imbecillitate, qui vincuntur a minori perturbatione, sunt pejus dispositi secundum animam quam incontinentes ex temeritate, qui vincuntur a vehementiori perturbatione.

5. *Quoad tertium* : incontinentia et intemperantia non conveniunt in malitia, sed conveniunt in actionibus. Non conveniunt quidem in malitia; nam intemperans, cum prosequatur prava ex electione et existimans, illa esse prosequenda, est totaliter malus; incontinens e converso, cum existimet, prava non esse prosequenda, et eligat non prosequi, non est malus totaliter, sed solum partialiter. At conveniunt in actionibus; nam intemperans et incontinens eadem agunt. Sicut igitur Demodocus de Milesiis dixit : *Milesii non sunt quidem insipientes, sed eadem agunt quæ insipientes;* sic de incontinentibus dici potest, quod incontinentes non sunt quidem intemperantes et injusti, sed eadem agunt, quæ intemperantes et injusti.

6. Quoniam autem incontinens ejusmodi est, ut non quod ita sibi persuaserit, immoderatas et a recta ratione alienas sequatur corporis voluptates, intemperans vero sibi persuasit ita vivendum esse, quia talis est, ut eas sequatur, ergo ille facile de sententia deducetur, hic non item. Nam ut virtus principium tuetur et conservat, ita vitiositas perdit atque extinguit. In actionibus autem id, cujus gratia illæ suscipiuntur, principium est, ut in mathematicis ea quæ posita et concessa sunt. Neque igitur illic principia ratione doceri possunt neque hic, sed virtus aut naturalis aut ea quæ ex consuetudine comparatur, recte sentiendi de principio magistra est. Temperans igitur est is qui talis est, intemperans autem qui ei contrarius. Est porro aliquis alius, qui propter perturbationem a recta ratione aversus de consilio quasi de gradu dejicitur; quem quidem perturbatio hactenus superat, ut non agat, quod monet et præscribit ratio, sed ut talis sit, ut sibi persuadeat, impudenter et improbe persequendas esse hujus generis voluptates, non superat. Hic est incontinens, intemperante melior neque absolute improbus; salva enim res est ea quæ omnium est optima, principium. Alter est huic contrarius, qui in sententia permanet, quique propter animi perturbationem de eo quod constituit non depellitur. Ex iis igitur perspicuum est, hunc habitum esse bonum, illum malum et vitiosum.

6. *Quoad quartum :* affert Aristoteles magis ex professo rationem, propter quam intemperantem non pœnitet, incontinentem pœnitet. Ratio est, quia incontinens non prosequitur voluptates pravas, quia ipsi sit persuasum, tales voluptates esse prosequendas, sed solum ex perturbatione, qua fortasse errat circa particularia; ergo facile potest corrigi persuadendo illi etiam in particulari, quod voluptates pravæ non sunt prosequendæ, siquidem retinet principium, hoc est rationem rectam universalem. E converso intemperans existimat, voluptates pravas esse prosequendas; ergo cum erret circa ipsum principium universale, non potest persuaderi nec corrigi. Porro principium recte agendi conservatur a virtute, corrumpitur a vitio. Principium enim recte agendi est finis; sed finis ita apparet, qualiter quis est ad ipsum dispositus per virtutem vel vitium : ergo virtus vel naturalis, quæ est virtus imperfecta, vel acquisita, quæ est virtus perfecta, causat rectam existimationem de fine, vitium vero talem existimationem corrumpit. Et quia temperans habet virtutem, intemperans vitium, ideo temperans recte judicat de fine, intemperans non recte. Incontinens e converso, licet a passione ducatur ad operandum præter judicium rationis, adhuc existimat, voluptates non esse prosequendas; ergo adhuc in ipso incontinente conservatur principium ; ergo sicut qui in speculativis admittunt principia, possunt dimoveri ab erroribus circa conclusiones, qui vero principia non admittunt, non possunt dimoveri ab erroribus, ita incontinens potest corrigi et non est absolute pravus, cum conservet in se rectum judicium rationis, quod est optimum et est primum principium agendi. Incontinenti, qui non persistit in judicio rationis, opponitur continens, qui persistit; et incontinens quidem est malus ac vituperabilis, continens est bonus ac laudabilis.

CAPUT IX

IN QUA RATIONE PERSISTAT CONTINENS AC NON PERSISTAT INCONTINENS ; IN QUO CONTINENS ET INCONTINENS CONVENIANT AC DISCONVENIANT A PERTINACI, ET QUO PACTO CONTINENTIA SIT MEDIA INTER DUO VITIA EXTREMA.

1. [10] Utrum igitur continens sit is, qui in qualibet ratione et in quolibet consilio perstat, an is demum qui in recto consilio ; et utrum is incontinens, qui in quolibet consilio atque in quavis ratione non permanet, an is qui in ratione falsa et in consilio minus recto, quemadmodum supra a nobis dubitatum est ;

2.* an ex eventu quidem in quavis ratione et in quovis consilio, per se autem in vera ratione et recto consilio permaneat continens, non permaneat incontinens, videamus. Si quis enim illud propter hoc optet et expetat aut persequatur, per se quidem hoc persequi et optare dicendus est, ex eventu vero illud prius. Per se autem simpliciter et absolute intelligi volumus. Itaque accidere potest ut in qualibet opinione ille permaneat, hic ex qualibet depellatur ; absolute autem in vera ille permanet, hic non permanet.

1. Quia dictum est, continentem persistere in ratione, incontinentem non persistere, examinandum est *primo*, in qua ratione continens persistat, incontinens non persistat, in verane, an in falsa. Quia rursus etiam pertinax persistit in ratione, explicanda est *secundo* convenientia ac disconvenientia pertinacis a continente et incontinente. *Tertio* demum, explicandum est, quo pacto continentia conveniat cum temperantia in hoc, quod est in medio habituum malorum peccantium per excessum ac defectum.

2. *Quoad primam quæstionem* dicendum, quod continens est, qui per se et absolute permanet solum in ratione recta, per accidens etiam in non recta, quam existimat rectam ; incontinens est, qui per se et absolute dimovetur solum a ratione recta, per accidens etiam a non recta. — Explicatur ; qui videns fel et ex errore putans esse mel, illud eligit, per se eligit mel, per accidens fel ; qui vero respuit fel, putans esse mel, per se respuit mel, per accidens fel ; sed continens etiam quando persistit in ratione falsa, eatenus eligit in illa persistere, quatenus putat veram ; ergo per se persistit solum in ratione vera, per accidens in falsa ; sed habitus simpliciter et absolute persistit solum in ea ratione in qua persistit per se ; ergo continens simpliciter et absolute persistit solum in ratione vera, in ratione autem falsa persistit solum secundum quid. Proportionaliter qui non persistit in ratione falsa, eatenus dicitur incontinens, quatenus non persistit in ratione, quam putat veram ; ergo incontinens est, qui per se non persistit in ratione vera, licet per accidens non persistat in falsa ; ergo incontinens absolute et simpliciter dicitur, qui non persistit in ratione vera, licet secundum quid dicatur etiam, qui non persistit in ratione falsa.

3. Sunt autem quidam qui in opinione sua facile perseverant ; atque hi sunt quos in sententia obfirmatos et pertinaces appellamus ; quidem sunt ii qui ægre sibi aliquid a quoquam persuaderi patiuntur, quique non facile de sententia deducuntur ; qui simile quiddam habent continenti, ut prodigus liberali et audax fidenti, sed in multis ab eo discrepant. Continens enim propter perturbationem et cupiditatem sententiam non mutat (nam ubi fors ita tulerit, facile sibi fidem fieri patietur), pertinax autem et in sententia obfirmatus de sententia non decedit, etiam si suadeat ratio. Deinde magna pars hominum cupiditates ultro arcessit ac recipit, seseque a voluptatibus duci facile patitur. Obfirmati autem in sententia sunt ii qui præcipuas quasdam sententias in animum induxerunt, indoctique et agrestes homines. Atque ii quidem qui præcipuas sententias in animum induxerunt, propter voluptatem ac dolorem sunt pertinaces. Lætantur enim cum vincunt, si de sententia sua non deducantur ; et graviter molesteque ferunt, si sua veluti decreta rescindantur atque infirmentur. Itaque incontinenti quam continenti sunt similiores.

4. Sunt autem nonnulli qui non perstant in eis quæ ipsi decreverunt et comprobarunt, sed non propter incontinentiam, ut in Sophoclis Philoctete Neoptolemus. Atqui propter voluptatem in sententia non permansit, at honestam. Nam vera loqui erat ei pulchrum et quoque honestum ; persuasus autem erat ab Ulysse ut mentiretur. Non enim quicumque voluptate adductus aliquid agit, intemperans est neque improbus neque incontinens, sed qui turpi.

3. *Quoad secundam quæstionem* de differentia continentis et incontinentis a pertinaci quidem dicuntur pertinaces et obstinati, qui difficilius dimoventur a propria sententia ; et quia etiam continentes permanent in propria sententia, ideo continentes conveniunt cum pertinaci, sicut prodigus cum liberali, audax cum forti. Adhuc tamen continens in pluribus differt a pertinaci. Continens

enim non sinit se dimoveri a sententia a perturbatione et cupiditate, at sinit se dimoveri per rationem; pertinax e converso non sinit se dimoveri per rationes, at plerumque sequitur cupiditates et voluptates. Immo pertinax quia nimis prosequitur voluptatem, quam experitur ex victoria, per quam retinet propriam sententiam, et nimis fugit tristitiam, quam experitur, dum recedit a propria sententia, ideo propriæ sententiæ nimis adhæret; ergo pertinax peccat, quia nimis prosequitur voluptatem et nimis fugit tristitiam; sed nimis prosequi voluptatem, nimis fugere tristitiam, proprium est incontinentis ac mollis: ergo pertinax videtur similior incontinenti ac molli, quam continenti.

4. Addit Aristoteles, quod sicut pertinax persistit in propria sententia ex amore delectationis ac fuga tristitiæ, ideoque non est continens; sic quidam sunt, qui recedunt a propria sententia ex amore voluptatis honestæ, adeoque non sunt incontinentes. Talis fuit Neoptolemus apud Sophoclem, qui cum persuasus fuisset ab Ulysse, ut mentiretur propter utilitatem patriæ, tamen non perstitit in sententia, sed propter delectationem de dicenda veritate verum dixit. Non igitur omnis, qui operatur propter voluptatem, est incontinens, intemperans aut pravus, sed qui operatur propter voluptatem turpem.

5. [11] Quoniam autem est etiam aliquis ejusmodi, qui minus quam debeat corporis voluptatibus delectetur et qui in ratione non permaneat, inter hunc et incontinentem medius continens locatus est. Incontinens enim propterea sese in rationis gyro non continet, quia magis quam par est voluptatibus delectatur; hic autem nomine vacans propterea quod minus delectatur. Continens autem in ratione permanet, neque propter alterutrum sententiam mutat. Necessario autem, si continentia bonum est, ambo habitus contrarii mali sunt, quemadmodum apparet; sed quia alter in paucis et raro reperitur, idcirco ut temperantia intemperantiæ dumtaxat videtur adversari, sic et incontinentiæ continentia.

6. Sed quandoquidem ex similitudine multa dicuntur, temperantis quoque continentia ex similitudine quadam ducta est. Nam et continens et temperans ejusmodi sunt ut nihil a ratione faciant alienum propter corporis voluptates; sed hoc interest, quod ille pravis afficitur cupiditatibus, hic non item; et hic ejusmodi est ut nulla re delectetur præter rationem, ille ejusmodi ut delectetur quidem, sed non ut trahatur. Similes sunt quoque inter se incontinens et intemperans. Et cum inter se alioquin differant, ambo corporis delectationes persequuntur, sed hic ita ut existimet eas sequi oportere, ille ita ut non existimet.

5. *Quoad tertiam quæstionem:* ut explicetur, quo pacto continentia sit media inter duo vitia peccantia per excessum ac defectum, advertendum est, quod tripliciter possunt homines se habere quoad hoc, quod est *persistere* vel *non persistere in ratione. Primo*, potest aliquis minus, quam oportet, gaudere delectabilibus gustus, puta cibo, potu, etc. et ex quodam fastidio non persistere in ratione, qua judicat, esse moderate comedendum ac bibendum, sed deficere in cibo et potu. *Secundo*, potest aliquis gaudere cibo et potu et ex hac cupiditate non persistere in ratione, qua judicat, non esse excedendum, sed excedere, et hic vocatur incontinens. *Tertio* demum, potest aliquis esse medius ac persistere in ratione, ita ut neque dimoveatur a nimia cupiditate neque a nimio fastidio voluptatis, et hic est continens. Et quia continentia est laudabilis, ideo utrumque extremum per excessum ac defectum est vituperabile ac vitiosum. Quia tamen pauci homines sunt ita insensibiles, ut peccent per fastidium voluptatum, plerique vero peccant, quia nimis appetunt voluptates corporeas, ideo sicut temperantiæ videtur contraria sola intemperantia, quæ peccat per excessum, sic continentiæ videtur esse contraria sola incontinentia, quæ peccat per excessum.

6. Concludit Aristoteles, quod propter similitudinem sæpe continens confunditur cum temperante et incontinens cum intemperante, licet re vera differant. Quia enim et continens et temperans conveniunt in hoc, ut uterque eorum nihil agat propter voluptates corporis, ideo continens videtur temperans et temperans videtur continens. Adhuc tamen differunt. Continens enim habet pravas cupiditates, sed illis resistit; temperans non habet amplius pravas cupiditates; continens rursus delectatur pravis, sed non ducitur; temperans neque delectatur pravis. Proportionaliter quia incontinens et intemperans conveniunt in hoc, quod uterque prosequitur voluptates corporeas, ideo et incontinens videtur intemperans et intemperans videtur incontinens. Ad-

huc tamen differunt. Nam intemperans prosequitur voluptates corporeas existimans, illas esse prosequendas; incontinens existimat, voluptates corporeas non esse prosequendas, sed illas prosequitur victus a vehementia passionis.

CAPUT X

OSTENDITUR, EUMDEM NON POSSE SIMUL ESSE INCONTINENTEM ET PRUDENTEM; QUO PACTO INCONTINENS SE HABEAT AD PRUDENTEM; ET EX INCONTINENTIBUS QUIS SIT PEJOR.

1. Neque vero fieri potest, ut idem una prudens sit et incontinens.

2. Nam prudentem etiam bonum virum simul esse ostendimus. Præterea non ex eo solum prudens aliquis est, quod sciat, sed ex eo etiam quod ad res agendas idoneus sit. At incontinens ad agendum ineptus est. Solertem autem nihil prohibet incontinentem esse. Itaque etiam videntur interdum nonnulli prudentes esse et tamen incontinentes, quia solertia differt a prudentia eo modo, quo modo superiore libro diximus;

3. * et propterea quia ratione sunt duo illa quidem finitima, sed consilio differunt. Neque etiam incontinens instar ejus est qui scit, eaque quæ scit reconsiderat et animo contemplatur, sed ejus qui dormit vel qui vino obrutus est. Et vero sua sponte facit quidem ille (facit enim quodammodo sciens et quid et cujus rei gratia faciat), sed improbus non est tamen; consilium enim ejus bonum est. Itaque dimidia ex parte malus est. Neque injustus est, quoniam non est subdolus aut insidiosus. Incontinentium enim aliqui non persistant in eis quæ deliberarint; ii autem qui atra bile laborant, ne ad consultandum quidem ulla ex parte apti sunt. Similis igitur est incontinens ei civitati, quæ omnia quidem decernit quæ sunt decernenda, legesque habet bonas atque utiles, sed nulla earum utitur; quemadmodum Anaxandrides salse dixit: « consultat, a qua spernitur lex, civitas ». Malus autem ei similis est quæ legibus utitur, sed malis utitur. Versatur autem incontinentia et continentia in eo quod magnæ partis hominum habitum superat. Continens enim magis, incontinens minus quam maxima pars hominum possit, in recta ratione permanet.

1. Respondet demum Aristoteles quæstioni cap. II propositæ, in qua quæritur, utrum possit idem esse simul prudens et incontinens.

2. *Docet igitur primo* Aristoteles, quod non potest idem esse simul prudens et incontinens. — Probatur dupliciter; *primo*, ex dictis lib. VI, cap. XIII non potest quis esse prudens, nisi habeat omnes virtutes morales; sed incontinenti desunt temperantia et continentia, quæ sunt virtutes morales: ergo, etc. *Secundo*, prudens non solum est cognoscitivus, sed etiam activus agendorum, ideoque prudentia definitur: *habitus cum recta ratione activus*; sed incontinens, licet cognoscat, quid sit agendum, non est activus ejus, sed ex perturbatione facit oppositum: ergo, etc. Licet autem incontinens non possit esse prudens, adhuc potest esse callidus; et quia aliqui non discernunt prudentiam a calliditate, ideo aliquibus incontinens videtur esse prudens, licet vere non sit prudens, quia prudentia differt a calliditate, ut dictum est lib. VI, cap. XIII.

3. *Docet secundo*, quod licet incontinens non sit prudens, adhuc quoad rationem est affinis prudenti, differt quoad electionem. Est affinis prudenti quoad rationem, quia sicut prudens, sic etiam incontinens habet rationem rectam. Non tamen incontinens habet rationem rectam, ita ut recte judicet actu, sed ut solum recte judicet habitu; ingruente siquidem passione ita perturbatur, ut de agendis judicet sicut dormiens atque ebrius. Differt incontinens a prudente secundum electionem. Prudens enim, cum sit activus, agit secundum rationem rectam; incontinens ex passione agit contra rationem rectam et, licet sponte peccet, siquidem quodammodo cognoscit substantiam, finem et alias circumstantias actus, adhuc non est omnino malus, quia, cum non perturbatur a passione, habet electionem rectam, licet, cum perturbatur a passione, recedat a recta electione. Cum igitur incontinens non sit omnino malus, est semimalus, et cum non sit omnino injustus, est semiinjustus; non enim est pravus ita, ut ex consilio et ratione noceat alteri. Quod vero incontinens non faciat malum ex consilio et electione, patet. Dictum est enim cap. VII, num. 7, quod omnis incontinens vel est incontinens ex temeritate vel ex imbecillitate; sed neuter facit malum ex consilio et electione: ergo, etc. — Probatur minor: quia incontinens ex temeritate, quales solent esse acuti et melancholici, neque consultat de agendis; quo pacto ergo malum facit ex electione? Incontinens ex imbecillitate consultat quidem, sed non persistit in decretis; ergo nec ipse facit malum ex consilio, sed ex perturbatione. Videtur igitur, quod incontinens sit similis civitati, quæ decer-

nit optima et habet leges optimas, sed non operatur secundum leges juxta illud Anaxandridis :

Consultat, etc.

Malus e converso videtur similis civitati, quæ legibus quidem utatur, sed malis. Incontinens enim decernit optima, sed operatur contra decreta : malus operatur juxta decreta, sed decernit prava. — Addit Aristoteles, quod continens et incontinens versatur circa ea, quæ communiter superant habitus multitudinis. Continens enim est, qui superat voluptates, quibus plerique cedunt; incontinens est, qui superatur a voluptatibus, quas plerique superant, ut etiam dictum est, cap. VII num, 5.

4. Ea autem incontinentia sanabilior est, quæ inest incontinentibus atra bile affectis, quam eorum qui in eo quod deliberarunt non permanent ;

5. * faciliusque sanari possunt qui ex consuetudine quam qui ex natura incontinentiam contraxerunt. Facilius est enim consuetudinem mutare quam naturam. Propterea enim et consuetudinem mutare difficile est, quia naturæ similis est ; quemadmodum ait Euenus :

Multos, quod partum est meditando, permanet annos,
Atque in naturam tandem convertitur usus.

Quid igitur sit continentia, quid incontinentia, quid tolerantia et mollities, et quam inter se hi habitus rationem habeant, hactenus a nobis expositum est.

4. *Quoad tertium :* comparat demum Aristoteles incontinentem ex temeritate, quales solent esse melancholici, cum incontinente ex imbecillitate, et incontinentem ex natura cum incontinente ex assuetudine et quærit, qui sint facilius curabiles. Docet ergo *primo,* quod facilius curantur incontinentes ex temeritate, qui non consultant. Ratio est, quia hi peccant ex defectu consultationis ; ergo si consultent, possunt curari; at incontinentes ex imbecillitate etiam præmissa consultatione peccant; qua ergo ratione curabuntur?

5. Docet *secundo,* facilius curari incontinentes ex consuetudine quam incontinentes ex natura. — Probatur; quia est facilius mutare consuetudinem quam naturam ; ergo facilius curantur incontinentes ex consuetudine quam ex natura. — Probatur antecedens ; consuetudo enim ideo difficile mutatur, quia est similis naturæ et est veluti altera natura, ideoque Euenus poeta cecinit :

Multos, quod partum est meditando, permanet annos,
Atque in naturam tandem convertitur usus ;

ergo multo difficilius mutatur ipsa natura. Concludit Aristoteles, satis esse explicatum, quid sit continentia et incontinentia, quid tolerantia et mollities, et quomodo habitus isti se habeant ad invicem.

CAPUT XI

OSTENDITUR, IN PHILOSOPHIA MORALI AGENDUM ESSE DE VOLUPTATE ET DOLORE. ET PROPONITUR QUÆSTIO, UTRUM OMNES VEL ALIQUÆ VOLUPTATES SINT BONÆ.

1. [12] De voluptate autem et dolore cognoscere ejus hominis est qui in civilis prudentiæ studio se versari profitetur;

2. * hic enim ultimi bonorum omnium magister et veluti architectus est, quod intuentes unumquidque partim malum partim bonum simpliciter dicere solemus.

3. Præterea vero necessario nobis de iis disputandum et considerandum est. Nam cum virtutes et vitia, quæ ad mores pertinent, in voluptate ac dolore locavimus,

4. * tum plerique vitam beatam cum voluptate copulatam esse dicunt. Itaque et μακάριον, beatum, ἀπὸ τοῦ μάλιστα χαίρειν, a maxime gaudendo nominarunt.

1. Quia continentia et incontinentia versantur circa voluptates et tristitias, ideo Aristoteles, postquam egit de continentia et incontinentia, agit de voluptate et tristitia. *Primo* igitur ostendit, in Philosophia morali agendum esse de voluptate ac tristitia; *secundo,* proponit quæstionem, an omnes vel aliquæ voluptates sint bonæ, ac refert tres sententias et earum fundamenta.

2. *Quoad primum :* tribus rationibus probat Aristoteles, in Philosophia morali agendum esse de voluptate atque tristitia. *Prima ratio* est : cum Moralis sit facultas architectonica agens de bonis ac malis, debet agere de fine, ad quem respicientes tanquam ad mensuram judicamus de aliis, an sint simpliciter bona vel mala ; sed hic finis est voluptas ; dicimus enim, eum esse bonum, qui delectatur bonis, eum esse malum, qui delectatur malis : ergo in Morali agendum est de voluptate.

3. *Secunda ratio* est : virtutes morales ac vitia opposita versantur circa voluptates atque tristitias, ut dictum est; sed Moralis debet agere de virtutibus ac vitiis : ergo debet agere de voluptatibus atque tristitiis.

4. *Tertia ratio* est : Moralis debet agere de felicitate ; sed ex sententia multorum et nostra felicitas non est sine voluptate, ideoque beatus græce dicitur μακάριος a χαίρειν, quod significat *gaudere* : ergo in Philosophia morali agendum est de voluptate.

5. Primum igitur sunt qui nullam voluptatem bonum esse censent, neque per se neque ex eventu ; non enim idem esse bonum et voluptatem. Alii nonnullas esse bonas, multas vero malas. Tertii disputant, etiam si voluptates omnes sint bonum, non posse fieri tamen ut summum bonum sit voluptas.

6. Omnino igitur non est bonum, quia voluptas omnis ad naturam ortus est, qui sensu percipi possit. At nullus ortus finibus est cognatus, ut nulla ædificatio cum ædibus cognationem habet.

7. Præterea temperans fugit voluptates ;

8.* tum prudens indolentiam persequitur, non voluptatem.

9. Deinde prudenter sentiendi facultatem impediunt voluptates, eoque magis quo quisque magis delectatur ; qualis est ea quæ ex rebus venereis percipitur ; in ea voluptate enim neminem quidquam animo agitare aut ratione explicare posse.

10. Præterea voluptatis ars nulla est ; atqui quidquid est bonum, artis opus est.

11. Tum vero voluptates pueri et bestiæ persequuntur.

12. Non omnes autem esse bonas id declarat, quod sunt etiam aliquæ turpes, et quæ vitio vertuntur, et quæ damnum afferunt : quædam enim eorum quæ jucunda sunt morbos gignunt.

13. Iam vero neque summum bonum est voluptas, quia non finis sed ortus est. Atque hæc fere sunt quæ contra voluptatem disputantur.

5. *Quoad secundum* : prima quæstio circa voluptates videtur esse, utrum voluptas sit bonum vel summum bonum. Tres sunt sententiæ. *Prima* est eorum, qui existimant, nullam voluptatem esse per se vel per accidens bonum, adeoque bonum contradistingui ab omni voluptate. *Secunda* est eorum, qui licet concedant, aliquas voluptates esse bonas, adhuc dicunt, plures esse pravas. *Tertia* est eorum, qui censent, quod licet omnis voluptas sit bona, adhuc nulla possit esse summum bonum.

6. *Prima igitur sententia*, quod nulla voluptas sit bonum, suaderi potest sex rationibus. *Prima ratio* est, quia nulla generatio est ejusdem generis cum fine ac termino generationis, eo pacto, quo ædificatio, quæ est generatio domus, non est domus ; sed omnis delectatio est generatio tendens tanquam ad finem ad naturam sensibilem vel ad aliquod bonum conveniens secundum naturam, eo pacto, quo delectatio ex cibo et potu est quædam generatio, qua tendimus ad nutritionem vel augmentationem secundum naturam : ergo nulla delectatio est in genere boni, ac proinde nulla delectatio est bonum.

7. *Secunda ratio* est : nullus virtuosus est laudabilis ex hoc, quod fugit aliquod bonum : sed temperans laudatur ex hoc, quod fugit delectationem : ergo, etc.

8. *Tertia ratio* est : sicut prudens quærit non tristari, sic quærit etiam non delectari ; sed tristitia non est bonum : ergo neque delectatio.

9. *Quarta ratio* est : nullum bonum impedit prudentiam ; sed delectationes impediunt prudentiam et quo sunt majores, eo magis impediunt, ideoque delectationes venereæ, quæ sunt maximæ, ita impediunt prudentiam, ut dum homo illis fruitur, nihil possit contemplari : ergo, etc.

10. *Quinta ratio* est : omne bonum videtur posse esse opus artis et rationis ; sed delectatio non potest esse opus artis : neque enim potest dari ulla ars efficiendi delectationem : ergo, etc.

11. *Sexta demum ratio* est : bonum naturæ rationalis non potest esse id, quod quærunt bestiæ carentes ratione et pueri, dum non habent usum rationis ; sed bestiæ et pueri quærunt voluptates corporeas : ergo voluptates corporeæ non possunt esse bonum hominis, quatenus est rationalis.

12. *Secunda sententia*, quod saltem non omnes voluptates sunt bonæ, probatur ; nam quædam sunt turpes et probrosæ, quædam sunt nocivæ et causant morbos atque ægritudines ; ergo non omnes voluptates sunt bonæ.

13. *Tertia demum sententia*, quod licet omnes voluptates sint bonæ, adhuc nulla voluptas sit ipsum optimum, probatur ; optimum enim est finis ; sed voluptas non est ipse finis, sed generatio finis : ergo voluptas non est ipsum optimum.

CAPUT XII

OSTENDITUR, ALLATAS RATIONES NON CONCLUDERE.

1. [13] Ex his autem non effici ut neque bonum neque summum bonum sit voluptas, ea quæ dicemus declarabunt.

2. Primum quia cum duobus modis dicatur bonum unumque sit quod absolute et per se bonum est, alterum quod alicui est bonum, eamdem partitionem sequentur et naturæ et habitus, eamdem igitur et motiones et ortus. Et quæ malæ videntur voluptates, earum aliæ sunt simpliciter malæ, sed alicui non malæ, immo huic optabiles; aliæ ne huic quidem sunt optabiles, sed aliquando et non diu; non sunt tamen optabiles. Hæ autem ne sunt quidem voluptates, sed videntur, nempe quotquot cum dolore aliquo conjunctæ sunt, et quæ curationis causa adhibentur, ut ægrotorum.

3. Præterea cum bonum aliud sit muneris functio aliud habitus, eæ voluptates quæ in naturalem habitum restituunt, ex eventu jucundæ sunt. Inest autem in cupiditatibus functio habitus et naturæ aliqua re carentis. Sunt enim etiam aliquæ doloris et cupiditatis expertes voluptates, quales sunt functiones muneris in contemplando occupatæ, natura nihil desiderante nullaque re egente. Illas autem non esse veras voluptates argumento est, quod non iisdem rebus jucundis delectantur homines, cum expletur et cum in suo statu est natura. Sed natura constituta rebus delectantur absolute jucundis; cum expletur vero, etiam contrariis. Acribus enim et amaris gaudent; quorum nihil est neque natura neque absolute jucundum. Ergo ne voluptates quidem. Ut enim ea quæ jucunda sunt inter se comparantur, sic et eae quæ ab his oriuntur voluptates.

1. Propositis tribus sententiis et earum fundamentis docet Aristoteles, per allatas rationes neque probari, nullam voluptatem esse bonam, ut contendebat prima sententia, neque probari, nullam voluptatem esse optimam, ut contendebat tertia sententia, adeoque innuit, posse admitti secundam sententiam, quod aliquæ delectationes sint bonæ, aliquæ pravæ. Ut igitur hoc ostendat solvendo allatas rationes, præmittit duplicem distinctionem boni et consequenter infert distinctionem habituum, operationum et delectationum versantium circa bonum.

2. *Prima distinctio* est : bonum dicitur dupliciter : *primo,* dicitur bonum, quod est simpliciter et absolute tale; *secundo,* dicitur bonum, quod licet non sit simpliciter et absolute tale, adhuc huic est tale. Proportionaliter naturæ, habitus, motus et generationes dicuntur bonæ dupliciter. Naturæ siquidem et habitus, qui ordinantur ad bonum simpliciter, sunt bonæ simpliciter; naturæ et habitus, qui ordinantur ad bonum huic, sunt bonæ solum huic. Motus etiam et generationes procedentes ex naturis et habitibus, si habeant pro fine et termino aliquid simpliciter bonum, sunt bonæ simpliciter; si habent pro fine et termino aliquid, quod sit bonum solum huic, sunt bonæ solum huic. Si igitur admittamus cum adversariis, delectationes esse generationes et motus, distinguenda sunt quatuor genera delectationum : *in primo* genere sunt delectationes de bono simpliciter, quæ proinde sunt simpliciter bonæ, quales sunt delectationes de actibus virtutum. *In secundo* genere sunt delectationes, quæ ex se videntur pravæ, sed huic sunt bonæ et eligendæ propter aliquam necessitatem, eo pacto, quo ægroto sunt bonæ et eligendæ medicinæ. *In tertio* genere sunt delectationes, quæ ne huic quidem sunt eligendæ nisi aliquando et parvo tempore, eo pacto, quo in extrema necessitate est eligenda delectatio ex furto cibi necessarii ad conservandam vitam. *In quarto* genere sunt delectationes non veræ, sed apparentes propter pravam dispositionem ejus, qui delectatur, quales sunt delectationes ægrotantium. Sicut enim quibusdam ægrotantibus propter malam dispositionem organi quidam cibi videntur boni, qui vere non sunt boni, sic videntur delectari ipsis, cum vere non delectentur. Ratio vero, cur hæc videantur delectabilia, est, quia medentur alicui dolori et ægritudini.

3. *Secunda distinctio* est : bonum dicitur dupliciter : *primo,* per modum operationis, eo pacto, quo actualis contemplatio dicitur bona; *secundo,* per modum habitus, eo pacto, quo scientia habitualis dicitur bona. Bonum per modum operationis est bonum perfectum, quia est perfectio secunda et finalis; bonum per modum habitus est imperfectum, quia est perfectio prima ordinata ad ulteriorem perfectionem. Proportionaliter delectatio vera et perfecta est de bono operationis; actiones vero et operationes, quæ ordinantur ad habitus naturales producendos, sunt bonæ et delectabiles solum per accidens. Ratio est, quia illud est delectabile solum

per accidens, quod non tam supponit bonum, quam ducit ad bonum; sed tales actiones neque supponunt bonum operationis neque bonum habitus, sed solum ducunt ad bonum habitus: ergo sunt delectabiles solum per accidens, cum non tam sint de bono præsupposito et habito quam de ducente ad bonum. Addo, quod tales operationes sunt quidem delectabiles, sed cum concupiscentia ac tristitia, ac proinde sunt delectabiles imperfecte. — Patet; nam qui acquirit habitum, quo indiget, ita delectatur de acquisitione, ut quia adhuc non habet perfectionem, illam cupiat et tristetur de carentia ipsius; sed per tales motus acquirimus perfectionem, qua indigemus; ex. gr. per comestionem acquirimus nutrimentum, quo indigemus, etc. : ergo ita delectamur de acquisitione, ut patiamur cupiditatem cibi et illam tristitiam, quæ vocatur fames. At præter has dantur operationes supponentes perfectum habitum, quæ proinde sunt delectabiles sine concupiscentia et tristitia, qualis operatio est contemplatio, quæ proinde sunt per se et absolute delectabiles, cum non supponant in natura ullum defectum habitus ac dispositionis, qui defectus causet cupiditatem vel tristitiam. Quod autem alia sint delectabilia per se, quia bona, alia sint delectabilia solum propter indigentiam, quam explent, patet; nam non iisdem delectamur, cum jam expleta est indigentia, ac cum indigemus, Cum enim expleta est indigentia, delectamur solum illis, quæ sunt per se delectabilia et convenientia naturæ; cum vero indigentia non est expleta, delectamur etiam contrariis, puta acidis vel amaris aliisque, quæ per se non sunt delectabilia. Cum igitur alia sint delectabilia per se, alia solum ratione indigentiæ, etiam aliæ sunt voluptates per se, aliæ ratione indigentiæ.

4. Nec vero necesse est aliud quidquam voluptate melius esse, ut aiunt nonnulli, finem ortu esse meliorem. Voluptates enim non sunt ortus; ne omnes quidem sunt cum ortu conjunctæ, sed muneris functiones potius, et finis. Nec cum gignuntur res aliquæ, sed cum aliquibus rebus utimur, eveniunt atque existunt voluptates; neque omnium voluptatum finis quiddam ab illis diversum est, sed earum quæ ad naturæ perfectionem perducunt. Quapropter neque recte dicunt, voluptatem ortum sive generationem esse, quæ sensu percipi possit; sed dicendum fuit potius, esse functionem muneris habitus cum natura consentientis; et in locum illorum verborum « quæ sensu percipi possit » substituendum est « non impeditam ». Idcirco autem ortum quemdam esse existimant, quia proprie bonum est. Nam functionem muneris ortum esse arbitrantur. Sed aliud est.

5. Quod autem declarari ex eo putant, voluptates esse malas, quia nonnulla jucunda morbos pariunt, eadem ratio et contra salubria facit, quia nonnulla eorum sunt ad pecuniam quærendam inutilia. Hac igitur ratione erunt utraque mala. Sed non idcirco mala sunt. Nam etiam causas rerum animo contemplari et discere nocet interdum valetudini.

4. His suppositis descendit Aristoteles ad solvendas rationes allatas. *Primo* ergo docet, quod non valet ratio, qua contra tertiam sententiam probabatur, delectationem non posse esse optimam, quia omnis voluptas est generatio; ergo nulla voluptas est optimum, quia semper finis ac terminus generationis est melior ipsa generatione. Supponit enim hæc ratio, quod omnis voluptas est generatio; sed dictum est, quod non omnis voluptas est generatio neque cum generatione, sed quod præter delectationes, quæ consistunt in operationibus, quibus bene disponimur secundum naturam, dantur delectationes, quæ sequuntur ad operationes naturæ jam bene constitutæ, qualis est perfecta contemplatio; hæ autem operationes sunt ultimus finis naturæ : ergo aliquæ delectationes possunt esse ipsum optimum. Tales igitur delectationes non consistunt in acquisitione habituum, sed in usu habituum jam constitutorum; et quia usus est finis habitus, ideo tales delectationes non sunt ad finem, sed sunt ipse finis. Ex his patet, male delectationem definiri dicendo, quod est *generatio sensibilis*. Licet enim delectationes imperfectæ ac mistæ cum tristitia sint generationes sensibiles, adhuc delectatio perfecta et pura est operatio habitus secundum naturam non impedita. Quia enim quando habitus operatur cum impedimento, operatur cum difficultate et tristitia, ideo delectatio perfecta debet esse sine impedimento, adeoque sine difficultate ac tristitia. Quia vero aliqui putarunt, idem esse generationem ac operationem, delectatio vero est quædam operatio, ideo putarunt, delectationem esse generationem, cum vere non sit generatio, sed operatio consequens ad rem jam perfec-

tam in actu primo, quæ operatio est proprie bonum ac perfectio secunda.

5. *Secundo* docet Aristoteles, neque valere rationem, qua contra secundam sententiam probabatur, aliquas voluptates esse pravas, quia quædam delectabilia sunt nociva et causant morbos. Ex hac enim ratione posset similiter probari, quod etiam quædam, quæ sunt simul delectabilia et sana, sunt mala, quia nocent pecuniæ, quæ debet ipsis emendis expendi; posset etiam probari, quod contemplatio sit mala, quia aliquando officit sanitati; ergo sicut non probatur, contemplationem esse malam simpliciter ex eo, quod aliquando officiat sanitati, sed solum probatur, illam esse malam *secundum quid* et in ordine ad sanitatem, sic non probatur, aliqua delectabilia esse mala simpliciter ex eo, quod causent ægritudines, sed solum probatur, illa esse mala secundum quid et in ordine ad sanitatem.

6. Sed neque prudentiam neque ullum alium habitum voluptas impedit ea quæ ab unoquoque habitu proficiscitur, sed quæ sunt alienæ. Eæ enim quæ ex contemplatione rerum et disciplina manant voluptates, efficient ut magis ac magis contemplemur et discamus.

7. Nullam vero voluptatis artem esse non est mirum ; neque id sine ratione accidit : nam neque ullius functionis ars est, sed facultatis potius, quamquam unguentaria et culinaria videntur esse voluptatis artes.

8. Quod vero aiunt, temperantem fugere voluptates et prudentem sequi vitam a dolore vacuam, pueros autem et bestias voluptates consectari, eadem ratione hæc omnia dissolvuntur. Nam quoniam exposuimus, quemadmodum sint absolute bonæ voluptates et quemadmodum non omnes bonæ, has tales pueri et bestiæ persequuntur, harumque indolentiam vir prudens ; eas, inquam, quæ cum cupiditate et dolore conjunctæ sunt, et quæ ad corpus pertinent (sunt enim hæ hujusmodi) earumque immoderationes, ex quibus intemperans et dicitur et est intemperans. Quo fit, ut has fugiat temperans. Nam sunt et temperantis propriæ quædam voluptates.

6. *Tertio* docet, neque valere quartam rationem, qua contra primam opinionem probatur, nullam voluptatem esse bonam, eo quod voluptas impediat prudentiam. Nam delectatio, quæ sequitur ex operatione prudentiæ, non impedit prudentiam, neque delectatio, quæ sequitur ex contemplatione, impedit contemplationem, sed potius ad illam confert eamque auget : ergo non probatur, non esse bonas delectationes sequentes ad operationem prudentiæ et ad contemplationem, sed ad summum probatur, non esse bonas voluptates extraneas ac sensibiles.

7. *Quarto* docet, neque valere rationem, qua idem ostenditur ex eo, quod omne bonum est opus artis; nulla delectatio est opus artis : ergo, etc. Dicendum est enim, quod bonum ut habitus est opus artis, bonum autem ut operatio non est opus artis. Ratio est, quia ars versatur circa generationes et effectiones; sed effectio relinquit opus post se et producit aliquid per modum habitus : ergo opus artis est solum bonum per modum habitus; at circa operationes non versatur ars, sed prudentia : ergo delectationes consistentes in operatione non sunt opus artis. — Posset etiam negari, quod ars non versetur circa delectationes. Nam unguentaria et coquinaria videntur habere pro fine delectationes odoratus et gustus.

8. *Quinto* demum docet, neque valere ad idem evincendum secundam, tertiam et sextam rationem allatam contra primam sententiam ex eo, quod temperans fugit delectationes, prudens quærit esse sine tristitia et sine delectatione, pueri et bestiæ sequuntur delectationes. Dicendum est enim, quod temperans fugit excessus delectationum corporearum, et ab iisdem delectationibus corporeis abhorret prudens, has autem prosequuntur pueri et bestiæ; ergo solum probatur, has delectationes corporeas non esse bonas simpliciter nec per se appetendas, sed solum esse bonas secundum quid et appetendas propter necessitatem; sed sunt delectationes ex actibus temperantiæ, quas temperans appetit, et sunt delectationes ex usu prudentiæ et sapientiæ, quas maxime prosequitur prudens et quas non prosequuntur pueri neque bestiæ : ergo, etc.

CAPUT XIII

RESOLVITUR QUÆSTIO, ET OSTENDITUR, DELECTATIONEM ESSE BONAM ET ALIQUAM ESSE OPTIMAM.

1. [14] Inter omnes porro convenit, malum esse dolorem ac fugiendum ; alius enim absolute malum est, alius aliquo modo, nempe quod impedit. Quod autem rei fugiendæ con-

trarium est, qua fugienda et mala, bonum est. Necessario igitur bonum quiddam est voluptas.

2. Neque enim ea qua utebatur Speusippus, dissolutio quadrat; ut majus minori et æquali contrarium est, sic voluptati duo esse contraria, et dolorem et id quod medium est.

3. Non enim dixerit, voluptates idem esse quod aliquod malum.

4. Jam vero nihil prohibet, si nonnullæ voluptates malæ sunt, quo minus aliqua voluptas sit summum bonum; quemadmodum et scientia aliqua est optima, etiam si aliquæ sint malæ.

5. Immo vero fortasse et necesse est, siquidem uniuscujusque habitus functiones liberæ sunt et non impeditæ, sive omnium habituum functio beatitudo est, sive alicujus eorum, modo non sit impedita, eam maxime esse expetendam. At hoc est voluptas. Itaque erit aliqua voluptas summum bonum, cum sint multæ, si fors ita ferat, absolute malæ.

1. Descendit jam Aristoteles ad solutionem quæstionis, et *primo* quidem, ostensive probat, delectationem esse bonam; *secundo* probat ostensive, aliquam delectationem esse optimam, et infert quædam corollaria; *tertio* demum, confirmat ex inconvenientibus, quod delectatio sit bona.

1. *Quoad primum :* sic Aristoteles probat, delectationem esse bonam. In confesso est apud omnes, tristitiam esse malam, licet aliqua tristitia sit per se mala, qualis est tristitia, qua aliquis tristatur de bono, alia sit mala solum per accidens, qualis est tristitia, qua aliquis tristatur de malo, quæ licet non sit per se mala et fugienda, adhuc est mala, in quantum est impeditiva boni, quod consistit in perfecta contemplatione; sed malo et fugibili vel est contrarium aliud malum et fugibile, vel aliud bonum, eo pacto, quo timiditati est contraria tum audacia, quæ est mala, tum fortitudo, quæ est bona; tristitiæ autem est contraria delectatio, non tanquam fugiendum fugiendo: ergo delectatio est bona et quidem delectatio de bono est per se bona, sicut tristitia de bono est per se mala.

2. Respondet Speusippus, quod voluptas est contraria tristitiæ, non sicut mediocritas defectui, sed sicut excessus defectui, qui excessus est malus.

3. Impugnat hanc responsionem Aristoteles; nam si delectatio opponeretur tristitiæ tanquam excessus defectui, voluptas ex se esset mala; sed Speusippus et Platonici, licet negarent, delectationem esse bonam, non dicebant, delectationem esse malam : ergo, etc.

4. *Quoad secundum :* docet Aristoteles, quod non solum voluptas est bona, sed etiam aliqua voluptas est optima. Probat *primo*, quia per adversarios eatenus voluptas non posset esse optima, quatenus multæ voluptates sunt pravæ; sed hoc non obstat : ergo. — Probatur minor; licet multi habitus et multæ scientiæ, puta scientia furandi, sint pravæ, adhuc aliquis habitus et aliqua scientia, hoc est sapientia, est optima; ergo proportionaliter licet aliquæ voluptates sint pravæ, adhuc aliqua voluptas, puta voluptas contemplationis, potest esse optima.

5. Probat *secundo* positive : illa operatio, in qua felicitas consistit, est optima et maxime expetibilis; sed illa operatio, in qua consistit felicitas, est delectatio : ergo etc. — Probatur minor; delectatio enim est operatio non impedita; sed felicitas est operatio non impedita omnium vel aliquarum virtutum : ergo illa operatio, in qua consistit felicitas, est delectatio; ergo licet pleræque delectationes sint malæ, adhuc aliqua delectatio potest esse summum bonum.

6. Atque ob hanc causam vitam beatam jucundam esse omnes existimant, et beatitudinem cum voluptate connectunt, non injuria. Nulla enim muneris functio, si impediatur, perfecta esse potest. At beatitudo in perfectis rebus numeratur.

7. Quocirca et corporis et externa bona, et fortunam quoque, ne hæc impediantur, desiderat beatus. Qui autem ei qui in rota cruciatur et qui maximis calamitatibus afficiatur, beato esse licere dicunt, modo vir bonus sit, nihil dicunt, sive sua sponte sive inviti dicant.

8. Propterea autem quod fortunam desiderat, quibusdam videtur idem esse vita beata atque secunda fortuna, cum longe aliud sit. Nam etiam ipsa, si sit immoderata, impedimento est vitæ beatæ; nec ea jam fortasse secunda fortuna jure nominatur; ea enim circumscribitur ac definitur ex ipsius cum vita beata comparatione.

9. Et quod omnes et bestiæ et homines persequuntur voluptatem, argumento est, eam quodammodo esse summum bonum.

Fama autem haud dubie non funditus interit illa,
Quam multi celebrant populi.

6. Ex doctrina hujus rationis *infertur primo*, quam rationabiliter homines communiter existiment, vitam beatam esse jucundam et felicitatem habere an-

nexam delectationem. Ratio est, quia felicitas debet esse operatio perfecta; sed ut operatio sit perfecta, debet non esse impedita; si operatio non sit impedita, eo ipso vel est ipsa delectatio vel est delectabilis et trahit voluptatem: ergo vita beata est jucunda, et felicitas non est sine delectatione.

7. *Infertur secundo,* quod licet felicitas consistat in bonis animæ, adhuc ad hoc, ut aliquis sit felix, indiget etiam bonis externis et etiam prospera fortuna. Ratio est, quia felicitas consistit in operatione non impedita; carentia autem talium bonorum eo ipso impedit operationem contemplandi. Ideo qui dicunt, virum probum, etiamsi torqueatur in rota et maximis calamitatibus prematur, adhuc esse felicem, nihil rationabile dicunt, sive id dicant sponte, sive coacti a rationibus, quas nesciunt solvere.

8. *Infertur tertio,* cur aliquibus felicitas idem videatur ac fortuna. Ratio est, quia cum felicitas non possit esse sine prospera fortuna, videtur esse idem cum prospera fortuna. Vere tamen non est idem. Nam ipsa prospera fortuna, si sit nimia, felicitatem impedit; sed non posset esse nimia nec posset felicitatem impedire, si esset idem cum felicitate: ergo, etc. — Addit Aristoteles, quod fortuna, dum excedit, non est proprie prosperitas. Prosperitas enim est, quæ juvat ad felicitatem; sed fortuna excedens non juvat ad felicitatem, sed illam impedit: ergo, etc.

9. Probatur *tertio,* aliquam voluptatem esse optimam et summum bonum, ex signo; omnes enim homines et omnes belluæ voluptatem summo studio prosequuntur; sed non prosequerentur summo studio, nisi esset summum bonum: ergo, etc. — Probatur minor; nam id, in quo omnes vel plerique consentiunt, non potest esse falsum, ideoque etiam proverbii loco dicitur:

Fama autem etc.

10. Sed quoniam neque eadem natura optima neque idem habitus optimus est, nec videtur,

11.* ne eamdem quidem sequuntur omnes voluptatem, sed omnes tamen voluptatem.

12. Fortasse vero etiam sequuntur non eam quam putant, neque eam quam dixerint, sed eamdem. In omnibus enim divinum quiddam inest natura.

13. Sed nominis hereditas venit ad corporis voluptates, propterea quod plerumque sese ad eas homines applicant, earumque sunt omnes participes. Quia igitur hæ solæ notæ sunt, idcirco has solas putant esse voluptates.

14. Perspicuum autem etiam illud est, si neque voluptas neque functio muneris bonum sit, virum beatum jucunde non victurum. Quamobrem enim ea desideretur, si non sit bonum? Immo vero fieri etiam poterit ut in dolore ac molestia ætatem agat. Nam neque dolor erit malum, si quidem neque voluptas bonum; itaque cur eum fugiat? Nihilo vero erit jucundior viri boni vita, nisi etiam ejus muneris functiones sint jucundiores.

10. Sed posset opponi: si aliqua voluptas esset summum bonum, omnes homines deberent summo studio prosequi eandem voluptatem, illam nimirum, quæ est summum bonum; sed non omnes homines prosequuntur eandem voluptatem, sed alii unam, alii aliam: ergo, etc.

11. Respondet Aristoteles dupliciter: *primo,* quod unusquisque appetit illam voluptatem, quæ est vel videtur optima illi; sed non eadem voluptas est vel videtur optima omnibus. Quia enim alia est optima dispositio senis, alia juvenis, ideo alia voluptas est optima seni, alia juveni; ergo non est mirum, quod non omnes appetunt eandem voluptatem.

12. Respondet *secundo,* quod homines omnes per appetitum naturalem appetunt eandem optimam delectationem, hoc est delectationem sciendi. Omnes enim naturaliter appetunt scire, quia nimirum omnes habent in se aliquid divinum, hoc est inclinationem naturæ rationalis ad sciendum, quæ inclinatio est omnibus impressa a Deo. At secundum proprium judicium, quod est fallibile et varium, non conveniunt in statuendo, quæ sit optima delectatio, ideoque neque conveniunt in appetenda aliqua voluptate tanquam optima.

13. Posset ulterius quæri: si voluptas contemplandi est optima, cur nomine voluptatis communiter solent intelligi solæ voluptates corporeæ.

Respondet Aristoteles, rationem esse, quia nomen voluptatis primitus fuit impositum ad significandas voluptates, quæ frequentius occurrunt et quarum omnes sunt participes, etiam pueri et belluæ; sed tales sunt solæ voluptates corporeæ: ergo non est mirum, quod nomen voluptatis fuerit primo impositum ad significandas voluptates corporeas, imo quod multi putent, non dari alias voluptates quam corporeas.

14. *Quoad tertium* : confirmat demum Aristoteles primam conclusionem, quod nimirum delectatio sit bona, ex inconvenientibus, quæ alioquin sequerentur. *Primo* sequeretur, quod vita beata non deberet esse jucunda. Ad felicitatem enim requiritur solum bonum ; si ergo delectatio nullum est bonum, cur requiritur ad vitam beatam? *Secundo* sequeretur, quod possit quis esse beatus cum dolore. — Patet ; quod enim nullum est malum, nihil officit beatitudini ; sed si voluptas neque est bonum neque est malum, etiam dolor neque est bonum neque malum : ergo nihil officit beatitudini ; ergo potest quis esse beatus etiam cum dolore. *Tertio* sequitur, quod vita virtuosi non sit jucunda. Operatio enim bona non debet efficere voluptatem, si voluptas non est ullum bonum ; sed vita virtuosi consistit in operatione secundum virtutem : ergo si delectatio nullum est bonum, ut quid debet efficere delectationem et esse jucunda ?

CAPUT XIV

EXPLICATUR, QUO PACTO DELECTATIONES CORPORALES SINT BONÆ ; CUR VIDEANTUR MAGIS APPETIBILES, QUAM SINT ; ET CUR DELECTATIONES INTELLECTUALES SINT MELIORES CORPORALIBUS.

1. Jam vero de corporis voluptatibus ii insuper considerare debent, qui nonnullas voluptates dicunt magnopere esse expetendas, quales sunt honestæ ; non autem eæ quæ ad corpus pertinent, et in quibus versatur intemperans.

2. Cur igitur dolores his voluptatibus contrarii mali sunt ? Malo enim contrarium bonum est.

3. An ita dicendum, eas esse bonas quæ sint necessariæ, quia etiam id quod non est malum bonum est ?

4. An usque ad aliquem finem bonæ sunt ? Nam quibus in habitibus ac motibus, ejus quod est melius, nimium non reperitur, eorum ne voluptatis quidem nimium est ; quorum autem nimium reperitur, voluptatis quoque nimium reperitur. Corporis autem bonorum aliquod est nimium, et malus quisque ex eo est quod immoderatas voluptates sequatur, non quod necessarias. Delectantur enim omnes quodammodo opsoniis, vino et rebus venereis, sed non ita ut oportet. Contra fit in dolore. Nam non fugit quisque immoderatum dolorem, sed omnino dolorem. Non enim nimio dolor est contrarius, nisi ei qui nimium consectatur.

1. Quia dictum est, delectationes corporeas non esse valde eligibiles, ut hoc Aristoteles magis explicet, *primo*, proposita quadam ratione dubitandi declarat, quo pacto delectationes corporales sint bonæ ratione necessitatis et usque ad aliquam mensuram ; *secundo*, affert rationem, propter quam videntur delectabiliores, quam sint ; *tertio* demum, affert rationem, propter quam secundum rei veritatem delectationes intellectuales sint meliores corporalibus.

2. *Quoad primum* : probatum est supra cap. XIII, n. 1, delectationem in genere esse bonam, ex eo, quia tristitia est mala. Hoc eodem argumento videtur probari, quod delectationes corporales sint bonæ. Nam dolor corporalis est malus ; ergo voluptas corporea contraria dolori corporeo est bona. Quo pacto enim si delectatio corporea non est bona, dolor corporeus illi contrarius est malus ?

3. Respondet Aristoteles dupliciter. *Prima responsio* est : delectationes corporeæ sunt aliquo modo bonæ, hoc est ratione necessitatis. Quod enim ex se non est malum et est necessarium ad malum auferendum, eo ipso est bonum ratione talis necessitatis ; sed aliquæ delectationes corporeæ ex se non sunt malæ et sunt necessariæ ad auferendum malum doloris, eo pacto, quo delectationes cibi et potus sunt necessariæ ad auferendum dolorem famis et sitis : ergo, etc.

4. *Secunda responsio* est, quod delectationes corporeæ sunt bonæ, sed usque ad certum terminum certamque mensuram ; secundum excessum sunt malæ. — Explicatur ; omnes delectationes consequuntur ad aliquas operationes et habitus ; ergo si operationes et habitus non possunt peccare per excessum, neque delectationes possunt peccare per excessum ; si habitus et operationes possunt peccare per excessum, etiam delectationes possunt esse pravæ per excessum ; sed operationes et habitus, ad quos consequitur delectatio intellectualis, non possunt peccare per excessum ; contemplatio enim veritatis et habitus contemplandi veritatem quo est major, eo est melior : ergo etiam delectatio intellectualis consequens ex contemplatione veritatis non potest peccare per excessum, sed quo est major, eo est melior. E converso operationes et habitus, ad quos sequitur delectatio corporalis, possunt peccare per

excessum, potest enim quis nimis indulgere cibo et potui, etc. ; ergo etiam voluptates consequentes ad tales operationes et habitus possunt esse pravæ per excessum. Pravus igitur peccat, non in quantum prosequitur voluptates corporeas iisque delectatur (omnes enim probi delectantur cibo, potu, etc.), sed in quantum prosequitur voluptates corporeas secundum excessum et non secundum mensuram necessitatis; e converso peccat in fugiendis doloribus corporalibus, quia non solum illos fugit secundum excessum, quod non est omnino vituperabile, sed fugit absolute. Et quia dolet de carentia voluptatum excessivarum, ideo prosequitur etiam voluptates excessivas et in hoc est pravus.

5. [15] Quoniam autem non solum oratio vera esse debet, verum etiam causa, cur falsa pro veris habita sint, aperienda est (hoc enim ad fidem faciendam valet ; nam cum probabilis ratio visa fuerit, quamobrem visum sit aliquid verum quod verum non esset, tum magis adducimur, ut vero fidem habeamus), idcirco exponenda ratio est, cur voluptates corporis magis expetendæ videantur.

6. Primum igitur voluptatem corporis, tum quia dolorem discutit, tum propter immoderatos dolores, tanquam medicamentum et curationem quandam, persequuntur. Curationes autem omnes sunt vehementes, eoque studiose quæruntur, quia videntur cum suo contrario pugnare.

7. Econtra vero non esse bonum voluptas duabus videtur iisdem de causis, ut dictum est; partim quia voluptates sunt vitiosæ naturæ actiones, aut in primo animantis ortu, ut ferarum, aut propter consuetudinem, ut vitiosorum hominum ; partim quia curationes sunt ejus quod aliquid desiderat, et possidere quam acquirere præstat. Hæ autem percipiuntur, cum explentur cupiditates, et cum ii qui illas desiderant in perfectam naturam restituuntur. Ex eventu igitur bonæ sunt.

8. Præterea consectantur eas, quia sunt vehementes, ii quibus aliæ oblectationes non suppetunt. Itaque sitim quamdam sibi ipsi quærunt atque arcessunt. Ubi igitur innoxias sequuntur, non est reprehendendum, ubi damnosas et perniciosas, malum. Nam neque alia habent quibus delectentur, et si neutrum præsto sit, multi dolore molestiaque afficiuntur propter naturam.

9. Perpetuo enim labore defatigatur animal, ut etiam libri de natura scripti testantur; in quibus scriptum est, videre et audire laboriosum ac molestum esse, sed quotidiana consuetudine fieri ut minus sentiamus, ut aiunt.

10. Itemque in adolescentia quidem, propterea quod ea ætate corpus magnitudinem et vires colligit, sic afficiuntur homines ut vinolenti ; et aetas juvenum jucundum quiddam est.

11. Qui autem ab atra bile afflictantur natura, semper egent curatione ; corpus enim eorum assidue vellicatur ac mordetur propter temperationem, semperque in vehementi appetitione versantur. Voluptas autem dolorem ejicit ac propulsat, tum ea quæ contraria est, tum quælibet alia, si valida sit et vehemens. Et propter has causas efficiuntur intemperantes et vitiosi.

5. *Quoad secundum :* non sufficit dicere verum, sed cum falsum contrarium vero habet apparentiam veri, debet etiam afferri causa talis apparentiæ. Intellectus enim cognita causa, propter quam falsum habet apparentiam veri, magis adhæret vero opposito ; sed in casu nostro, licet sit verum, quod delectationes intellectuales sunt simpliciter bonæ et meliores corporalibus, adhuc delectationes corporales videntur appetibiliores intellectualibus, ideoque a pluribus hominibus appetuntur magis quam intellectuales : ergo debet explicari causa, propter quam delectationes corporeæ videntur appetibiliores, quam sint.

6. Dicendum, quod delectationes, quæ medentur dolori, videntur majores propter illum transitum, qui fit ex dolore ad voluptatem ; sed delectationes corporeæ, cum consistant in transmutatione naturæ, medentur doloribus corporeis, quibus maxime abundamus, eo pacto, quo delectatio ex cibo et potu medetur dolori, quem patimur ex fame et siti ; delectatio vero intellectualis, cum non consistat in transmutatione naturæ, sed sequatur ad naturam perfecte se habentem, adeoque non habentem tristitiam, non medetur dolori : ergo delectatio corporalis videtur major. Ex hoc vero oritur, ut homines appetant delectationes excessivas, quia medicinæ debent esse vehementes, ut alterent et transmutent. — Confirmatur; nam opposita juxta se posita magis elucescunt: ergo delectationes corporales positæ juxta dolorem, cui medentur, videntur majores, eo pacto, quo patienti vehementem sitim delectatio ex potu videtur major.

7. Ex hoc autem ipso sequitur, quod delectationes corporeæ non sint simpliciter bonæ et per se appetendæ, sed solum per accidens. Quod enim est appetendum solum propter pravam dispositionem subjecti vel ut medicina doloris et indigentiæ, seclusis vero his non est appetendum, non est appetendum per se, sed solum per accidens ; sed voluptates corporeæ sunt hujusmodi : ergo, etc. —

Probatur minor; voluptates enim pravæ, ex. gr., bestiales, sunt solum appetendæ propter naturam bestialem vel propter pravam consuetudinem; voluptates vero naturales, puta ex cibo et potu, sunt solum appetendæ ut medicinæ alicujus indigentiæ; ex. gr., cibus et potus est appetendus ut medicina famis et sitis, ideoque cum homo habet perfectum habitum et non indiget, illas non appetit; ergo, etc. E converso voluptates intellectuales, quæ sequuntur ad operationem naturæ perfecte se habentis, sunt delectationes perfectæ et multo meliores corporalibus, quia non sunt medicinæ neque consistunt in fieri, sed conveniunt rei jam factæ atque perfectæ.

8. *Secunda ratio*, propter quam delectationes corporeæ plerisque videntur appetibiliores, quam sint, est, quia omnes homines indigent aliqua voluptate et quidem vehementi, per quam recreentur a doloribus, quos continenter patiuntur ex imbecillitate naturæ; sed plerique sunt solum capaces voluptatum corporalium, non autem intellectualium, quæ oriuntur ex contemplatione veritatis: ergo plerique adhærent voluptatibus corporalibus tanquam maximis et tanquam summo bono, cujus sint capaces. Hinc oritur, ut sicut multi comedunt salsa, ut majorem sentiant delectationem ex potu, sic plerique hominum excitent in se quamdam sitim delectationum corporearum, ut magis iis delectentur; qui quidem, dum sectantur delectationes, quæ neque ipsis neque aliis nocent, non sunt multum reprehendendi; si vero sectentur delectationes nocivas sibi vel aliis, tum magnam merentur vituperationem.

9. Quod vero homines continenter patiantur aliquos dolores, ideoque appetant voluptates ut doloris medicinas, ut dictum est in majori, probatur multipliciter; *primo*, quia omnes homines, immo omnia animalia, ut docent philosophi naturales, dum vigilant, patiuntur aliquem laborem in videndo, audiendo et exercendis aliis operationibus sensitivis, ideoque defatigantur et indigent somno; sed labor est causa tristitiæ: ergo omnes homines semper patiuntur aliquam tristitiam, licet non multum sentiamus talem tristitiam, quia iam assuevimus.

10. *Secundo* juvenes, qui, ut possint augeri, abundant multo calore et spiritibus, propter motum spirituum perinde disponuntur ac vinolenti, ideoque sentiunt crebros dolores ac indigent majoribus voluptatibus, ut medicinis, et sunt appetentiores voluptatum.

11. *Tertio*, melancholici, quia abundant bile, quæ propter acrimoniam semper corrodit, semper patiuntur quandam molestiam, propter quam indigent magis voluptatibus ut medicamentis, ideoque habent vehementem appetitum voluptatis. Et quia non solum voluptas contraria, sed quævis pellit dolorem, ideo appetunt vehementes voluptates. Ex quo oritur, ut sæpe evadant intemperantes et pravi, quærentes nimirum voluptates excessivas.

12. Quæ autem doloris sunt expertes voluptates, eæ nihil habent nimium, nihil immoderatum. Atque eæ sunt quæ ex rebus natura, non eventu jucundis proficiscuntur. Ea autem eventu jucunda appello, quæ curationis causa adhibentur. Nam quia evenit ut medicamento curetur aliquis, parte ea quæ sana atque integra subest aliquid agente, idcirco hoc videtur esse jucundum. Natura autem jucunda ea dico quæ talis naturæ actionem eliciunt atque expromunt.

13. Jam vero nihil idem nobis semper est jucundum,

14. * quia simplex non est nostra natura, sed inest in ea etiam aliquid alterum ac dispar, ex quo intereat necesse est. Itaque si quid agat altera pars, hoc alteri naturæ præter naturam est. Cum vero exæquatæ sunt ambæ partes, neque molestum, quod agitur, neque jucundum videtur. Nam si cujus natura simplex sit, eadem actio semper erit jucundissima. Itaque semper una et simplici Deus voluptate potitur. Non enim motionis tantum functio est aliqua, sed etiam vacuitatis a motione, magisque est in quiete quam in motu voluptas.

15. Mutatio autem rerum omnium dulcissima est, ut ait poeta, propter improbitatem quamdam hominum. Quemadmodum enim homo vitiosus ingenio mobili ac mutabili est, sic ea natura quæ mutationem desiderat, mala ac vitiosa est; non enim simplex neque bona est.

16. De continentia igitur et incontinentia, de voluptate ac dolore, quid sit eorum unumquidque, quoque modo eorum alia bona alia mala sint, dictum est. Restat ut de amicitia dicamus.

12. *Quoad tertium*: affert demum Aristoteles rationem, propter quam delectationes intellectuales secundum veritatem sunt delectationes per se adeoque meliores corporalibus. Delectationes enim per se sunt, quæ procedunt ex bonis per se delectabilibus; delectationes per accidens sunt, quæ procedunt ex non per se, sed per accidens delectabilibus: sed de-

lectationes intellectuales procedunt ex per se delectabilibus, corporeæ procedunt ex delectabilibus solum per accidens : ergo, etc. — Probatur minor; per se enim et natura sua delectabilia sunt, quæ ideo delectant, quia faciunt operationem convenientem tali naturæ secundum se; per accidens vero delectabilia sunt, quæ ideo delectant, quia medentur et sanant; sed veritas ideo delectat contemplantem, quia cognitio veritatis est per se conveniens naturæ intellectuali in perfectissimo statu constitutæ; cibus, potus, etc., ideo delectant, quia medentur fami et siti et sanant ab aliquo dolore : ergo, etc. Quia vero delectationes intellectuales non consistunt in hoc, ut sint medicinæ, sed in hoc, ut sint per se bonæ, ideo si sint excessivæ, non sunt malæ, immo eo meliores sunt, quo majores; cum ex opposita ratione delectationes corporeæ, quando excedunt, sint pravæ.

13. Concludit Aristoteles respondendo duobus dubiis. *Primum* est, cur nihil idem delectet nos semper, sed post aliquod tempus causet fastidium. *Secundum* est, cur mutatio sit homini delectabilissima.

14. *Ad primum dubium* respondet, quod homo non est natura simplex, sed constat ex contrariis; ergo operatio, quæ delectat, quia est conformis uni naturæ, causat tristitiam, quia est difformis alteri naturæ, ideoque si duret, causat fastidium; ex. gr., contemplatio veritatis delectat intellectum, sed quia non possumus contemplari, nisi simul operemur per imaginationem, hæc autem laborat et defatigatur, ideo si contemplatio sit diuturna, causat fastidium propter defatigationem imaginationis. Cum autem imaginatio adhuc non defatigatur, sed est propinqua defatigationi, tum contemplatio neque est molesta neque jucunda, labore defatigationis compensante delectationem intellectus. — Hinc infertur, quod naturæ simplici, qualis est divina, eadem operatio contemplativa semper est jucundissima. Delectatio siquidem non solum sequitur ex motu, sed multo magis ex operatione quieta et immutabili.

15. *Ad secundum dubium* respondet, quod sicut homo secundum suam naturam mutabilis et varius maxime gaudet, cum mutatur, quia operatur secundum suam naturam mutabilem ; sic homini propter imperfectionem suæ naturæ est valde delectabilis motus, ideoque juxta dictum cujusdam poetæ *mutatio est omnium dulcissimum.*

16. Concludit Aristoteles, satis esse dictum de continentia et incontinentia, de voluptate et dolore, explicando etiam quid sit voluptas et dolor, et quomodo habeant rationem boni vel mali, ac lib. VIII agendum de amicitia.

ETHICORUM AD NICOMACHUM

LIBER VIII

CAPUT I

OSTENDITUR, QUOD IN MORALI AGENDUM EST DE AMICITIA, ET QUÆ CIRCA ILLAM SINT DETERMINANDA.

1. [1] His autem expositis deinceps nobis de amicitia est disserendum.

2. Etenim aut virtus quædam est aut cum virtute conjuncta.

3. Præterea res est ad vitam degendam maxime necessaria; nemo enim est qui sine amicis vitam sibi optabilem esse ducat, etiamsi ceterorum bonorum omnium copia circumfluat. Nam etiam ii qui divitiis, imperiis et potentia instructi atque ornati sunt, maxime videntur amicorum officium operamque desiderare. Quem enim fructum afferat hujusmodi rerum prosperitas sublata beneficentia, quæ et in amicos confertur maxime, et summis laudibus, cum in amicos usurpatur, dignissima est? Aut quonam modo sine amicis custodiri incolumisque servari possit? nam quanto major est, tanto pluribus casibus et periculis proposita est. Jam in paupertate ceterisque rebus adversis unicum perfugium amicos esse putant. Atque adolescentibus opitulatur amicitia, ne quid peccent; senibus, ut colantur, et ut quibus ipsi rebus agendis interesse non possunt propter ætatis infirmitatem, eæ ab amicis conficiantur ac transigantur; iis quorum ætas floret, ut res magnas et præclaras gerant.

> Atque duo cum una carpunt iter, alter abundat
> Consilio, quod sæpe comes non explicat alter;

ambo enim agendi atque intelligendi majorem habent facultatem.

1. Postquam Aristoteles libris superioribus egit de virtutibus moralibus et intellectualibus ac de continentia, quæ est aliquid imperfectum in genere virtutis, lib. VIII et IX agit de amicitia, quæ vel est virtus vel saltem est cum virtute, siquidem in virtute fundatur. Capite igitur primo prooemiali *primo* affert quinque rationes ad probandum, quod in Morali agendum est de amicitia; *secundo* explicat, quæ circa amicitiam sint controversa ac determinanda.

2. *Quoad primum*: quod in Morali agendum sit de amicitia, potest quinque rationibus ostendi. *Prima ratio* est: in Morali agendum est de virtutibus ac de iis, quæ spectant ad virtutes; sed amicitia vel est virtus vel saltem est cum virtute, siquidem in virtute fundatur, ut infra explicabitur: ergo, etc.

3. *Secunda ratio* est: in Morali agendum est de iis, quæ sunt necessaria ad vitam humanam; sed amicitia ita est necessaria, ut nemo habens cætera bona externa expeteret vivere sine amicis: ergo, etc. — Probatur minor ostendendo, quod in nullo statu est expetibilis vita sine amicis. *Primo* enim, divites ac principes atque in magistratibus constituti indigent amicis. Quid enim prodest divitiis ac potentia abundare, si non possis alteri benefacere, et quibus beneficia laudabilius conferantur quam amicis? ergo divites et potentes indigent amicis, ut possint honeste uti divitiis et potentia. Rursus quo pacto divites et potentes possunt seipsos et sua custodire et conservare sine ope amicorum? ergo quo pluribus

bonis abundant, eo magis indigent amicis ad eorum custodiam. *Secundo*, pauperes et calamitatibus oppressi indigent amicis, ad quos confugiant, ideoque amici censentur unicum refugium miserorum. *Tertio* juvenes, qui propter vehementes cupiditates proni sunt ad peccandum, indigent amicis, a quibus compescantur; senes indigent amicis ad obsequium, ad auxilium, ad perficiendas actiones, quas propter imbecillitatem per se facere non possunt sine auxilio amicorum; qui sunt in ætate virili, indigent amicis ad faciendas actiones honestas; duo enim communicantes consilia et vires possunt melius cognoscere, quid sit agendum, et agere; ergo amicitia est necessaria omnibus statibus et conditionibus hominum.

4. Ac videtur sane in eo quod procreavit, in id quod procreatum est, inesse amicitia natura; neque id solum in hominibus, verum etiam in avibus et plurimis animalibus, pariter in iis quæ sunt ejusdem generis ac gentis inter se, sed in hominibus maxime. Ex quo eos qui apud Græcos ab hominum amore nomen traxerunt, humanique a nobis, φιλάνθρωποι ab illis appellantur, laudare consuevimus. Cernere etiam licet in erroribus, quam sit omnis homo homini accommodatum quiddam atque amicum.

5. Videtur autem amicitia etiam civitates continere, majorisque quam justitia latoribus legum curæ esse. Nam et concordiam, quæ amicitiæ simillima ac gemina est, summopere expetunt, et seditionem ei inimicam omni studio ejiciunt atque exterminant. Et si cives inter se amicitiam colant, nihil sit quamobrem justitiam desiderent; at si justi sint, tamen amicitiæ accessionem requirant. Et id quod ex omnibus juribus maxime jus est, ad amicitiam videtur pertinere.

6. Neque vero necessaria solum res est, verum etiam honesta. Nam et eos laudamus qui amicos amant, et amicorum multitudo in rebus pulchris atque honestis numeratur. Præterea nonnulli eosdem viros bonos et amicos esse putant.

4. *Tertia ratio* est : in Morali debet agi de iis, quæ sunt homini naturalia, ita ut propter ipsa sint laudabiles; sed amicitia inter parentem et filium est naturalis, non solum homini, sed etiam multis aliis animalibus; est etiam naturalis amicitia inter homines ejusdem gentis, qui conveniunt in moribus et vita, immo est naturalis quædam amicitia inter omnes homines propter convenientiam in natura humana, ut patet in erroribus viarum; quilibet enim homo revocat in viam quemlibet alium hominem cujuscumque conditionis, ac si naturaliter sit illi amicus, et ut patet etiam, quia laudamus φιλανθρώπους, hoc est amatores hominum : ergo etc.

5. *Quarta ratio* est : cum Moralis ordinetur ad bonum civile, debet etiam agere de iis, per quæ continetur ac conservatur civitas; sed civitas præcipue continetur per amicitiam, et magis etiam, quam per justitiam, ideoque legumlatores magis curant de stabilienda amicitia et concordia civium, quæ reducitur ad amicitiam, quam de stabilienda justitia, et magis curant exterminare a civitate seditiones contrarias amicitiæ quam injustias contrarias justitiæ : ergo etc. — Confirmatur; quia si aliqui sunt amici, non est opus justitia, quia amici non sunt invicem injusti; at si sint justi, adhuc indigent amicitia, quia qui sunt justi, possunt non esse amici : ergo amicitia est magis necessaria ad continendas civitates quam justitia.

6. *Quinta demum et ultima ratio* est : Moralis debet agere de honestis; sed amicitia non solum est necessaria, sed honesta, ideoque laudamus φιλοφίλους sive amatores amicorum ; censetur etiam honestum amicis abundare; imo aliqui censent, eosdem esse bonos viros et amicos amicorum : ergo, etc.

7. [2] Sed de ea magna multis in rebus controversia est. Alii enim eam esse similitudinem quamdam statuunt, et similes amicos. Ex quo proverbia nata sunt, semper similem ad similem, et graculus cum graculo, et cetera hujus generis. Alii contra hos tales figulos inter se dicunt omnes esse. Ac de his ipsis disputationem altius et magis a natura repetunt, primum Euripides, qui ita loquitur :

> Tellus quidem imbrem amat ubi campus aridus
> Ob siccitatem sterilis humore indiget ;
> Cœlum at beatum, cum refertum est imbribus,
> Ardet cadendi mira in humum libidine.

Deinde Heraclitus, contrarium idem utile ; et ex rebus dissimilibus pulcherrimum concentum existere ; et ex discordia nasci omnia.

8. Adversantur his cum alii multi tum Empedocles ; simile enim ejus quod simile est desiderio teneri. Dubitationes igitur eas quæ sunt naturales missas faciamus ; non enim huic disputationi conveniunt. Eas autem quæ ad homines eorumque mores et perturbationes pertinent, videamus, quales sunt hæ, utrum inter omnes possit esse amicitia, an inter malos non possit; et utrum sit unum genus amicitiæ, an plura. Qui enim ob eam causam unum esse putant, quia amplificationem et deminutionem

recipit, non satis firmo nituntur argumento. Recipiunt enim amplificationem et deminutionem multa, quæ tamen specie et forma differunt de quibus supra dictum est.

7. *Quoad secundum :* est maxima controversia circa ipsam essentiam amicitiæ. *Quidam* enim putant, amicitiam esse quamdam similitudinem, adeoque similes esse amicos et similem pergere ad suum simile, monedulam ad monedulam, etc. *Alii* e contra putant, amicitiam esse quandam dissimilitudinem et contrarietatem; similitudinem vero potius causare inimicitiam et odium, ideoque videmus, quod figulus figulum odit. Sunt etiam *aliqui* universalius quæstionem agitantes, qui controversiam a moralibus ad naturalia transferentes dicunt, amicitiam esse non inter res naturales similes, sed inter contrarias, ideoque asserunt, quod terra sicca appetit imbrem humidum, imber humidus appetit cadere in terram siccam. Unde Euripides cecinit :

Tellus quidem, etc.

Heraclitus etiam dixit, unum contrarium conducere alteri contrario et ex differentibus pulcherrimam harmoniam fieri et omnia ex lite oriri. E converso Empedocles docuit, in rebus naturalibus omne simile appetere suum simile, adeoque amicitiam esse inter similia.

8. Cum igitur hæc omnia sint controversa, docet Aristoteles, quæstiones naturales circa amicitiam esse relinquendas physicis ac solum esse examinandas quæstiones morales, quæ spectant ad mores et passiones; quales sunt, utrum possit esse amicitia inter omnes homines seu probos seu improbos, an potius impossibile sit, amicitiam inter improbos esse; et utrum una species amicitiæ sit, an plures. Argumentum enim, quo aliqui putant, se conficere, quod omnes amicitiæ sint ejusdem speciei, non concludit. Dicunt enim, quod omnia comparabilia secundum magis et minus sunt ejusdem speciei; sed omnes amicitiæ sunt comparabiles in ratione melioris ac minus boni; quærimus enim, *meliorne sit amicitia fundata in honestate, an amicitia fundata in jucunditate :* ergo, etc. Hoc, inquam, argumentum non concludit. Nam etiam quæ differunt specie, possunt invicem comparari ; ex. gr., licet fortitudo et liberalitas specie differant, adhuc quærimus, utra sit major virtus. Sed de his antea est dictum.

CAPUT II

QUID SIT AMICITIA.

1. Hæc autem fortasse plana fient, si, quid sit amabile, fuerit cognitum. Non enim omnia videntur amari, sed id dumtaxat quod amabile est ; cujusmodi est id quod vel bonum vel jucundum vel utile est. Id autem utile videtur. quo aut aliquod bonum aut voluptas comparatur. Itaque amabilia sunt bonum et jucundum tanquam fines.

2. Utrum igitur id quisque diligit quod absolute bonum est, an quod sibi est bonum ? Quoniam hæc nonnunquam inter se discrepant. Itemque de ipso jucundo ambigi potest. Videtur autem et id quisque amare quod sibi bonum est ; et absolute quidem amabile esse bonum, cuique vero amabile, quod cuique bonum est. Amat igitur unusquisque non quod sibi reapse bonum est, sed quod videtur. Neque quidquam intererit ; erit enim amabile quod bonum esse videbitur.

3. Cum sint autem tria in quibus inest causa cur amentur, in inanimorum amatione amicitiæ nomen non usurpatur. Nam neque mutuo amant, neque illis quisquam vult bene evenire. Rideatur enim fortasse, si quis dicat se vino bene evenire velle. Seu ut quam liberalissime agamus, dabimus ei ut velit vinum salvum et incorruptum manere, ut ipse habeat. Atqui amico bene cupere ejus causa, non sua, aiunt oportere.

4. Qui autem ita volunt amico bene evenire, eos benevolos appellant, si non idem etiam ab illo referatur ; amicitiam enim esse benevolentiam in iis qui inter se par pari referunt. Nisi forte eo addendum est non occultam neque incognitam. Multi enim eos quos nunquam viderunt benevolentia complectuntur, quia viros bonos esse aut sibi utiles fore existimant. Quod si eodem modo illorum aliquis in hunc sit affectus, benevolentia quidem inter eos intercedere videtur ; sed amicos quamobrem quispiam eos dicat, quorum alter de alterius in se animo nihil explorati habet ?

5. Ergo ut sint amici, eos oportet se mutua benevolentia comprehendere, velleque alterum alteri bona evenire, ita ut hoc utrique perspectum sit et cognitum, propter unum aliquod eorum quæ dicta sunt.

1. Præmisso procemio incipit Aristoteles agere de amicitia, ac *primo* quærit, quid sit.

Amicitia ex genere suo est quidam amor; amor autem versatur circa objectum ut amabile ; ergo ut explicemus, quid sit amicitia, debemus præmittere, quid sit amabile. Amabile est vel simpliciter bonum, hoc est honestum, vel jucundum, vel utile ; sed utile dicitur, quod

est effectivum boni honesti vel jucundi : ergo solum honestum et jucundum sunt amabilia in genere finis, utile autem est amabile in genere medii.

2. Potest quæri, utrum unicuique sit amabile honestum absolute, an honestum ipsi, et jucundum absolute, an jucundum ipsi. Potest siquidem contingere, ut, quod est absolute jucundum, mihi non sit jucundum, sed molestum, eo pacto, quo, quod est absolute dulce, ægro potest esse amarum. Respondet Aristoteles, quod unusquisque amat, quod est bonum sibi, adeoque quod amabile simpliciter est bonum simpliciter; amabile autem unicuique est, quod est bonum unicuique; et quia unusquisque amat id, quod sibi apparet bonum, sive in se sit bonum sive non, ideo dicendum, quod unicuique est amabile, quod ipsi apparet bonum.

3. Ex his jam patet, quodnam sit motivum amandi. Est enim bonum honestum, jucundum vel utile ; siquidem unumquodque amamus vel propter honestatem vel propter jucunditatem. Explicandum igitur ulterius est, circa quæ possit exerceri amicitia. Dicendum, quod non potest exerceri circa inanimata. Ratio est *primo*, quia amicitia non potest exerceri circa ea, quæ non sunt capacia redamandi; sed inanimata non snnt capacia redamandi : ergo, etc. Ratio est *secundo*, quia ad amicitiam requiritur, ut velimus bona amico illius gratia; sed nemo exempli gratia vult bonum vino gratia ipsius vini, sed gratia sui, ideoque cum quis vult vino bonum conservationis, non vult gratia vini, sed gratia sui, ut scilicet habeat vinum salvum et incorruptum : ergo, etc. Ex proportionalibus rationibus amicitia non potest exerceri circa irrationalia, sed circa sola rationalia.

4. Sed adhuc non sufficit ad amicitiam, ut sit amor, quo velimus alteri bona gratia illius, sed requiritur ulterius, ut sit amor mutuus; si vero (enim) ego velim alteri bona, ille autem vicissim non velit bona mihi, habebo erga illum benevolentiam, non amicitiam. Sed neque sufficit, ut sit amor mutuus, sed debet esse non latens. Potest enim contingere, ut quis audiens, aliquem esse virum probum, amet illum et ab eo ametur, ita tamen, ut uterque nesciat, se ab altero amari. Isti, dum latet mutuus amor, sunt quidem benevoli, sed adhuc non sunt amici; cum autem mutuus amor fuerit mutuo manifestus, tum erunt amici.

5. Ex his potest inferri definitio amicitiæ ; est enim *mutua benevolentia non latens, per quam aliqui bene sibi volunt ad invicem gratia ipsorum propter honestatem, jucunditatem vel utilitatem.*

CAPUT III

DE TRIBUS SPECIEBUS AMICITIÆ, ET OSTENDITUR, SOLAM AMICITIAM FUNDATAM IN HONESTATE ESSE PER SE ET PERFECTAM, AMICITIAS FUNDATAS IN UTILITATE ET JUCUNDITATE ESSE PER ACCIDENS ET IMPERFECTAS.

1. [3] Sed cum hæc tria quæ amari solere dicimus, genere inter se differant, amationes quoque differunt et amicitiæ. Sunt enim tria amicitiæ genera, quæ rebus amabilibus pari numero respondent. Est enim sua cujusque generis mutua amatio, non obscura neque incognita. Jam vero qui inter se amant, alter alteri omnia bene evenire volunt, qua amant.

2. Atque ii quidem qui utilitatis causa amant inter se, non propter se neque sua causa inter se amant, sed qua quidpiam boni alteri ab altero proficiscitur. Eorum qui propter voluptatem amicitiam inter se compararunt, similis ratio est ; non enim facetos et urbanos propterea diligimus, quia cujusdammodi sunt, sed quia nos delectant. Denique et qui utilitatis causa amicitia inter se juncti sunt, propter id quod ipsis bonum est, diligunt ; et quos voluptas ad amandum excitat, amicitiam jucundo metiuntur, nec is qui amatur, qua est, amatur, sed qua utilis aut jucundus est. Ex eventu igitur constant hæ amicitiæ ; non enim qua est is qui diligitur, quicumque sit, amatur, sed qua illi utilitatem aliquam præbent ac suppeditant, hi voluptatem.

3. Quocirca facile tales amicitiæ dirimuntur, cum ii similes non permaneant. Nam si non amplius sint jucundi aut utiles, amandi finem faciunt. Utile autem non idem permanet, sed aliud alias efficitur. Eo igitur quod amicitiam contraxerat dissoluto, amicitia quoque dissolvitur, perinde ac si amicitia cum illis rebus esset instituta.

1. Postquam Aristoteles explicavit, quid sit amicitia, explicat, quotuplex sit, et agit de speciebus amicitiæ. Dictum est, quod amicitia est *mutua benevolentia non latens, qua aliqui se amant propter honestatem vel utilitatem vel jucunditatem;* sed bonum honestum, jucundum et utile differunt specie in ratione boni : ergo etiam amores, quorum alter habet pro motivo honestum, alter jucundum, alter utile, differunt in ratione amo-

ris: ergo etiam amicitiæ, quarum altera habeat pro motivo honestatem, altera jucunditatem, altera utilitatem, differunt in ratione amicitiæ adeoque dantur tres species amicitiæ.

Descendit deinde Aristoteles ad agendum magis in particulari de assignatis amicitiæ speciebus, ac *primo*, agens de amicitiis fundatis in utilitate et jucunditate ostendit, eas esse imperfectas, per accidens et facile dissolubiles, atque explicat, quibus hominum generibus soleant convenire; *secundo*, agit de amicitia fundata in honestate ac virtute, et probat, illam esse amicitiam per se et perfectam et ita raram, ut non possit nisi longo tempore acquiri.

2. *Quoad primum* : amicitiæ fundatæ in utilitate et jucunditate sunt amicitiæ per accidens et imperfectæ. — Patet ; ad amicitiam enim per se requiritur, ut amicus ametur, in quantum est per se bonus ac dignus bonis, et non solum in quantum est per accidens bonus et effectivus boni ipsi amanti; sed per amicitiam, per quam aliquis amatur ut utilis, non amatur, in quantum ipse est bonus ac dignus bonis, sed in quantum est effectivus utilitatis ipsi amanti ; per amicitiam, per quam aliquis amatur ut jucundus, amatur in quantum est per accidens bonus, hoc est effectivus jucunditatis amanti : ergo amicitiæ utilitatis et jucunditatis sunt amicitiæ per accidens et imperfectæ.

3. Ex imperfectione talium amicitiarum sequitur, ut sint facile dissolubiles ac non multum durabiles. Ratio est, quia cum aufertur motivum amicitiæ, dissolvitur amicitia; sed motivum amicitiæ est, quia amicus est utilis ac jucundus : ergo cum amicus non est amplius utilis et jucundus, dissolvitur amicitia; sed facile, qui erat utilis et jucundus, desinit esse utilis et jucundus : ergo facile dissolvitur amicitia fundata in utilitate et jucunditate.

4. Jam senes præcipue solent inire amicitias fundatas in utilitate. Ratio est, quia ætas senilis magis ducitur studio utilitatis quam jucunditatis. Ex juvenibus vero et hominibus maturæ ætatis, qui præcipue incumbunt in bona utilia, solent inire amicitias utilitatis. Qui sunt amici gratia utilitatis, non solent multum invicem convivere et conversari, sed solum conveniunt, cum agendum est de utilibus. Non solent etiam esse jucundi in convictu nec illis opus est, ut sint jucundi. Cum enim conveniant solum gratia utilitatis, eatenus tantum delectantur mutua consuetudine, quatenus ex tali consuetudine sperant aliquam utilitatem. Videntur autem amicitiæ hospitum reduci ad amicitias utilitatis. Eatenus enim hospites sunt amici, quatenus sunt sibi mutuo utiles ad hospitia.

5. Sicut senes inire solent amicitias propter utilitatem, sic juvenes inire solent amicitias propter jucunditatem. Ratio est, quia juvenes magis ducuntur ex affectu et passione quam ex electione vel judicio rationis; sed affectus et passio præcipue fertur ad bonum præsens et ad præsentem delectationem : ergo juvenes præsertim quærunt delectationem præsentem adeoque in amicitiis quærunt præsentem jucunditatem, quam decerpunt ex convictu. Et quia alia sunt, quibus delectantur pueri, alia, quibus delectantur adolescentes, alia, quibus viri maturæ ætatis, ideo juvenes facile mutant amicitias; et sicut cito fiunt amici, sic cito ab amicitiis desistunt. Quia vero juvenes amant non secundum electionem,

4. Cujus generis amicitia maxime in senibus cernitur. Nam neque qui hac ætate sunt, in amicitiis jucundum sequuntur, sed utile, neque ex juvenibus et ætate florentibus ii qui emolumento ducuntur. Non admodum autem tales societate vitæ inter se conjunguntur. Nam interdum ne jucundi quidem sunt. Neque igitur talium consuetudinem desiderant, nisi sint utiles. Nam tantisper sese jucundos præbent, quandiu se commodum aliquod consecuturos esse sperant. Atque in hoc genere hospitalis quoque amicitia locatur.

5. Juvenum autem amicitia voluptatis causa comparari videtur. Nam cum affectibus et perturbationibus animi in vita obtemperant, tum id quod sibi jucundum quodque præsens est, sequuntur maxime. Quia autem mutata ætate mutantur et ea quæ sunt jucunda, idcirco celeriter et amici fiunt et amare desinunt. Nam eorum amicitia una cum eo quod eis jucundum est immutatur atque evanescit. Talis autem voluptatis mutatio celeris est. Ad amorem autem etiam proclives et propensi sunt adolescentes ; nam magna ex parte rem amatoriam regit et gubernat perturbatio, parit atque efficit voluptas. Amant igitur, citoque amandi finem faciunt, ita ut sæpe uno eodemque die voluntatem mutent. Volunt autem hi totos dies una traducere vitæque societate conjungi, quia hac ratione id eis contingit quod amicitiæ maxime convenit.

sed secundum concupiscentiam delectationis; concupiscentia autem est vehemens et varia; ideo juvenes proni sunt ad amandum, sed in amicitiis inconstantes ac varii. Idcirco sicut facile et vehementer amant, ita cum remittitur passio, desistunt ab amore et sæpius etiam eadem die propositum mutant. Cum autem sunt amici alicui, tota die volunt conversari cum illo. Cum enim ament alterum propter jucunditatem, optant tota die decerpere illam jucunditatem, quam intendunt.

6. [4] At virorum bonorum et virtute similium perfecta amicitia est. Hi enim se mutuo similiter bonis affici volunt, qua sunt boni; boni autem sunt per se.

7. Jam qui bona amicis optant beneque cupiunt illorum causa, ii maxime sunt amici. Sunt enim hoc animo per se, non ex eventu.

8. Manet igitur horum amicitia tamdiu quamdiu boni sunt, virtus autem diuturna quædam res est et maxime stabilis.

9. Estque uterque simpliciter absoluteque bonus, et amico. Nam viri boni et absolute boni sunt et inter se utiles. Itemque jucundi, quandoquidem boni et absolute jucundi et inter se jucundi sunt. Suæ enim cuique, et tales qualis quisque est, voluptati sunt actiones; bonorum autem tales aut similes sunt actiones. Talis porro amicitia merito firma ac stabilis est. Omnia enim concurrunt in ea quæ in amicis esse debent. Nam omnem amicitiam vel bonum aliquod contrahit vel voluptas; et utrumque horum vel absolute, vel ei qui amat, et ex similitudine quadam. In hac autem ea insunt omnia quæ iam dicta sunt, per se; nam hac similes etiam ceteris rebus inter se sunt similes. Jam quod absolute bonum est, id absolute quoque est jucundum. Hæc autem amabilia sunt maxime. Et amare igitur in eis viget maxime et amicitia, eaque optima.

6. *Quoad secundum :* sicut amicitia fundata in utilitate et delectatione est imperfecta, sic amicitia bonorum fundata in honestate et similitudine virtutis est perfecta. — Probatur, explicando perfectiones hujus amicitiæ contrarias imperfectionibus amicitiæ, quæ fundatur in utilitate et jucunditate. *Primo* enim, sicut amicitia fundata in utilitate et jucunditate est amicitia per accidens, sic amicitia fundata in virtute est amicitia per se. Amicitia enim per se est, qua amamus alterum ut bonum per se, non autem ut bonum per accidens; sed amare amicum ut virtute præditum est illum amare ut per se bonum; virtus enim efficit hominem per se bonum in ratione hominis; amare ut utilem vel jucundum nobis, est amare solum ut per accidens bonum; hominem enim esse alteri utilem et jucundum, non est esse bonum per se, sed solum per accidens : ergo amicitia fundata in virtute est amicitia per se.

7. *Secundo*, ille vehementer amat et vere est amicus, qui vult bona amico gratia illius; sed qui amat alterum ob virtutem, vult illi bona gratia illius; qui amat ut utilem vel jucundum, potius vult sibi bonum jucunditatis et utilitatis : ergo amicitia utilitatis et jucunditatis est amicitia per accidens, amicitia honestatis est amicitia per se.

8. *Tertio*, sicut amicitia utilitatis et jucunditatis est parum durabilis et facile dissolubilis, sic amicitia virtutis est durabilis et indissolubilis. Ratio est, quia eatenus amicitiæ utilitatis et jucunditatis non sunt durabiles, quatenus utilitas et jucunditas sunt facile mutabiles; sed virtus est stabilis ac difficile amittitur : ergo, etc.

9. *Quarto*, sicut amicitiæ fundatæ in utilitate et jucunditate solent esse imperfectæ ac defectuosæ; nam amicitia utilis potest non esse jucunda nec honesta; amicitia jucunda potest non esse honesta neque utilis; — sic amicitia fundata in virtute est perfecta, quia eo ipso est non solum honesta, sed utilis et jucunda. Est quidem honesta et simpliciter bona, quia, qui est virtute præditus, est simpliciter bonus sibi et amicis; est jucunda, quia, qui est virtute præditus, est jucundus sibi et amico prædito simili virtute. Est jucundus sibi, quia maxime delectatur virtute propria et operationibus secundum virtutem; est etiam jucundus amico, quia virtute præditus non solum delectatur virtute sua, sed etiam virtute amici, et non solum delectatur operationibus secundum virtutem, quas ipse exercet, sed etiam similibus operationibus, quas videt ab altero, præsertim amico exerceri. Ex hac autem perfectione amicitiæ secundum virtutem oritur, ut sit permanens et stabilis. Amicitia enim fundata in omnibus, quæ possunt esse motiva ad amandum, est stabilis; sed amicitia secundum virtutem fundatur in omnibus, quæ possunt esse motiva ad amandum : ergo, etc. — Probatur minor; motiva enim amandi sunt, quia amicus est bonus vel simpliciter vel amanti, et est jucundus vel simpliciter vel amanti, et est similis amanti;

sed per virtutem amicus est bonus et simpliciter et amanti; est jucundus et simpliciter et amanti, et præterea per virtutem amici virtute præditi sunt mutuo similes: ergo amicitia virtutis fundatur in omnibus, quæ possunt esse motiva ad amandum; ergo cum sit optime fundata, est stabilissima ac non facile dissolubilis. Et quia amicitia, quæ fundatur in motivo optimo et amabilissimo, est optima et maxima, ideo amicitia fundata in virtute est optima et maxima, ac proinde, qui sunt amici propter virtutem, se mutuo amant amore optimo et maximo.

10. Probabile autem est, tales amicitias esse raras; magna est enim talium virorum paucitas.

11. Præterea tempore et consuetudine vitæ opus est. Verum enim illud proverbium est, multos modios salis simul edendos esse, ut homines inter se norint. Neque quemquam in amicitiam recipere probareque oportet, neque ullos inter se amicos esse, priusquam alter alteri dignus qui ametur dignusque cui fides habeatur visus fuerit. Qui vero cito ea quæ amicitiæ propria sunt inter se faciunt, amici illi quidem esse volunt, sed non sunt tamen, nisi etiam digni sint qui amentur, idque habeant exploratum. Amicitiæ igitur conciliandæ voluntas celeriter illa quidem suscipitur, sed non statim amicitia nascitur.

12. [5] Hæc igitur et tempore et reliquis rebus perfecta et cumulata est, et his omnibus constat; similis denique utrique ab altero est; quod in amicis inesse debet.

10. *Quinto*, sicut frequentes sunt amicitiæ fundatæ in utilitate et delectatione, sic admodum raræ sunt amicitiæ fundatæ in virtute. Virtus siquidem est rara et difficilis, cum difficile sit attingere medium, facile aberrare a medio; ergo etiam amicitia fundata in virtute est rara.

11. *Sexto*, sicut amicitiæ fundatæ in utilitate et jucunditate cito contrahuntur, sic amicitiæ fundatæ in virtute non nisi longo tempore et longa consuetudine contrahuntur. Ratio est, quia ut aliqui sint amici tali amicitia, debent se mutuo cognoscere ut amabiles propter virtutem et ut se mutuo redamantes; sed non nisi post multum tempus et longam consuetudinem potest cognosci, quod aliquis est virtute præditus, juxta illud proverbium, quod non possunt homines se mutuo cognoscere, nisi consumpserint invicem modium salis: ergo, etc. Qui igitur cito se mutuo diligunt ac sibi mutuo exhibent officia amici, volunt quidem esse amici, sed adhuc non sunt, quia adhuc non sciunt, se esse mutuo amabiles; adeoque possunt aliqui cito contrahere voluntatem amicitiæ, ipsam amicitiam cito contrahere non possunt.

12. Concludit Aristoteles, quod amicitia explicata est perfecta tum secundum tempus, utpote diuturna, tum secundum reliqua requisita ad perfectionem amicitiæ, tum quod hæc requisita similia sunt in utroque amicorum, siquidem uterque est similis alteri in virtute.

CAPUT IV

IN QUO AMICITIÆ FUNDATÆ IN UTILITATE ET JUCUNDITATE SINT SIMILES VEL DISSIMILES AMICITIÆ PERFECTÆ FUNDATÆ IN VIRTUTE.

1. Ea autem quæ jucundi causa comparatur amicitia, huic similis est; boni viri enim inter se jucundi sunt. Itemque ea quam utilitas emolumentumque conflavit; tales enim sunt inter se viri boni. Maxime autem et in his amicitiæ permanent, cum par pari inter se referunt, verbi gratia voluptatem; neque hoc modo solum, sed ex una et eadem re, ut fit inter urbanos ac facetos, non ut inter amatorem eumque qui amatur. Non enim iisdem rebus hi delectantur, sed amator illius amore, is qui amatur, amatoris erga se studio atque observantia. Forma porro evanescente interdum evanescit quoque amicitia; illi enim ejus qui amatur facies desinit esse jucunda; hic ab illo non amplius colitur neque observatur. Plerique autem in amicitia permanent, si consuetudine vitæ adhibita mores dilexerint, cum sint inter se moribus similes. Qui autem in rebus amatoriis non jucundum sed utile permutant, cum minus amici sunt, minus diu in eadem inter se voluntate permanent. Qui vero ut lucris causa sunt amici, utilitate sublata dirimuntur. Non enim se mutuo amabant, sed emolumentum.

Explicatis tribus amicitiæ speciebus comparat illas Aristoteles ad invicem; et *primo* explicat, in quonam amicitiæ fundatæ in utilitate et jucunditate sint similes amicitiæ perfectæ, quæ fundatur in virtute; *secundo* explicat, in quonam sint dissimiles.

1. *Quoad primum*: amicitiæ fundatæ in utilitate et jucunditate in aliquibus sunt similes perfectæ amicitiæ, quæ fundatur in virtute. *Primo* enim, sicut vir-

tute præditi sunt sibi mutuo jucundi et utiles, sic amici ob jucunditatem sunt mutuo sibi jucundi, amici ob utilitatem sunt mutuo sibi utiles. *Secundo,* sicut amicitia inter virtute præditos est stabilis ac non dissolvitur, quia mutuo sibi rependunt officia virtutis, sic amicitiæ propter jucunditatem solent esse aliqualiter durabiles, dum amici rependunt sibi mutuo delectationem ex eodem; cum vero rependunt sibi delectationem ex diversis, non solent esse durabiles. — Explicatur; amicitia inter eutrapelos sive urbanos fundatur in jucunditate, per quam tales homines mutuo sibi rependunt delectationem ex jocis, et quia tales homines sunt mutuo sibi jucundi ex eodem, ideo solet esse permanens. E converso licet amicitia inter amatorem et amatum fundetur in jucunditate; nam amator delectatur pulchritudine et facie amati, amatus delectatur obsequiis amatoris, adhuc non solet esse stabilis, quia non rependunt sibi delectationem ex eodem, sed ex diversis. Amatus enim delectat per pulchritudinem, amator per obsequia. Hinc oritur, ut sæpe deficiente pulchritudine in amato cesset amicitia, dum neque amatus præstat amatori eamdem faciem, neque amator eadem obsequia. *Tertio,* sicut virtute præditi permanent in amicitia, quia propter similitudinem uterque delectatur moribus alterius, sic aliqui permanent in amicitia ab initio contracta propter utilitatem et jucunditatem, quia inveniuntur similes moribus et ex assuetudine uterque diligit mores alterius. *Quarto,* qui ita sunt amici, ut alter sit alteri jucundus, alter utilis, non solent in amicitia permanere, quia non delectantur iisdem nec appetunt eadem; ergo propter dissimilitudinem difficile est, ut in amicitia permaneant. *Quinto* demum, qui sunt amici propter utilitatem, non solent durare in amicitia. Ratio est, quia non se diligunt propter se ipsos et propter intrinseca utrique, sed propter extrinsecam utilitatem; ergo cessante utilitate cessant ab amicitia, ideoque amicitia fundata in utilitate minus etiam est durabilis quam amicitia fundata in delectatione, quia qui amant propter delectabilitatem, magis amant propter aliquid intrinsecum amato, quam qui amant propter utilitatem.

2. Propter voluptatem autem atque utilitatem et malis inter se, et bonis cum malis, et neutris cum qualibuscumque amicitia intercedere potest. Sed propter se nimirum amici sunt inter se soli viri boni. Mali enim familiaritate mutua non delectantur, nisi aliquam utilitatem alter ab altero percipiat.

3. Et vero sola bonorum virorum amicitia criminationibus et calumniis vacat. Non enim facile est, quidquam alicui de eo credere, quem ipse diu probaris ac spectaris.

4. Præterea fides habetur horum alteri ab horum altero maxime; summaque ab utroque diligentia adhibetur ne alteri ab altero injuria inferatur;

5. * ceteraque omnia in his insunt quæ vera amicitia postulat. In aliis autem sodalitatibus ac societatibus nihil prohibet, quo minus hujusmodi mala incidant. Quoniam igitur homines appellant amicos et eos qui utilitate ad amandum ducuntur, ut civitates (inter civitates enim utilitatis causa societates bellicæ contrahi videntur), et eos qui voluptate eodem invitantur, ut pueri, fortasse nos quoque tales amicos appellare

6. * compluraque amicitiæ genera ponere debemus, ac primo sane loco proprie eam amicitiam nominare quæ est inter bonos, qua boni sunt, reliquas ex similitudine. Amici enim sunt ea ratione, qua est in eis boni quippiam et aliquid boni simile; jucundum enim bona quædam res est iis qui rebus jucundis ducuntur. Sed hæ amicitiæ non sæpe copulatæ reperiuntur, neque iidem inter se fiunt amici propter utilitatem ac jucunditatem; nam non admodum copulantur neque una cohærent, quæ ex eventu constant. [6]. Cum sit autem in hæc genera amicitia distributa, mali quidem propter voluptatem aut utilitatem inter se erunt amici, quando sunt hac ratione veris amicis similes, boni autem propter se amici futuri sunt; qua enim boni sunt. Hi igitur absolute sunt amici, illi ex eventu et eo quod his sint similes.

2. *Quoad secundum:* licet amicitiæ fundatæ in utilitate et jucunditate in aliquibus sint similes amicitiæ perfectæ, quæ fundatur in virtute, adhuc in aliis sunt dissimiles. *Primo,* sunt dissimiles, quia per amicitiam imperfectam, per quam aliqui se mutuo diligunt propter utilitatem vel jucunditatem, possunt esse amici tum mali malis, tum boni bonis tum boni malis, tum etiam qui neque sunt boni neque mali, et inter se invicem et bonis aut malis. Ratio est, quia non repugnat, quod duo boni vel duo mali sint in aliquo mutuo sibi jucundi vel utiles, vel quod duo, quorum alter sit bonus, alter malus, in aliquo sint sibi jucundi vel utiles, etc.; ergo possunt se invicem amare ratione jucunditatis vel utilitatis. E converso vera amicitia, quæ consistit in hoc, ut aliqui se mutuo diligant prop-

ter seipsos, non potest intercedere nisi inter bonos. Ratio est, quia soli boni sunt simpliciter amabiles gratia sui et quatenus sunt boni in ratione hominis; mali autem non sunt amabiles gratia sui, sed solum propter utilitatem

3. *Secundo,* sunt dissimiles, quia in sola amicitia fundata in virtute non creditur calumniis, in aliis creditur. Ratio est, quia cum uterque amicus per longam consuetudinem sit certus de virtute et amore alterius, non facile pravum quid de altero credit. At in aliis amicitiis, cum neuter amicus sit certus de probitate alterius, potest facile credere prava de altero, adeoque dare locum calumniæ.

4. *Tertio,* sunt dissimiles. Nam in sola amicitia fundata in virtute inveniuntur ea, quæ censentur propria amicitiæ verae, hoc est, ut amici sibi mutuo credant et ut nunquam sibi mutuo injuriam faciant. Probus enim non mentitur nec injuriam facit, præsertim amico. At qui non sunt probi, sed se diligunt propter utilitatem vel jucunditatem, nihil est, cur non sibi invicem mentiantur et injuriam faciant.

5. Ex his infertur, quod sola amicitia fundata in virtute dicenda est vera amicitia, cum sola habeat conditiones veræ amicitiæ. Quia tamen homines amicitias vocant etiam eas, quæ fundantur in utilitate et jucunditate, ideoque dicunt amicas civitates, quæ ineunt fœdera propter communem utilitatem, et vocant amicos eos, qui se diligunt ob jucunditatem, ut pueros, nos non debemus recedere a communi modo loquendi.

6. Dicendum est igitur epilogando hactenus dicta, *primo,* plures esse species amicitiæ, nimirum tres assignatas. Dicendum *secundo,* solam amicitiam fundatam in virtute, qualis est inter bonos, esse primo, proprie et perfectam amicitiam, alias duas esse amicitias per quamdam similitudinem cum amicitia virtutis. Sicut enim amici propter virtutem se diligunt propter bonum simpliciter, sic amici propter jucunditatem et utilitatem diligunt se propter jucundum et utile, quod hominibus voluptuosis et sectantibus utilitatem est quoddam bonum. Dicendum *tertio,* quod non admodum frequenter hæ duæ amicitiæ invicem copulantur, ita ut iidem sint amici et propter utilitatem et propter jucunditatem. Ratio est, quia quæ per accidens conjunguntur, raro copulantur; sed per accidens est, ut vir jucundus sit etiam alteri utilis : ergo non frequenter contingit, ut iidem se diligant simul ut jucundos et ut utiles. E converso, quia non per accidens est, ut probi sint sibi mutuo jucundi et utiles, ideo vera amicitia fundata in virtute includit etiam amicitiam jucunditatis et utilitatis. Dicendum *quarto,* quod pravi, cum non sint simpliciter boni, non possunt se diligere simpliciter propter se ipsos, sed solum ut utiles et jucundos, soli vero probi possunt se diligere propter se ipsos; sed illi tantum sunt per se et absolute amici, qui se diligunt propter se ipsos : ergo soli probi possunt esse absolute et per se amici, alii vero possunt esse amici solum secundum quid et per accidens.

CAPUT V

DE HABITU ET ACTU AMICITIÆ.

1. Quemadmodum autem in virtutibus alii habitu, alii re et functione muneris boni nominantur, sic et in amicitia alii mutua vitæ consuetudine et convictu inter se delectantur, utilitatesque alter alteri suppeditant, alii vero aut dormientes aut locorum intervallo disjuncti amicitiæ muneribus non funguntur quidem illi, sed ita tamen sunt animati, ut fungi possint.

2. Non enim locorum intervalla amicitias simpliciter dirimunt, sed muneris functionem.

3. Quod si diuturna fuerit absentia, efficere videtur, ut amicitiam quoque inobscuret oblivio. Ex quo dici solet « neglectum alloquium multos disjunxit amicos ».

4. Sed nec senes nec austeri ad amicitiam esse idonei videntur. Nam apud eos non multum loci voluptati relictum est. Nemo autem neque cum eo qui gravis ac molestus est, neque cum eo qui non est jucundus, dies totos consumere potest; et dolorem enim maxime fugere et jucunditatem expetere videtur natura. Jam vero qui inter se probati et accepti sunt, nec communi vitæ consuetudine devinciuntur tamen, benevolis quam amicis sunt simliores.

5. Nihil est enim amicorum tam proprium quam vitæ societate conjungi. Nam utilitatem quidem egentes expetunt, vitæ autem consuetudinem etiam divites ac beati; solitaria enim vita his minime omnium convenit. At una vivere non possunt, qui nec jucundi sunt nec iisdem rebus delectantur; quod habere videtur maxime sodalitas

6. [7] Est igitur amicitia bonorum maxime amicitia, quemadmodum sæpius jam dictum est. Nam cum id amabile et optabile videatur quod absolute bonum aut jucundum est, tum id cuique amabile est quod ei tale est. At vir bonus

viro bono propter horum utrumque amabilis est.

Postquam Aristoteles explicavit, quid et quotuplex sit amicitia, agit de actu ac de habitu amicitiæ.

1. Docet ergo *primo*, quod sicut in virtutibus alius est habitus, alius est actus virtutis, sic alius est habitus, alius actus amicitiæ. Actus amicitiæ est, per quem aliqui sibi mutuo bona volunt et conferunt et invicem conviventes mutuo delectantur de bonis alterius. Habitus amicitiæ est, per quem aliqui sunt dispositi ad exercendos actus amicitiæ, licet non exerceant, sed dormiant vel sint absentes.

2. Ex his *infertur primo*, quod distantia localis non dissolvit amicitiam, quæ consistit in habitu; sed solum impedit actus amicitiæ. Licet ergo aliqui locis sint sejuncti, si tamen retineant habitualem dispositionem ad exercendos invicem actus amicitiæ, adhuc remanent amici.

3. *Infertur secundo*, quod licet distantia localis amicitiam non tollat, tamen si fuerit diuturna, potest illam obliterare. Ratio est, quia sicut virtutes morales per longam cessationem ab actibus possunt imminui ac tandem etiam amitti, sic amicitia. Ideo proverbii loco dictum est, quod taciturnitas plures amicitias dissolvit.

4. *Infertur tertio*, quod qui propter ætatem vel naturam etc. non sunt satis apti ad actus amicitiæ, neque etiam sunt apti ad amicitiam. Et quia actus amicitiæ est convivere; qui vero non sunt jucundi. non sunt apti ad convivendum, siquidem naturaliter fugimus molestum et appetimus jucundum; ideo qui non sunt jucundi, non sunt satis apti ad amicitiam. Et quia senes propter ætatem et severi propter naturam non sunt satis jucundi, ideo neque senes neque severi satis sunt ad amicitiam apti. Si igitur tales homines se mutuo diligant et invicem sibi bona conferant, sed non convivant, benevoli magis sunt quam amici, siquidem non exercent neque sunt apti ad exercendum propriissimum actum amicitiæ, qui est convivere.

5. Quod autem convivere delectabiliter sit præcipuus actus amicitiæ, probatur; nam præcipuus actus amicitiæ est, ad quem amicitia inclinat, etiam seclusa utilitate; sed amicitia maxime inclinat ad convivendum cum amicis, etiam seclusa utilitate : ergo, etc. — Probatur minor; ad illud enim amicitia inclinat, etiam seclusa utilitate, ad quod inclinant amici, etiam si sint beati et nullius indigi; sed licet amici egentes inclinent ad utilitatem, quam trahunt ex amicitia, amici etiam beati inclinant ad vivendum amicabiliter cum amicis, cum non deceat, beatos esse solitarios : ergo, etc. Et quia non possunt invicem convivere, qui non sunt sibi mutuo jucundi, a primo ad ultimum sequitur, quod homines injucundi in convictu non sunt satis apti ad amicitiam.

6. *Infertur quarto*, quod boni sunt maxime apti ad amicitiam, cum sint maxime apti ad convivendum delectabiliter. Qui enim sunt maxime amabiles, et maxime jucundi et absolute et respective ad invicem, sunt maxime apti ad hoc, ut amentur et delectent in convictu; sed boni propter virtutem, quæ est simpliciter bona, sunt maxime amabiles, et etiam maxime jucundi absolute; virtus enim propter hoc ipsum, quia est bona, est jucundissima, et præterea sunt etiam maxime amabiles et maxime jucundi mutuo; boni enim maxime amant et maxime delectantur bonis : ergo, etc.

7. Videtur autem amatio perturbationi similis esse, habitui amicitia. Amatio enim etiam in res inanimas confertur; redamare autem cum consilio conjunctum est, quod ab habitu proficiscitur.

8. Præterea bonis affici volumus eos quos amamus, illorum causa, non perturbatione aliqua incitati, sed ex habitu.

9. Et qui amicum diligunt, id quod sibi bono est diligunt; nam vir bonus amicus alicui factus ei ipsi, cui amicus est, bonum est. Uterque igitur cum id quod sibi bono est diligit, tum par pari refert et voluntate et genere. Nam vulgo dici solet, æqualitatem amicitiam esse. Maxime vero in amicitia virorum bonorum hæc insunt.

10. Inter austeros autem et senes eo minus amicitia conciliatur, quo sunt difficiliores minusque hominum congressu et sermone delectantur. Hæc enim et propria sunt amicitiæ maxime, et ad eam conglutinandam plurimum valent. Itaque cito fiunt juvenes amici, senes non item; non enim fiunt iis amici quibus non delectantur. Similiter neque acerbi tristesque natura. Sed tales homines sane benevoli inter se esse possunt (bene enim alter alteri omnia volunt evenire, præstoque adsunt atque occurrunt in rebus dubiis et temporibus difficilibus), sed non admodum sunt amici, quia neque una totos dies commorantur, neque alter alterius moribus delectatur; quæ maxime videntur amicitiæ convenire.

7. Jam quia posset dubitari, utrum amicitia sit habitus vel passio quædam, ideo Aristoteles probat, amicitiam non esse passionem, sed habitum, licet amor sit passio. Ratio est *primo*, quia amicitia est, per quam aliqui amant se non utcumque, sed ex electione et mutuo, ideoque non potest exerceri cum rebus inanimatis, quæ sunt incapaces redamationis, cum amor possit etiam versari circa inanimata ; sed electio non spectat ad passionem, sed ad habitum : ergo amicitia non est passio, sed habitus.

8. *Secundo*, per amicitiam volumus bona amicis gratia ipsorum ; sed solus habitus electivus potest velle alteri bonum gratia ipsius, passio non potest : ergo, etc.

9. Verum posset contra hanc rationem opponi : Dictum est, quod unicuique est amabile id, quod ipsi est bonum. Quo pacto igitur per amicitiam possumus velle bona amicis non gratia nostri, sed gratia ipsorum? Respondet Aristoteles, quod amicus, dum amat amicum, facit illum bonum sibi ; ergo dum amat amicum, amat eum, qui est bonus simpliciter et qui est bonus amico. In hoc vero amore amici par sibi mutuo reddunt et fiunt æquales, in quantum uterque vult bona alteri gratia ipsius et gaudet de bonis alterius. Hæc vero æqualitas præsertim invenitur in amicitia bonorum, quæ sola est amicitia perfecta.

10. Quia autem habitus amicitiæ acquiritur per actus, ideo qui sunt parum apti ad actus amicitiæ, non acquirunt amicitiam. Senes igitur et alii homines austeri, quo difficiliores sunt et morosiores minusque gaudent congressibus, qui sunt actus amicitiæ, eo de amicitia minus participant. Quia rursus juvenes delectantur congressibus, senes et austeri non delectantur congressibus, ideo juvenes facile et cito evadunt amici, senes et austeri difficile ac tarde. Possunt igitur senes et austeri esse invicem benevoli, ita ut sibi bona velint et etiam conferant ac sibi mutuo succurrant in necessitatibus ; amici vero esse non possunt, cum non delectentur mutuo convictu, prout requiritur ad amicitiam.

CAPUT VI

IN QUA AMICITIA POSSINT ESSE MULTI AMICI ; PERFECTIORNE SIT AMICITIA JUCUNDITATIS, AN UTILITATIS, ET CUR POTENTES UTANTUR DIVERSIS AMICIS AD JUCUNDA ET AD UTILIA.

1. Sed perfecta cum multis amicitia nemini intercedere potest, sicut fieri non potest ut quis multorum amore uno tempore captus sit. Nam perfecte amare nimio simile est ; hoc autem ut cum uno dumtaxat suscipiatur, patitur natura ;

2.* tum vero multos uno tempore uni vehementer placere haud facile est ; fortasse vero neque bonos esse.

3. Oportet autem et periculum facere et consuetudine sermonis et vitæ cum eis conjungi ; quod est omnium difficillimum.

4. Propter utilitatem autem et jucunditatem ut quis multis placeat, fieri potest. Nam et hujus generis hominum magna copia est, et brevi tempore duo illa suppeditari possunt.

1. Explicata definitione, speciebus, habitu et actu amicitiæ proponit et solvit Aristoteles aliquas quæstiones. *Prima quæstio* est, an possit quis habere multos amicos. Respondet, quod per amicitiam perfectam non potest, per amicitiam jucunditatis et utilitatis potest. Quod non possit quis per amicitiam perfectam habere multos amicos, *probatur primo*, quia ad amicitiam perfectam requiritur, ut quis valde amet amicum ; sed non potest quis valde amare multos, ut patet in amore carnali, qui cum est vehemens, non potest versari circa multos, sed plerumque versatur circa unum tantum : ergo, etc.

2. *Secundo probatur*, quia ad amicitiam perfectam requiritur, ut amici sibi mutuo valde placeant ; sed est impossibile, ut eidem multi valde placeant, ideoque videmus, quod cum unus incipit valde placere, alii incipiunt displicere ; fortasse etiam non est bonum, ut multi valde placeant eidem, quia eo ipso non posset studere sibi ipsi, sed deberet totaliter occupari cum amicis : ergo, etc.

3. *Tertio probatur*, quia ad amicitiam perfectam requiritur, ut amicus multo tempore et longa consuetudine experientiam sumat de virtute et amore amici : sed est difficile hoc pacto certificari per experientiam de virtute et amore multorum : ergo, etc.

4. Quod vero possit quis per amicitiam jucunditatis et utilitatis habere multos

amicos, probatur; multi enim possunt eidem placere per urbanitatem et utilitatem; atque ad acquirendam certitudinem de hoc, quod aliquis sit jucundus vel utilis, sufficit experientia brevis temporis; ergo potest quis habere multos amicos utilitatis et jucunditatis.

5. Harum autem duarum ea magis amicitiæ similitudinem gerit, quæ jucundi causa instituta est, cum eadem ab altero alteri præstantur, et alter altero delectatur aut uterque eisdem; quales amicitiæ juvenum sunt; magis enim elucet in his ingenium quoddam liberale. At ea quæ propter utile comparatur, eorum est qui mercaturam faciunt.

6. Et divites ac beati non utiles, sed jucundos amicos desiderant. Vivere enim cum aliquibus volunt; id autem quod dolorem ac molestiam affert, ferunt illi quidem ad breve quoddam tempus, perpetuo vero qui perferre possit reperias neminem; immo ne ipsum quidem bonum, si eis molestum sit. Itaque jucundos amicos quærunt. Sed fortasse et bonos quærere oportet, qui tales sint, atque etiam amicis tales; sic enim eis illa suppetent quibus amici instructi atque ornati esse debent.

5. *Secunda quæstio* est, utrum ratio amicitiæ magis conveniat amicitiæ jucunditatis an amicitiæ utilitatis. Respondet Aristoteles, quod similior veræ amicitiæ est amicitia jucunditatis, per quam aliqui se invicem diligunt ut jucundos, quales solent esse amicitiæ juvenum. — Probatur *primo;* quia cum vera amicitia sit maxime liberalis, utpote in qua amicus vult bonum amico gratia ipsius, ea amicitia est similior veræ, quæ magis est liberalis; sed amicitia jucunditatis magis est liberalis quam amicitia utilitatis, in qua requiritur recompensatio boni, adeoque videtur similis cuidam negotiationi : ergo, etc.

6. *Secundo,* ea amicitia, quæ necessaria est etiam hominibus beatis, est melior quam amicitia, quæ non est necessaria hominibus beatis; sed amicitia utilitatis non est necessaria hominibus beatis, quia beatus non est indigens, est autem illis necessaria amicitia jucunditatis, nam volunt convivere aliquibus; licet autem possit quis brevi tempore convivere cum hominibus tristibus, longo tempore non potest quis convivere cum homine etiam bono, si sit tristis : ergo, etc. Beatus igitur quærit amicos jucundos; sed beato,utpote bono, non potest esse jucundus, qui non est bonus : ergo beati debent esse simul jucundi et boni, et vir probus debet esse jucundus amicis.

7. Qui vero sunt auctoritate aliqua et potestate præditi, distinctis ac divisis amicis uti videntur. Alii enim sunt eis utiles, alii suaves ac jucundi. Non admodum autem iidem utilium ac jucundorum partes agunt. Nam neque eos jucundos quærunt qui jucundum cum virtute conjunxerint, neque eos utiles qui ad res honestas sibi usui esse possint; sed jucundos quidem qui sint faceti atque urbani, quoniam jucundi desiderio tenentur, utiles autem qui sint solertes et habiles ad id quod imperatum sit agendum. Hæc autem non admodum in eodem reperiuntur. Atqui jucundum simul et utilem bonum virum esse diximus. Verum homini dignitate ac potentia præstanti talis non facile sit amicus, nisi etiam ille potentia præstans virtute superetur. Nam si hoc non ita sit, non æquatur proportione cum illo præstantiore is qui superatur. Raro admodum autem tales homines reperiri solent.

8. [8] In æqualitate igitur eæ quas supra diximus amicitiæ positæ sunt. Aut eadem enim ab utroque præstantur, eademque alter alteri vult evenire; aut aliud cum alio commutant, verbi gratia cum utilitate voluptatem. Has autem minus esse amicitias minusque diu permanere dictum est; videnturque propter ejusdem rei similitudinem ac dissimilitudinem et esse amicitiæ et non esse. Ex similitudine enim ejus amicitiæ quæ virtute constat, amicitiæ similitudinem gerunt; inest enim in altera jucundum, utile in altera; hæc autem insunt et in illa. Sed eo quod illa criminationum et calumniarum expers est, et firma pene ad perpetuitatem, hæ autem celeriter intercidunt aliisque multis rebus differunt, non videntur amicitiæ, propter illius dissimilitudinem.

7. *Tertia quæstio* potest esse, cur homines potentes distinguant amicos, et alios quidem ament ut jucundos, urbanos et facetos, alios ut industrios et aptos ad res gerendas. Respondet Aristoteles, rationem esse, quia raro contingit, eumdem esse simul industrium et jucundum; homines siquidem industrii non solent jocis vacare. —Potest opponi : vir probus est simul jucundus et utilis, ut dictum est cap. III; ergo potentes possunt inire amicitiam cum viro probo eoque uti tum ad utilitatem tum ad jucunditatem. Respondet Aristoteles, difficile esse, ut potens ineat amicitiam perfectam cum viro probo, nisi potens ita sit probus, ut sicut excedit amicum in potentia, sic excedat in virtute; tales autem potentes ita excellentes in virtute non inveniuntur. Ratio est, quia si amicus excellat virtute potentem,

ad perfectionem amicitiae spectat, ut sicut vir probus honorat virum potentem tanquam superiorem in potentia, sic proportionaliter potens honoret amicum probum, ut superiorem in virtute; alioquin non servaretur proportio ad amicitiam requisita; sed viri potentes nolunt deferre honorem amico ut excellenti in virtute, sed quanto sunt potentiores, tanto se existimant meliores : ergo, etc.

8. Concludit Aristoteles, amicitias hactenus explicatas consistere in quadam æqualitate. De amicitia perfecta est manifestum. Amici enim sibi rependunt mutuum amorem, per quem alter mutuo vult bonum alteri propter ipsum. De amicitia etiam jucunditatis et utilitatis patet. Nam per eas amici mutuo sibi rependunt vel jucundum pro jucundo vel utile pro jucundo. — Addit, ex dictis patere, quod amicitiæ utilitatis et jucunditatis sunt minus stabiles, quam amicitia perfecta, et quod quia in aliquo sunt similes amicitiæ perfectæ, in aliquo sunt dissimiles, ideo ex una parte videntur veræ amicitiæ, ex alia parte non videntur veræ amicitiæ. Videntur veræ amicitiæ, quia sicut amici secundum virtutem sunt sibi mutuo jucundi et utiles, sic amici ob jucunditatem sunt sibi mutuo jucundi, amici ob utilitatem sunt sibi mutuo utiles. Ex alia parte non videntur veræ amicitiæ, quia cum vera amicitia non pateat calumniis, sit stabilis habeatque plures alias perfectiones, amicitiæ fundatæ in utilitate et jucunditate patent calumniis, sunt instabiles et in pluribus aliis sunt dissimiles veræ amicitiæ.

CAPUT VII

DE AMICITIA INTER PERSONAS INÆQUALES, EJUS SPECIEBUS, ACTIBUS, PROPORTIONE IN IPSA SERVANDA ET ÆQUALITATE AD IPSAM REQUISITA.

1. Aliud autem amicitiæ genus est, quod in excellentia positum est, veluti quæ patri intercedit cum filio, seni cum juvene, viro cum uxore, omni denique qui præest, cum eo qui imperio parere debet. Sed hæ quoque inter se differunt. Non enim eadem parentum cum liberis, atque eorum qui præsunt cum iis qui sub imperio sunt. Sed neque eadem patris cum filio quæ filii cum patre, neque eadem viri cum uxore quæ uxoris cum viro amicitia est.

2. Alia enim cujusque horum virtus est, aliæ sunt partes, alia denique ea propter quæ amant. Aliæ sunt igitur et amationes et amicitiæ.

3. Eadem igitur utrique ab altero neque præstantur neque sunt postulanda. Cum vero iis qui procrearant, ea quæ parentibus debent, liberi tribuunt, vicissimque filiis parentes quæ debent liberis, tum firma et æquabilis talis amicitia futura est. Proportione autem in omnibus iis amicitiis quæ in excellentia positæ sunt, amatio debet extare, ut scilicet is qui potior est, ametur magis quam amet, et is qui plus utilitatis affert, itemque cæteri singuli. Cum enim amatio fit pro dignitate, quodammodo extat æqualitas; quod amicitiæ proprium esse videtur.

Postquam Aristoteles egit de amicitia, quæ versatur inter personas æquales, agit de amicitia, quæ intercedit inter inæquales. *Primo* ergo, explicat species talis amicitiæ; *secundo*, agit de actibus in ea exercendis ac de proportione servanda ; *tertio* ostendit, etiam ad hanc amicitiam requiri quamdam æqualitatem personarum, ac solvit quoddam dubium.

1. *Quoad primum :* amicitiæ hactenus explicatæ sunt inter æquales, saltem non supponunt inæqualitatem personarum. Neque enim amicitia fundata in virtute, jucunditate vel utilitate supponit, amicos esse inæquales. At dantur aliquæ amicitiæ, quæ supponunt inæqualitatem, per quam alter sit superior, alter inferior. Tales sunt amicitiæ patris ad filium, senioris ad juniorem, mariti ad uxorem, principis ad subditos. Hæ amicitiæ specie differunt ab invicem. Non solum enim amicitia excedentis specie differt ab amicitia excessi ; ex. gr. amicitia patris ad filium specie differt ab amicitia filii ad patrem, et amicitia viri ad uxorem specie differt ab amicitia uxoris ad virum, etc.; sed etiam amicitia unius excedentis specie differt ab amicitia alterius excedentis ; ex. gr. amicitia patris ad filios specie differt ab amicitia principis ad subditos.

2. Quod autem tales amicitiæ specie differant, probat Aristoteles duabus rationibus ; *prima ratio* est : amicitiæ et virtutes, quæ ordinantur ad diversa opera et officia exequenda, sunt diversæ ; sed ad diversa opera et officia exequenda ordinatur amicitia patris ad filium ac amicitia filii ad patrem ; ad diversa amicitia uxoris ad virum ac principis ad subditos : ergo, etc. *Secunda ratio* est : amicitiæ, quæ habent diversa motiva amandi, adeoque diversos amores, sunt

diversæ; sed omnes istæ amicitiæ habent diversa motiva amandi et diversos amores; ex diverso enim motivo pater amat filium ac princeps subditos, etc: ergo, etc.

3. *Quoad secundum*: ad amicitias, quæ intercedunt inter æquales, requiritur, ut amici eadem et æqualia sibi præstent tum in amore tum in aliis, et per hoc conservantur; at in amicitiis, quæ intercedunt inter inæquales, non sunt præstanda eadem, sed sufficit, ut unusquisque præstet, quod debet. Ex. gr. non eadem debent præstare parentes filiis ac filii parentibus, sed filii debent præstare parentibus honorem et obsequia, quæ debent principiis suæ generationis; parentes autem debent præstare filiis curam et providentiam, quam debent genitis ex se. Cum autem unusquisque præstat alteri, quæ debet, amicitia conservatur. Amor etiam in talibus amicitiis non debet esse æqualis, sed proportionalis. Si enim ex amicis alter sit melior et amabilior, qui est melior, debet magis amari quam amare; et cum unusquisque amicorum amatur secundum dignitatem, tum ponitur æqualitas proportionalis amoris, per quam sicut amici se habent in amabilitate, ita se habent in amore.

4. [9] Non ita porro se habet in rebus justis, ut in amicitia, æqualitas. Etenim in rebus justis primo loco ponitur æqualitas ea quæ pro cujusque dignitate est, secundo ea qua æqualem numero aut magnitudine singuli partem ferunt. In amicitia contra primo loco statuitur id æquale quo parem magnitudine quisque partem consequitur, secundo id quo rata cuique pars pro sua cujusque dignitate tribuitur.

5. Quod ex eo perspici potest, si magna sit virtutis aut vitii aut copiæ aut alius alicujus rei distantia. Non enim jam amici sunt, immo ne æquum quidem esse judicant. Idque in diis maxime apparet; omnibus enim bonis longe antecellunt. Perspicuum idem est etiam in regibus; nam ad eorum amicitiam ne aspirare quidem conantur ii qui multo sunt inferiores. Neque præstantissimorum aut sapientissimorum virorum amicitiam expetunt contemptissimi nulliusque pretii homines. Constitui igitur in his subtilis terminus non potest, quatenus progredi amicitia possit. Nam si multa ab altero detrahantur, manet etiamnum amicitia; sin longiore intervallo inter se disjuncti sint, ut homo a Deo, non jam manet.

6. Ex quo etiam quæri solet, velintne amicos amici bonis quam maximis affici, verbi gratia deos esse; non enim jam amici sunt eis futuri. Neque vero etiam bona; amici enim bona.

7. Quod si pulchre hoc dictum est, suo quemque amico bona optare illius causa, profecto maneat oportet qualiscumque tandem ille sit. Ei igitur ut homini maxima bona volet evenire. Sed fortasse non omnia; sibi enim maxime vult quisque bona evenire.

4. *Quoad tertium*: quia dictum est, quod in amicitia debet poni quædam æqualitas proportionalis, posset quis existimare, quod eodem pacto amicitia intendat æqualitatem proportionalem, sicut justitia distributiva. Rejicit hunc errorem Aristoteles ac docet, quod non eodem modo amicitia intendit æqualitatem proportionalem sicut justitia distributiva, sed diverso. — Explicatur; justitia distributiva primo et per se intendit æqualitatem proportionis, hoc est ut personæ habeant secundum dignitatem; æqualitatem vero arithmeticam, per quam personæ sint æquales vel non multum distantes, adeoque accipiant æqualia, intendit solum secundario et per accidens. Amicitia e converso primo et per se respicit æqualitatem arithmeticam, per quam personæ sint æquales vel non multum inter se distantes, et hac posita servatur inter amicos æqualitas proportionalis, ut explicatum est.

5. Quod autem ad amicitiam primo et per se requiratur, ut personæ sint æquales vel non multum distantes, probatur ex signo. Eo enim ipso, quod aliqui valde distant inter se vel in virtute et vitio vel in divitiis vel in aliquo alio, non permanent in amicitia neque existimant conservandam amicitiam cum adeo inæqualibus. Hinc oritur, ut neque dii seu substantiæ separatæ, quæ valde excellunt hominibus, amicitiam ineant cum hominibus; neque ex hominibus reges amicitias contrahant cum valde inferioribus, neque optimi ac sapientissimi cum hominibus vilissimis ac nullius pretii; ergo ad contrahendam amicitiam requiritur, ut inter personas detur aliqua æqualitas vel non magna inæqualitas, cum ad justitiam non requiratur talis æqualitas, ideoque possit intercedere etiam inter maxime distantes, puta inter optimos et pessimos, inter quos amicitia non potest intercedere. Porro difficile statuitur, cum quanta distantia possit vel non possit conservari amicitia. Sufficit, quod cum aliqua potest, cum aliqua non potest; ex. gr. non potest conservari amicitia

cum ea distantia, quæ est inter homines ac deos seu substantias separatas.

6. Hinc oritur dubium, an amicus velit amico maxima bona, puta ut mutetur in deum vel in regem, vel ut evadat in hominem maxima virtute præditum. Videtur, quod non, quia cum amicitia non possit conservari cum maxima distantia, velle ut amicus fiat rex, est velle, ut non remaneat amicus adeoque est velle perdere amicum; sed amicus est maximum bonum amici : ergo est velle perdere maximum bonum; sed ex amicitia nemo vult perdere amicum et hoc tantum bonum : ergo, etc.

7. Respondet Aristoteles dupliciter. *Prima responsio* est : amicus vult maxima bona amico, ut tali, hoc est ut remanenti, qui est; ergo non vult, ut mutetur in deum; eo enim ipso non remaneret homo. *Secunda responsio* est : amicus licet velit amico maxima bona, non tamen magis quam sibi; ergo vult amico ea solum bona, per quæ ipse non amitteret maximum bonum; ergo non vult illa maxima bona, per quæ ipse non remaneret amicus adeoque amitteret amicum, qui est maximum bonum amantis.

CAPUT VIII

OSTENDITUR, QUOD AD AMICITIAM MAGIS SPECTAT AMARE QUAM AMARI, ET QUOD AMICITIA CONSERVATUR EX EO, QUOD AMICI SE AMENT SECUNDUM DIGNITATEM.

1. Plerique autem honoris studio ducti malle videntur amari quam amare. Itaque magna pars hominum assentatorum amatrix et cupida est. Est enim assentator amicus inferior, seu qui ab altero superatur, vel certe sese talem esse simulat, amareque magis quam amari.

2. Amari autem et honore affici, cujus rei plerique sunt cupidissimi, finitima esse videntur. Verum honorem non propter se expetere videntur, sed ex eventu. Vulgus enim lætatur, cum ab iis qui potestate et imperio præditi sunt honore afficitur, propter spem; existimat enim futurum, ut si qua re egeat, ab illis consequatur. Honore igitur quasi beneficii accipiendi argumento et pignore delectatur. Qui vero a viris probis, et iis quibus noti sunt, honorem expetunt, suam de se ipsis opinionem stabilire et confirmare gestiunt. Se igitur bonos esse gaudent, eorum judicio qui id dicunt fidem habentes. Se amari autem gaudent per se. Itaque earum esse atque amari melius esse videatur quam honore affici, amicitiaque per se esse optabilis et expetenda.

3. Magis autem ea consistere videtur in eo ut quis amet, quam in eo ut ametur. Atque hoc ipsum matres indicant, quæ eo ipso quod amant magnopere lætantur. Nonnullæ enim filios suos dant alendos, eosque scientes ex se natos amant, nec ut ab eis redamentur magnopere laborant, si fieri utrumque non possit, sed satis habent, si videant eos frui secunda fortuna; denique nihilo minus eos diligunt, quamvis illi non possint matri, propterea quod eam non norunt, quæ convenit tribuere. [10] Cum autem in eo ut amemus, magis quam in eo ut amemur, amicitia consistat, laudenturque ii qui suos amicos amore complectuntur, probabile est, amicorum vim ac virtutem in eo ut ament esse sitam.

Dictum est, quod cum amici sunt inæquales, dignior debet magis amari quam amare. Ex hoc Aristoteles procedit ad investigandum, utrum amicitiæ magis sit proprium amare an amari.

1. *Docet igitur primo,* quod licet plerique magis appetant amari quam amare, adhuc hoc appetunt non ex affectu amicitiæ, sed ex quadam ambitione sive affectu honoris. Ex dictis enim cap. VII, n. 3, cum amici sunt inæquales, dignior debet magis amari quam amare; sed ambitiosi appetunt videri digniores aliis : ergo ex hoc affectu appetunt magis amari quam amare, ideoque diligunt adulatores iisque delectantur et cum iis faciunt amicitiam. Adulator enim est amicus minus dignus vel simulans, se esse minus dignum, ideoque amans illum magis, quam ab illo ametur, vel simulans, se amare magis, quam ametur.

2. Jam vero rationabiliter ambitiosi sicut appetunt honorari, sic appetunt amari; nam amari et honorari sunt bona valde propinqua et affinia, et amari est etiam melius et appetibilius quam honorari. — Probatur; nam quod est per se appetibile est, melius eo, quod est appetibile solum per accidens et ratione alterius; sed honorari est appetibile solum per accidens et ratione alterius, amari est appetibile per se : ergo, etc. — Probatur minor quoad primam partem; nam homines appetunt honorari vel a potentibus vel a sapientibus et probis; sed a potentibus appetunt honorari propter spem, quod sibi sint collaturi beneficia, quibus indigent, adeoque gaudent honore non propter se, sed ut signo beneficii accipiendi; appetunt honorari a sapientibus et probis, quia cum sapientes et probi honorent eos, quos judicant virtut-

prædilos, gaudent honore ut argumento virtutis, a quo confirmantur in opinione, quam habent de sua virtute, adeoque appetunt honorem ut signum virtutis : ergo universim honor appetitur non per se, sed per accidens propter aliud bonum. Amari e converso appetitur propter se, cum hoc, quod est *habere amicos*, sit maximum bonum, licet extrinsecum; ergo cum *amari* sit affine ac præstabilius quam *honorari*, non est mirum, quod ambitiosi sicut appetunt honorari, sic appetant amari.

3. *Docet secundo*, quod licet multi propter ambitionem magis appetant amari quam amare, adhuc amicitiæ magis est proprium *amare* quam *amari*. — Probatur; nam amicitia est quidam habitus; sed maxime proprium habitus est *bene operari :* ergo maxime proprium amicitiæ est exercere propriam operationem amandi; *amari* autem non est ita proprium, cum non sit agere, sed pati. — Confirmatur ex signo; matres enim habent magnam amicitiam erga filios; sed matres magis inclinant ad amandum et ad gaudendum de bonis filiorum, quam ad hoc, ut amentur a filiis : ergo, etc. — Probatur minor; nam multæ matres dant filios suos clam educandos aliis et tum, quia sciunt, illos esse suos filios, amant et gaudent de ipsorum prosperitatibus, non autem multum curant de hoc, quod ab ipsis, utpote ignorantibus, non amentur; ergo signum est, quod amicitia etiam vehemens magis inclinat ad *amare* quam ad *amari*. Hinc sequitur, quod virtus propria amicorum sit amare, adeoque quod amici magis sunt laudandi, quia amant, quam quia amantur.

4. Itaque in quibus hoc fit pro dignitate, ii stabiles ac firmi permanent amici ; taliumque amicitia integra et incolumis est permansura. Atque hoc modo etiam homines inter se inæquales maxime fieri possint amici. Sic enim possint exæquari. Æqualitas autem et similitudo amicitia est,

5.* maximaque eorum qui virtute similes sunt similitudo. Nam cum hi maneant ex se ipsis firmi ac stabiles, tum inter se firmitatem tuentur ac retinent ; neque res malas desiderant, neque se talium rerum ministros præbent; immo vero paene dicam, etiam eas prohibent ac reprimunt. Virorum enim bonorum est neque peccare, neque amicis permittere ut peccatorum ac flagitiorum sint administri.

6. Mali vero cum stabile nihil habeant, quippe qui ne sui quidem similes permaneant, tum ad perexiguum tempus amicitiam inter se tuentur, mutua improbitate delectati. Utiles autem ac jucundi diutius permanent; tamdiu enim manent quoad utilitates ac voluptates mutuo suppeditent. Ea autem amicitia quam utilitas constituit, ex contrariis maxime constare videtur, ut cum pauper diviti, doctus indocto fit amicus. Nam qua quisque re forte fortuna eget, eam ab altero expetens alio genere illum remuneratur. Ad hunc numerum amatorem et eum qui amatur, formosum ac deformem licet aggregare. Quocirca videntur interdum et amatores ridiculi, cum eos quos amant sibi in amore respondere volunt. Et certe si æque digni sint qui amentur, jure et volunt et postulant; sin nihil tale habeant, ridiculum sit id postulare.

7. Fortasse vero neque res contraria contrariam per se desiderat, sed ex eventu. Appetitio autem medii est; hoc enim bonum est. Verbi gratia rei aridæ bonum est non humidam fieri, sed ad mediocritatem pervenire; item rei calidæ, et cæteris. Sed hæc omittantur sane ; sunt enim ab instituto nostro alieniora.

4. Ex eo, quod amicitiæ proprium sit amare amicum secundum dignitatem, sequitur, quod tunc amicitiæ etiam inæqualium sint maxime stabiles, cum se amant secundum dignitatem. Amicitiæ enim maxime stabiliuntur per hoc, quod amici faciunt ea, quæ sunt maxime propria amicitiæ; sed maxime proprium amicitiæ est, ut amici se mutuo ament secundum dignitatem : ergo, etc. — Addit Aristoteles, quod per hunc amorem amici ex inæqualibus fiunt quodammodo æquales. Per hoc enim, quod minus dignus tanto superet in amore digniorem, quanto superatur in dignitate, æquatur quodammodo magis digno.

5. Jam licet omnis æqualitas et similitudo valde conferat ad amicitiam generandam et stabiliendam, adhuc præcipue ad hoc confert similitudo fundata in virtute. Cum enim virtus sit stabilis, etiam similitudo fundata in virtute et amicitia fundata in tali similitudine est stabilis. Porro amicus virtute præditus neque indiget, ut alter amicus pro ipso faciat aliquid pravum, neque ipse facit pro amico aliquid pravum, imo potius prohibet, ne amicus faciat quidquam pravi. Ratio est, quia proprium est viri probi, ut neque ipse faciat quidquam pravi, neque permittat, ut amicus faciat aliquid pravum.

6. E converso similitudo secundum vitia non sufficit ad stabilitatem amicitiæ. Ratio est, quia pravi non diu permanent

similes sibi ipsis; ergo licet ex similitudine morum aliquamdiu permaneant in amicitia, dum gaudent iisdem, cum deinde transeuntes a vitio in vitium incipiunt gaudere diversis, amicitiam dissolvunt. Magis igitur permanent in amicitia, qui se amant ut mutuo utiles et jucundos; permanent enim in amicitia, dum permanent sibi mutuo utiles. — Advertit Aristoteles, quod etiam dissimiles et contrarii sæpe contrahunt amicitiam fundatam in utilitate, eo pacto, quo pauper facit amicitiam cum divite, ut ab eo accipiant pecuniam, indoctus cum docto, ut ab eo discat scientiam, et uterque rependit alteri honorem atque obsequia. Aliquando vero etiam amicitia jucunditatis videtur esse inter amatorem turpem et amatum pulchrum. Amator enim turpis delectatur facie amati; amatus pulcher delectatur obsequiis amatoris. Ridiculum vero est, cum amator turpis conqueritur, quod non æqualiter redametur ab amato pulchro. Tum enim deberet æqualiter redamari, cum esset æque amabilis; si vero non æque sit amabilis, ridiculum est, quod postulet æqualiter redamari.

7. Quia vero videtur, quod aliquando etiam in naturalibus contrarium appetat suum contrarium, eo pacto quo terra sicca appetit pluviam humidam, ideo Aristoteles docet, quod contrarium per se appetit medium, per accidens vero contrarium. Ex. gr. terra sicca non appetit humiditatem aquæ, sed mediocrem quamdam humiditatem, et quia non potest illam consequi, nisi accipiat aquam, ideo appetit aquam. Sed quia hæc non spectant ad Moralem, sed ad Physicam, sunt hic omittenda.

CAPUT IX

OSTENDITUR, AMICITIÆ SPECIES DISTINGUI SECUNDUM DISTINCTIONEM COMMUNICATIONUM POLITICARUM.

1. [11] Videntur autem, quemadmodum principio dictum est, tum ad eadem pertinere jus et amicitia, tum in iisdem versari. Nam in omni societate aliquod jus et vero amicitia aliqua reperitur. Itaque quasi amicos appellant et eos quibuscum navigant, et commilitones, itemque eos quibuscum aliquam societatem inierunt. Quanta porro communio est, tam late patet et amicitia; nam tam late jus quoque patet. Et proverbium circumfertur « amicorum omnia communia ».

2. ⁺ recte admodum; in societate enim et communione posita amicitia est. Sunt autem fratribus quidem et sodalibus omnia inter ipsos communia, reliquis autem certa quædam ac distincta, aliisque plura, aliis pauciora. Nam et amicitiæ aliæ magis, aliæ minus sunt amicitiæ. Differunt autem et jura; non enim eadem sunt patribus cum liberis, quæ fratribus inter ipsos, neque sodalibus et civibus; similiterque se res habet in aliis amicitiis. Aliæ igitur sunt et injuriæ horum singulorum inter se, ex eoque sumunt incrementum, quod amicioribus inferuntur; exempli gratia sodalem pecunia fraudare gravius est quam civem, et fratri non succurrere quam alieno, et parentem verberare quam quemlibet alium. Solet autem una cum amicitia etiam jus amplificari natura, perinde quasi in iisdem rebus consistant et æque late pateant.

Quia Aristoteles cap. VII docuit, dari plures species amicitiarum, quæ intercedunt inter inaequales, antequam agat de singulis speciebus in particulari, examinat, undenam desumatur distinctio specifica amicitiarum. *Primo* ergo, docet et probat, quod sicut justitia, sic amicitia versatur circa communicationes, et quod sicut justitia, sic amicitia diversificatur secundum diversitatem communicationum; *secundo* probat, quod omnes communicationes continentur in communicatione politica et civili, adeoque quod amicitiæ diversificantur secundum diversitatem communicationum civilium seu politicarum.

1. *Quoad primum* : quod omnis amicitia versetur circa quamdam communicationem, videtur posse multipliciter probari. *Primo*, circa eadem, circa quæ possunt homines exercere justitiam faciendo justa, possunt etiam exercere amicitiam faciendo amicabilia; sed homines possunt exercere justitiam et facere justa circa communicationes : ergo circa easdem possunt exercere amicitiam et facere amicabilia. Hinc ortum est, ut socios et communicantes in aliquo opere vocemus amicos, ex. gr., socios in navigando, socios in militando amicos dicimus, quia nimirum sicut debent in communicatione exercere justitiam, sic debent exercere amicitiam. Hinc etiam proverbii loco dicitur : *amicorum omnia esse communia*, quia nimirum amicitia tota consistit in communicatione bonorum.

2. Hinc sequitur, quod sicut diversæ

specie sunt communicationes, aliæ majores, aliæ minores, sic diversæ sunt amicitiæ, aliæ majores, aliæ minores. Ex. gr., sicut inter fratres et simul nutritos datur omnimoda communicatio, per quam omnia sunt illis communia, sic dari debet omnimoda amicitia; sicut inter alios, puta commilitones, etc. datur communicatio non omnimoda, sed quoad aliqua tantum definita et certa, sic datur amicitia non omnimoda, et prout communicatio est major vel minor, sic amicitia est major vel minor. Proportionaliter etiam justa distinguuntur secundum diversitatem communicationum. Sicut enim diversa est communicatio inter parentes et filios, diversa inter fratres, diversa inter sodales, diversa inter cives, sic diversa sunt justa præstanda inter parentes et filios, diversa inter fratres, etc. Rursus justitia atque injustitia crescunt ac decrescunt, prout crescit ac decrescit amicitia. Ex. gr., quia major est amicitia sodalium quam civium, ideo magis injustum est auferre pecuniam sodali quam civi; quia major est amicitia inter fratres quam inter extraneos, ideo magis injustum est auferre pecuniam fratri quam extraneo; quia maxima est amicitia inter parentem et filium, magis injustum est, si filius percusserit patrem, quam si percusserit quemlibet alium. Est etiam magis justum, ut quis det, quod debet, patri vel fratri quam alteri.

3. Omnes autem societates civilis societatis partibus ac membris sunt similes. Una enim iter faciunt et congregantur homines, cum emolumenti alicujus gratia, tum ut aliquid quærant et parent eorum quæ ad victum cultumque pertinent. Jam vero etiam societas civilis et ab initio utilitatis causa constituta videtur esse et permanere; hoc enim legum latores et sibi tanquam scopum proponunt et jus esse dicunt, quod communiter et rei publicæ utile est. Cæteræ igitur societates pro sua quæque parte utile expetunt; verbi gratia nautæ id quod ex navigatione quæritur, ut pecuniam conficiant aut aliquid tale consequantur; commilitones id quod bello paratur, sive pecuniam concupiscant sive victoria potiri sive urbem aliquam expugnare cupiant; itemque tribules et populares. Nonnullæ autem societates propter voluptatem comparari videntur, ut eorum qui una epulantur ac saltant, et eorum qui pro rata cujusque parte symbolas in convivium conferunt. Hæ enim partim sacrificii, partim et conventus et convictus causa comparantur. Omnes autem tales civili societati subjectæ esse videntur. Non enim præsentem utilitatem, sed eam quæ ad omnem vitam pertinet, civilis societas expetit; ut cum cives una sacra faciunt, et ad ea celebranda una conveniunt et congregantur, honoresque diis immortalibus tribuunt et sibi requiem cum voluptate conjunctam præbent. Verisimile est enim, prisca sacrificia cœtusque et conventus qui sacrificiorum causa habebantur, collectis jam fructibus ut primitias quasdam fuisse instituta; his enim temporibus maxime ab opere cessabant. Apparet igitur, societates omnes civilis societatis esse membra. Quales autem fuerint societates, tales amicitiæ consequentur.

3. *Quoad secundum :* omnes communicationes reducuntur ad communicationem politicam seu civilem et sunt quædam veluti partes illius. — Probatur et explicatur ; communicationes, quæ habent pro fine aliquam utilitatem et aliquod bonum commune communicantium, sunt quædam partes communicationis, quæ habet universim pro fine bonum communicantium ; sed communicatio civilis seu politica habet universim pro fine bonum commune eorum, qui conveniunt in talem societatem, ut patet ex eo, quod legumlatores ordinant leges et omnia, quæ decernunt, ad bonum commune ; communicationes vero particulares habent pro fine aliquod bonum et aliquam utilitatem communem communicantium : ergo omnes communicationes particulares reducuntur ad communicationem civilem, sicut partes ad totum. — Probatur minor ; nam societas in navigando habet pro fine utilitates et bona, quæ proveniunt ex navigatione, puta acquisitionem pecuniarum, etc. ; societas in militando habet pro fine utilitatem ex bello, puta victoriam, dominationem, etc. societates etiam contribulum et plebejorum habent pro fine aliquam utilitatem et aliquod bonum commune ; immo etiam societates, quæ fiunt gratia delectationis, ex. gr., societas in choreis, in sonis tympanorum, in sacrificiis, in nuptiis, etc., fiunt gratia alicujus boni communis, puta ut homines delectabilius in his detineantur ; ergo universim omnes societates fiunt ratione alicujus boni communis. Hinc est, ut omnes societates subordinentur societati civili seu politicæ. Cum enim civilis non quærat solum hoc vel illud bonum, neque pro hoc vel illo tempore, sed quærat universim bonum commune et pro tota vita, debet ordinare omnes societates particulares ; ideoque legumlatores præscripserunt leges etiam

de societatibus, quæ videntur habere pro fine voluptatem, puta de societatibus sacrificiorum, quæ ordinantur ad honorem deorum et ad quietem a laboribus cum voluptate; ex quo ortum est, ut tales communicationes ex antiqua consuetudine fiant post perceptionem fructuum, ut tum homines primitias fructuum offerant diis et indulgeant otio ad refocillandas vires post labores susceptos in fructibus colligendis. Patet igitur, quod omnes communicationes sunt partes communicationis civilis, et quod amicitiæ distinguuntur secundum distinctionem communicationum.

CAPUT X

DE SPECIEBUS POLITIARUM ET EARUM CORRUPTIONIBUS.

1. [12] Administrandæ porro rei publicæ tria sunt genera, totidemque ab illis sive degressiones sive declinationes, quasi harum pestes et interitus. Sunt autem rei publicæ administrandæ formæ: regnum, optimatum principatus, et potestas ex censu, quam timocraticam non inepte possumus appellare; sed eam plurimi solent politiam sive rem publicam nominare. Harum autem omnium regnum est optima, timocratia deterrima.

2. Declinatio autem a regno tyrannis est. In utraque enim penes unum summa rerum est potestas, sed plurimum tamen inter se differunt; tyrannus enim suam, rex eorum quibus imperat utilitatem spectat. Etenim rex non est cui sua non satis sunt, quique non omnium bonorum copia antecellit. At qui talis est, nihil præterea desiderat. Itaque non sua, sed eorum quibus præest commoda intuebitur sibique proponet. Nam qui talis non fuerit, rex quidam sortito factus videatur. Huic adversatur tyrannis; nam quod sibi expedit sequitur. Atque hanc eo magis perspicuum est esse deterrimam; quod enim optimo est contrarium, pessimum, ex regno autem in tyrannidem degenerat; nam monarchiæ vitium tyrannis est, rex malus autem tyrannus efficitur.

3. Ex optimatum potestate vero in paucorum principatum fit commutatio, eorum qui præsunt culpa, qui res civitatis distribuunt indignis, omnia bona aut multo maximam eorum partem sibi vindicant, magistratus iisdem semper deferunt, divitias rebus fere omnibus anteponentes. Ita fit ut pauci magistratum gerant, iique improbi ac vitiosi, pro viris optimis atque æquissimis.

4. Ex timocratia autem in popularem statum fit conversio. Sunt enim hæ rei publicæ administrandæ formæ inter se finitimæ; nam etiam ex censu potestas natura sua multitudinis videtur esse; omnesque qui censi sunt, inter se sunt pares et æquales. Sed minime omnium vitiosa popularis potestas est, quia paululum admodum ab ea rei publicæ forma quam politiam Graeci nominant deflexit. Ac rei publicæ quidem regendæ formæ hoc maxime modo commutari solent; sic enim minima et facillima mutatio est.

1. Dictum est, species amicitiarum correspondere speciebus politiarum. Ut igitur expticemus, quæ sint species amicitiarum, præmittendum est, quæ sint species politiarum. Tres sunt rectæ politiæ et totidem pravæ politiæ, in quas corrumpi solent rectæ politiæ. *Prima* recta politia est regnum, quod est potestas unius optimi. *Secunda* est aristocratia, quæ est principatus optimorum, qui assumuntur ad gubernationem propter virtutem. *Tertia* est, per quam omnes sunt participes gubernationis secundum proportionem census, quæ græce vocatur timocratia a τίμημα, quod significat censum, et a quibusdam vocatur communi nomine politia seu respublica. Ex his politiis optima est regnum seu monarchia, in qua unus optimus obtinet principatum; infima est timocratia, in qua dominantur plurimi mediocres; tertia et media est aristocratia, in qua dominantur pauci optimi.

2. Rex si sit malus, degenerat in tyrannum, adeoque tyrannis est corruptio regni. Regnum et tyrannis conveniunt in genere monarchiæ, sed quia in eo genere plurimum differunt, sunt contraria; siquidem contraria sunt, *quæ in eodem genere plurimum differunt*. Conveniunt quidem in genere monarchiæ, quia tum in tyrannide tum in regno unus dominatur; sed in hoc genere plurimum differunt. Nam rex ordinat se ipsum et totam gubernationem in bonum commune subditorum; tyrannus e converso ordinat subditos et gubernationem in bonum atque utilitatem tyranni. Ratio, quare rex ordinet gubernationem in bonum subditorum, est, quia rex debet excedere omnibus in bonis corporis et animæ et etiam in bonis externis; ergo cum nullius indigeat, non ordinat gubernationem ad bonum proprium, sed ad bonum commune subditorum. Hinc Aristoteles infert, quod si is, qui habet supremam potestatem, non sit talis, non tam est rex quam κληρωτός, hoc est sorte prin-

cipatum adeptus. Quia regnum est politia optima, corruptio autem optimi est pessima, ideo tyrannis est pessima politiarum. Est igitur tyrannis *pravitas regni, per quam, qui deberet esse rex, cum sit pravus, evadit tyrannus.*

3. Sicut rex si sit malus, degenerat in tyrannum, et regnum degenerat in tyrannidem, sic si pauci, quibus commissa est gubernatio ut optimis, sint mali, aristocratia degenerat in oligarchiam. Est autem oligarchia *principatus paucorum, qui quia sunt mali, distribuunt res civitatis praeter dignitatem et sibi omnia vel plurima tribuunt, magistratus iisdem conferunt ac plurimi divitias faciunt.* In oligarchia igitur pauci ac mali dominantur loco optimorum.

4. Timocratia demum corrumpitur in democratiam, hoc est in dominationem populi. Differentia timocratiæ a democratia est, quod in timocratia omnes sunt participes gubernationis secundum censum, adeoque qui plus habent in censu, magis participant de gubernatione. E converso in democratia omnes ex æquo sunt participes gubernationis. Hinc oritur, ut in democratia pauperes utpote plures dominentur magis quam divites; in timocratia ex æquo pauperes ac divites. Democratia igitur valde est affinis timocratiae, siquidem in utraque politia dominatur multitudo, licet sit differentia, quod in timocratia pares sunt in gubernatione, qui pares sunt in censu; in democratia omnes, etiam dispares in censu, pares sunt in gubernatione. Quia vero democratia parum distat a timocratia, quæ est gubernatio recta, ideo non multum est prava. Quod enim non valde distat a recto, non potest esse valde pravum. — Ratio, cur politiæ ita corrumpantur, ut regnum degeneret in tyrannidem, aristocratia in oligarchiam, timocratia in democratiam, est, quia unumquodque corrumpitur in id, in quod facilior est transitus; sed facillimum est, ut rex sit malus adeoque degeneret in tyrannum; ut qui eliguntur ad gubernandum ut optimi, sint pravi, adeoque aristocratia degeneret in oligarchiam, et ut pauperes velint adæquari divitibus, adeoque ut timocratia degeneret in democratiam : ergo etc.

5. Earum autem similitudines et veluti exempla ex familiis privatis sumere licet. Patris enim cum filiis societas regni speciem quamdam præ se fert; nam filii patri curæ sunt. Hinc et Homerus Iovem patrem appellat. Patriam enim potestatem regnum proxime videtur imitari. Sed apud Persas patria potestas est tyrannica; utuntur enim liberis suis ut servis. Et domini in servos imperium tyrannicum; in eo enim negotium domini agitur, ejusque utilitati consulitur. Atque hoc sane rectum est, sed Persicum depravatum ac perversum. Eorum enim qui differunt, imperia quoque differre debent.

6. Jam viri et uxoris societas ad optimatum principatum proxime videtur accedere; pro dignitate enim vir imperat, in iisque rebus imperat in quibus virum oportet imperare; et quæ mulieri conveniunt, ei permittit. Quod si vir in omnibus dominetur, in paucorum potestatem fit commutatio; id enim faciet præter dignitatem, non qua melior est. Interdum vero fit ut mulieres imperent, eæ scilicet quibus amplissimæ venerunt hereditates; non igitur tum ex virtute sed propter divitias et potentiam imperatur, quemadmodum in paucorum principatu.

7. Ex censu potestati autem fraterna societas similis est; sunt enim pares nisi quoad ætatibus inter se differunt; quocirca si multum inter se distent ætatibus, jam amicitia fraterna constare non potest.

8. Est autem popularis potestas quidem cum in iis familiis maxime quæ domino carent (hic enim ex æquo omnes imperant), tum in quibus imbecillus est is qui imperat, suaque cuique datur auctoritas et licentia.

5. In familiis datur aliquid simile politiis explicatis earumque corruptionibus. Potestas enim patris ad filios, quæ dicitur potestas paterna, habet quamdam similitudinem regni. Sicut enim rex debet ordinare gubernationem civilem ad bonum subditorum, sic pater debet ordinare gubernationem domesticam ad bonum filiorum. Ideo Homerus Iovem regem deorum vocat patrem, quia regnum est potestas quædam paterna. Rursus sicut aliquando rex degenerat in tyrannum, sic apud Persas patres, qui utuntur filiis ut servis, degenerant in dominos. Potestas etiam herilis, per quam dominus utitur servis in propriam utilitatem, est similis tyrannidi. Verum licet justum sit, ut dominus utatur servis in propriam utilitatem, adhuc non est justum, ut pater utatur filiis in propriam utilitatem, ut Persæ faciunt; siquidem potestas herilis est diversa a potestate paterna.

6. Potestas viri et uxoris in familiis est, sicut potestas optimatum in civitate. Sicut enim in aristocratia optimi præsunt juxta proportionem suæ dignitatis, sic

in familia vir et uxor præsunt juxta proportionem dignitatis, ita ut vir præsit in iis, quæ spectant ad virum, uxor in iis, quæ spectant ad uxorem. Sicut vero cum in civitatibus aliqui potentiores volunt dominari in omnibus et non sinunt cæteros præesse secundum dignitatem, aristocratia mutatur in oligarchiam; sic in familiis, si vir vult præesse etiam in iis, quæ spectant ad uxorem, vel uxor, quia ipsa est hæres, vult præesse etiam in iis, quæ spectant ad virum, est quædam similitudo oligarchiæ, in qua prævalent potentia atque divitiæ.

7. Potestas fratrum carentium patre et matre in familiis est similis timocratiæ. Sicut enim in politia timocratica omnes sunt pares, excepta differentia censuum; sic in familiis fratres sunt æquales, excepta differentia ætatis. Idcirco si fratres multum differant ætatibus, non videtur amplius potestas fraterna, sed paterna.

8. Demum cum plures habitant in una domo et núllus est dominus, tum gubernatio domus est similis democratiæ. Omnes enim sunt æquales. Et licet aliquis sit princeps, ut qui præficitur ad faciendas expensas, adhuc hic est imbecillis, ita ut unusquisque ex cohabitantibus habeat parem potestatem in domo.

CAPUT XI

DE SPECIEBUS AMICITIARUM SECUNDUM SPECIES POLITIARUM ET ŒCONOMIARUM.

1. [13] In unaquaque autem rei publicæ administrandæ forma catenus suos fines proferre videtur amicitia quatenus et jus.

2. Ac quæ regi sane cum iis qui in regno vivunt intercedit, in quadam beneficii excellentia posita est. Bene enim meretur de iis quibus imperat, si cum sit bonus, curam eorum habeat, tanquam ovium pastor, ut sint fortunati ac beati; unde et Homerus Agamemnonem pastorem populorum appellavit. Talis est autem et paterna amicitia, nisi quod magnitudine beneficiorum præstat. Est enim pater filio causa cur sit, quæ videtur esse res omnium maxima; idemque alendum et erudiendum curavit. Atque hæc eadem avis et majoribus tribuuntur. Ad imperandum enim apti sunt natura et pater liberis et avi nepotibus et rex iis qui sub regno sunt. In excellentia igitur etiam hæ amicitiæ positæ sunt. Itaque etiam parentibus tribuitur honos. Jus igitur in his non idem versatur, sed id pro dignatate est; talis enim et horum amicitia est.

3. Jam viri et uxoris amicitia eadem est atque ea quæ in optimatum principatu; ex virtute enim res tota penditur, et plus boni meliori tribuitur, et quod cuique aptum et accommodatum est. Idem porro et de jure sentiendum.

4. Fratrum autem amicitia sodalium amicitiæ similis est; sunt enim pares inter se et æquales ætate; et qui sunt tales, plurimum iisdem studiis ac disciplinis dediti consimilibusque moribus præditi sunt. Huic igitur similis ea amicitia videtur quæ in timocratia reperitur. Postulat enim ratio et natura civium ut inter se sint pares et viri boni atque æquales; vicissim igitur et æqualiter solent imperare. Talis ergo et eorum amicitia est.

1. Explicatis politiis et proportionalibus œconomiis tum rectis tum pravis explicat Aristoteles species amicitiarum correspondentium singulis politiis tum rectis tum pravis.

2. Dicendum igitur *primo*, quod in regno inter regem et subditos datur amicitia excellentiæ, cui similis est amicitia œconomica inter patrem et filium. — Probatur et explicatur; amicitia enim excellentiæ datur inter optimum et non indigentem ex una parte, et non optimum atque indigentem ex altera. Optimus enim et non indigens debet indigenti conferre maxima beneficia ejusque curam habere, ut bene se habeat et in virtute proficiat, eo pacto, quo pastor gerit curam ovium; indigens e converso debet optimo retribuere honorem et obsequium; sed rex, qui supponitur optimus et non indigens, debet subditis conferre maxima beneficia et eorum curam gerere, ut bene se habeant, eo pacto, quo pastor gerit curam ovium, ideoque Homerus Agamemnonem regem vocavit pastorem populorum; subditi e converso debent regi retribuere honorem et obsequium: ergo inter regem et subditos datur amicitia excellentiæ. — Proportionalis est amicitia paterna inter patrem et filios. Nam et pater dat filiis esse, nutrimentum et institutionem, et filii debent parenti reddere honorem; et sicut rex imperat iis, quibus præest, sic pater naturaliter imperat filiis, ideoque sicut subditi debent honorare reges, sic filii parentes; et sicut non eadem, quæ rex ex justitia præstat subditis, subditi præstant regibus, sed proportionalia, sic non eadem, quæ ex amicitia rex præstat subditis, subditi debent praestare regibus, sed pro-

portionalia dignitati; idemque dic de parentibus ac filiis. Licet igitur tam amicitia regis ad subditos, quam amicitia patris ad filios sit amicitia excellentiæ fundata in magnitudine beneficiorum datorum et acceptorum, adhuc multo majora beneficia pater confert filiis quam rex subditis, cum pater det filiis tum esse per generationem, tum bene esse per institutionem.

3. Dicendum *secundo* : amicitia viri ad uxorem similis est amicitiæ, quæ datur in aristocratia. Sicut enim in aristocratia unusquisque præest secundum dignitatem, sic quia vir est melior et dignior uxore, ita primas partes tenet in gubernatione domus, ut relinquat etiam uxori suas partes; ergo proportionalis est etiam justitia inter uxorem et virum.

4. Dicendum *tertio* : amicitia inter fratres est similis amicitiæ sodalitiæ et ei, quæ datur in timocratia. Sicut enim sodales sunt pæne pares et æquales ætate, sic fratres, qui solent etiam esse ejusdem disciplinæ ac proinde similium morum. In timocratia etiam cives sunt pares et boni, et per vices nunc dominantur, nunc parent; ergo amicitia civium est similis ac proportionalis amicitiæ fraternæ.

5. In declinationibus autem a recta rei publicæ administrandæ forma quemadmodum juri parum loci relictum est, sic et amicitiæ, minimumque in deterrima. In tyrannide enim aut nihil aut parum loci amicitiæ relictum est. Inter quos enim nihil est commune ei qui imperat cum eo qui paret, nec ulla prorsus amicitia est. Nam ne juris quidem inter eos ulla est communitas. Sed tantumdem juris et amicitiæ est quantum intercedit artifici cum instrumento, animo cum corpore, domino cum servo. His enim prosunt quidem et consulunt ii qui utuntur; verum nec amicitia nec jus est nobis cum rebus inanimis, immo ne cum equo quidem aut bove. Sed neque cum servo, qua servus est. Nihil enim domino cum servo commune est; nam servus instrumentum est animatum, instrumentum autem servus inanimus. Qua igitur servus est, nulla nobis cum eo amicitia intercedit, sed qua homo est. Nam omni homini cum eo qui legis et conventi particeps esse potest, jus aliquod intercedere videtur. Ergo et amicitia, quoad homo est.

6. In tyrannidibus igitur neque amicitiis neque juri multum relictum est loci. At in popularibus potestatibus plurimum ; multa enim inter eos qui sunt pares communia sunt.

5. Dicendum *quarto* : in politiis corruptis sicut parum est justitiæ, sic parum est amicitiæ, ac præsertim in tyrannide, quæ est pessima politiarum, sicut pæne nihil est justitiæ, sic pæne nihil est amicitiæ. — Probatur, quia cum justitia consistat in hoc, ut unicuique detur, quod suum est, et cum amicitia consistat in mutua communicatione bonorum, cum unus omnia sibi assumit, nihil relinquit alteri, non remanet locus justitiæ neque amicitiæ; sed tyrannus subditos et omnia ordinat ad suam utilitatem et nihil relinquit subditis : ergo etc. Tyrannus igitur utitur subditis sicut artifex instrumento et sicut anima corpore et sicut dominus servo; ergo sicut, licet artifex sit utilis instrumento, anima corpori et dominus servo, adhuc nulla est inter ipsos justitia vel amicitia, quia non intendunt bonum commune, sed omnia referunt ad propriam utilitatem; sic licet tyrannus in aliquo sit utilis subdito, tamen quia non intendit bonum subditi, sed bonum proprium, nulla cum tyranno est amicitia neque justitia. Non possumus igitur habere amicitiam neque justitiam ad inanimata neque ad carentia ratione, puta bovem vel asinum, neque ad servum ut servum, quia non possumus habere amicitiam ad ea, quæ totaliter referimus ad nostram utilitatem; hæc autem omnia, sicut etiam servum ut servum totaliter referimus ad nostram utilitatem, si quidem servus est veluti instrumentum animatum, instrumentum autem est veluti servus inanimatus: ergo proportionaliter neque tyranni ulla pæne est amicitia vel justitia ad subditos, siquidem subditis utitur ad suam utilitatem. Potest tamen domini ad servum, non qua servus est, sed qua homo est, esse aliqua amicitia atque justitia, quia cum servus, qua homo, non sit domini, neque ordinetur ad utilitatem domini, potest inter ipsos intercedere justitia et amicitia, ideoque potest dominus cum servo ut homine facere pacta, et potest etiam per leges statui, quo pacto dominus debeat se gerere cum servo.

6. Dicendum *quinto* : in democratia sicut multum est justitiæ comparative ad alias politias corruptas, sic multum est amicitiæ; et sicut in oligarchia mediocriter est justitiæ, sic mediocriter est amicitiæ. Ratio est, quia in democratia populares, qui volunt omnino æquari nobilibus, intendunt bonum commune popularium; ergo datur justitia et amicitia inter populares; sed populares sunt

plurimi : ergo justitia et amicitia datur inter plurimos, adeoque datur plurimum amicitiæ ac justitiæ.

CAPUT XII

DE DIVISIONE AMICITIÆ IN CONSANGUINEAM ET SODALITIAM ; DE AMICITIA CONSANGUINEA ET EJUS SPECIEBUS AC DE AMICITIA CONJUGALI.

1. [14] In communitate igitur quadam omnis amicitia cernitur, quemadmodum diximus. Nisi quis forte et cognatorum et sodalium amicitiam ab his secludere velit. At vero civium et tribulium et eorum qui una navigant, et quæcumque sunt hujus generis amicitiæ, apertius communicare inter se videntur; consensu enim et pacto quodam videntur constare. Atque in eodem numero et ordine hospitalem locare licet.

2. Jam vero etiam cognatorum amicitia multiplex ac multiformis videtur esse, totaque a paterna pendere. Parentes enim liberos diligunt ut aliquid sui, liberi autem parentes ut ab illis quidpiam profectum.

3. Melius autem noverunt parentes suos liberos quam sciunt liberi, se ex his esse procreatos.

4. Majore denique necessitudine conjunctum est ei quod generatum est id a quo generatum est, quam id quod natum est ei quod generavit. Nam quod ab aliquo profectum est, ejus est proprium a quo profectum est, ut dens aut pilus aut quidlibet ejus cui inhæret. Id autem a quo reliqua orta sunt, illorum nullius proprium est, aut certe minus.

5. Præterea temporis longinquitate patris amor in filium superior est. Parentes enim liberos statim ut nati sunt diligunt, liberi parentes ætate progressi, et tum denique cum intelligere aut sentire cœperunt.

6. Atque ex his perspicuum etiam est quamobrem matribus liberi sint cariores. Parentes igitur liberos ut se ipsos diligunt; nam qui ex eis nati sunt, eo ipso quod separati sunt, tanquam alteri ipsi sunt. Liberi autem parentes ut ex illis nati.

Descendit jam Aristoteles ad agendum magis in particulari de speciebus amicitiarum. *Primo* ergo, dividit amicitiam in consanguineam et sodalitiam; *secundo*, agit de amicitia consanguinea et ejus speciebus; *tertio*, agit de amicitia conjugali.

1. *Quoad primum* : dictum est, quod amicitia omnis fundatur in communicatione, et quia duplex est communicatio, sanguinis nimirum et societatis, ideo potest amicitia dividi in consanguineam et sodalitiam. Amicitia consanguinea est, quæ fundatur in consanguinitate ; amicitia sodalitia est, quæ fundatur in quodam contractu vel quasi contractu, qualis est amicitia civium, contribulum, connavigantium, hospitum. Omnes enim istæ amicitiæ fundantur in aliquo consensu ac quasi contractu.

2. *Quoad secundum* : sicut plures sunt gradus consanguinitatis, sic plures sunt amicitiæ consanguineæ ; et sicut omnes gradus consanguinitatis fundantur in primo gradu, per quem conjunguntur parentes et filii, sic omnes amicitiæ consanguineæ fundantur in paterna et filiali. *Prima* igitur et maxima amicitia intercedit inter parentes ac filios. Parentes diligunt filios ut aliquid sui, cum filii generentur ex parentum semine, ideoque filius est quædam pars parentum ab ipsis separata. Filii diligunt parentes tanquam principia, a quibus sunt.

3. Parentes magis amant filios quam filii parentes, ex triplici ratione. *Prima ratio* est, quia qui magis scit motivum amandi, cæteris paribus magis inclinatur ad amandum, ideoque per se magis amat ; sed parentes magis sciunt, filios esse aliquid sui atque ex se genitos, quam filii sciant, parentes esse causas suæ generationis, cum filii credant parentibus, se fuisse ab iis genitos : ergo, etc.

4. *Secunda ratio* est : qui habet majus motivum amandi, si magis etiam illud cognoscat, per se magis amat ; sed parentes habent majus motivum amandi filios, quam filii amandi parentes : ergo, etc. — Probatur minor, quia conjunctio, per quam aliquid est pars alterius, est majus motivum amandi quam conjunctio, per quam aliquid est principium alterius ; sed conjunctio inter patrem et filium est talis, ut filius sit pars parentum, utpote ex illis genitus, eo pacto, quo dentes et capilli, qui oriuntur ex nobis, sunt pars nostra; at non est talis, ut parentes sint pars filii, sed ut solum sint principium filii : ergo, etc.

5. *Tertia ratio* est : qui longiore tempore dilexit, cæteris paribus magis diligit, siquidem amicitia tempore confirmatur et crescit; sed parentes longiore tempore dilexerunt filios quam filii parentes; nam parentes incipiunt amare filios ab ipsa generatione, filii incipiunt amare parentes ex eo solum tempore, quo cognoverunt, illos esse parentes : ergo, etc.

6. Ex proportionalibus rationibus matres magis amant filios quam patres. Nam *primo*, magis sciunt, illos esse suos filios quam pater, cum pater credat matri. *Secundo*, filii videntur magis esse partes matris quam patris, cum generentur in utero matrum et multis mensibus sint matribus uniti. *Tertio*, cum prius matres experiantur filios in utero, prius incipiunt amare. Parentes igitur amant filios tanquam alteros se ex ipsis ortos et ab ipsis separatos; filii amant parentes, ut ab illis nati.

7. At fratres inter se amant, quod ex eisdem nati sint. Nam eo ipso quod idem sunt atque illi, fit ut inter se quoque sint idem. Idcirco de fratribus ita loqui solent : idem sanguis, stirps eadem, et cætera ejusdem generis. Sunt igitur quodammodo unum et idem etiam in corporibus divisis ac separatis. Magnum quin etiam ad amicitiam momentum habet educationis communitas et ætatis æqualitas. Nam æqualem æqualis, inquit ille; et qui familiaritate consuetudineque mutua delectantur, sodales sunt. Itaque amicitia fraterna sodalium amicitiæ simillima est.

8. Patrueles autem reliquique cognati ex horum conjunctione inter se conjuncti sunt; ex eo enim scilicet, quod ex eisdem orti sunt. Atque horum alii sunt inter se propinquiores, alii alieniores, quod vel propius vel longius ab eis abest eorum generis auctor et princeps.

9. Ea autem quæ liberis cum parentibus et hominibus cum diis immortalibus amicitia intercedit, ut cum bona quadam re atque excellente intercedit. Beneficiis enim nos maximis affecerunt; causæ enim sunt tum ut filii nascantur et alantur, tum ut jam confirmati instituantur. Inest autem in tali amicitia eo plus jucunditatis et utilitatis quam in alienorum, quo etiam vitæ communitate magis inter se devincti sunt.

10. Insunt autem etiam in fraterna eadem quæ in sodalium amicitia, ac multo quidem magis in probis et æquis et omnino similibus, quanto magis inter se familiares sunt, quantoque magis ab eo tempore quo primum in lucem editi sunt, se mutuo diligunt; quanto denique similioribus moribus præditi sunt, qui ex iisdem nati et una educati et simili cura ac diligentia eruditi sunt. Postremo probatio ea quæ tempore constat, in hac et plurima et firmissima est. Peræqua autem proportione in cæteris quoque cognatis ea quæ amicitiæ propria sunt, reperiuntur.

7. *Secunda* amicitia fundata in consanguinitate est fraterna. Fratres se diligunt, quia sunt immediate ab iisdem. Quæ enim sunt ab iisdem, habent quamdam identitatem inter se; sed fratres sunt ab iisdem : ergo habent quamdam identitatem inter se, secundum quam dicuntur esse idem sanguine. Sicut enim sanguis ejusdem dicitur idem. dum non est ab eo separatus, ita cum est separatus, remanet quodammodo idem. Augetur et confirmatur amicitia fraterna ex eo, quod simul sunt nutriti et sunt æquales. Aequalis enim diligit æqualem, quia delectatur iisdem. Sodales etiam assuescunt delectari circa eadem, ideoque amicitia fraterna est similis atque affinis amicitiæ sodalitiæ.

8. *Tertio*, etiam patrueles et alii consanguinei habent amicitiam propter conjunctionem fundatam in eo, quod mediate sunt ab iisdem. Qui vero minus distant ab eodem principio generationis, magis sunt conjuncti adeoque magis amici; qui magis distant, minus sunt conjuncti, donec tandem consanguinitas et amicitia cesset propter magnam distantiam.

9. Enumerat deinde Aristoteles aliquas proprietates dictarum amicitiarum. Duæ videntur proprietates amicitiæ paternæ. *Prima est :* tum amicitia filiorum ad parentes, tum hominum ad deos est tanquam ad aliquid superexcellens, a quo acceperunt maxima beneficia. Filii enim acceperunt a parentibus esse, nutritionem et educationem. *Secunda est :* amicitia filiorum et parentum est magis delectabilis ac magis utilis quam amicitia extraneorum. Quo enim amici magis communicant, eo sunt sibi mutuo delectabiliores et utiliores; sed filii et parentes magis communicant quam extranei : ergo, etc.

10. Proprietas amicitiæ fraternæ est, ut in ipsa inveniantur eadem, quæ in amicitia sodalium, et multo magis, præsertim si fratres sint boni ac proinde similes in virtute. Porro ex triplici capite hæc magis inveniuntur in amicitia fraterna quam in sodalitia. *Primo*, quia qui diuturnius se dilexerunt, magis se diligunt; sed fratres diuturnius se dilexerunt quam alii sodales, siquidem se dilexerunt a nativitate : ergo, etc. *Secundo*, quia qui sunt similiores in moribus, magis se diligunt; sed fratres utpote habentes idem nutrimentum et eamdem educationem, sunt per se similiores in moribus quam alii sodales : ergo, etc. *Tertio*, qui per diuturniorem experientiam certificati sunt de mutuo amore, magis sunt amici; sed fratres per diuturniorem experientiam magis sunt certificati de mu-

tuo amore quam alii sodales: ergo, etc. — Addit Aristoteles, quod proprietates amicitiæ fraternæ cum debita proportione inveniuntur in aliis amicitiis consanguineorum, quæ derivantur a fraterna ac magis aut minus de illa participant, prout magis aut minus ab ipsa distant.

11. Jam vero quæ inter virum et uxorem amicitia est, maxime secundum naturam videtur esse. Homo enim ad conjugium aptior est natura quam ad societatem civilem, quanto prior magisque necessaria civitate domus est, quantoque filiorum procreatio animantium omnium communior est. Atque in cæteris quidem hactenus progreditur communitas; homines autem non solum procreationis liberorum causa communi domo utuntur, sed etiam ut eorum quæ ad vitam pertinent, majorem habeant facultatem. Statim enim descripta ac divisa sunt eorum officia ac munera, aliæque sunt viri aliæ uxoris partes. Inserviunt igitur alter alteri sua in medium afferentes. Propter hanc causam in hac amicitia et utilitas inesse videtur et voluptas. Quod si probi fuerint, etiam propter virtutem amicitiam inter se colere videbuntur. Est enim utriusque virtus; ac tali re sane lætabuntur. Liberi autem communes vinculi cujusdam instar obtinent. Itaque citius dissolvuntur qui liberis carent. Liberi enim commune amborum sunt bonum; at id omne quod commune est, ad continendum valet.

12. Viro autem cum uxore et omnino amico cum amico quomodo sit vivendum si quæratur, nihil aliud sit quam quærere quid inter eos juris intercedat. Non enim idem jus est amico cum amico neque cum alieno neque cum socio et cum discipulo.

11. *Quoad tertium*: amicitia conjugalis, licet fundetur in contractu, adhuc est magis secundum naturam quam quælibet amicitia civilis. Ideo enim amicitia civilis est secundum naturam, quia homo naturaliter est animal non solitarium, sed civile; sed homo naturaliter est etiam magis animal conjugale: ergo, etc. — Probatur minor, quia quæ sunt priora et magis necessaria atque ordinantur ad aliquid communius, sunt magis secundum naturam; sed amicitia conjugalis est prior ac magis necessaria quam civilis; rursus amicitia conjugalis ordinatur ad procreationem et educationem liberorum, quæ est communis omnibus animalibus: ergo, etc. Advertit tamen Aristoteles, quod societas conjugalis aliorum animalium ordinatur unice ad filiorum generationem et educationem; at societas conjugalis hominum ordinatur etiam ad utilitatem vitæ. Sunt enim quædam officia propria viri, ut quæ gerenda sunt foris; alia sunt officia propria mulieris, ut quæ gerenda sunt domi; ergo et vir eget ope mulieris et mulier ope viri; ergo vir et mulier indigent mutua societate, non solum ad filios procreandos, sed etiam ad necessitatem et utilitatem vitæ; ergo amicitia conjugalis est simul utilis et delectabilis. Si vero contingat, utrumque esse virtute præditum, erit etiam ob virtutem. Cum enim detur virtus propria utriusque sexus, et mulier delectabitur virtute viri et vir delectabitur virtute mulieris. Porro amicitia conjugalis confirmatur ac stabilitur per filios, adeoque filii sunt vincula et nexus amicitiæ conjugalis. Hinc oritur, ut facilius dissolvantur matrimonia, in quibus nulli suscepti sunt filii, quam ea, in quibus suscepti sunt filii. Ratio est, quia bonum commune continet et conservat amicitiam; sed filii sunt bonum commune parentum: ergo filii continent et conservant amicitiam parentum.

12. Posset quæri, quonam modo vir debeat convivere uxori et universim amicus amico. Respondet Aristoteles, quod cum vir et uxor et universim amicus amico debeant sibi invicem præstare, quæ justa sunt, dum quæritur, quomodo vir debeat convivere uxori, etc. nihil aliud quæritur, quam quæ justa sint in singulis amicitiis. Neque enim eadem sunt justa et ultro citroque præstanda in omnibus amicitiis, sed alia debet præstare amicus amico, alia extraneus extraneo, alia sodalis sodali vel condiscipulus condiscipulo; sed de justis præstandis agendum est in Politica et Œconomica: ergo solutio quæstionis allatæ differenda est ad Politicam vel Œconomicam.

CAPUT XIII

DE COMPENSATIONE AMICIS FACIENDA AD VITANDAS QUERELAS, QUÆ SOLENT ORIRI, PRÆSERTIM IN AMICITIA UTILITATIS.

1. [15 Cum sint autem tria amicitiæ genera, quemadmodum initio diximus, et in unaquaque alii sint pares amici, alii præstantia quadam inter se differant (nam et æque boni inter se fiunt amici, et melior deteriori,

similiterque jucundi; et ii qui utilitatem sequuntur, tum utilitatibus præbendis æquales, tum inæquales ac differentes), eos quidem qui inter se sunt pares, etiam amando et reliquis rebus oportet exæquari, eos autem qui sunt dispares, id quo sunt inferiores, præstantiæ et excellentiæ proportione reddere ac remetiri.

2. Oriuntur autem criminationes et querelæ in ea amicitia sola quam constituit utilitas, aut certe in ea maxime; nec immerito. Nam qui ob virtutem sunt amici, student alter de altero bene mereri; hoc enim virtutis et amicitiæ proprium est. Illis porro hac de re certantibus neque criminationes exsistunt neque pugnæ. In eum enim qui amat et bene meretur, nemo offenso est animo; immo vero si humanitate sit politus et gratus, refert gratiam. Jam qui beneficiis alterum superat, cum id quod cupit assequatur, non queratur de amico. Uterque enim bonum expetit.

3. Ne in amicitiis quidem propter voluptatem conciliatis admodum sæpe querelæ incidunt. Nam si convictu lætantur, id quod expetunt, contingit pariter ambobus. Ridiculus autem videatur is qui alterum criminetur eo quod ab eo non delectetur, cum totos dies cum eo non conterere liceat.

4. Amicitia autem ob utilitatem constituta criminationum et querelarum plena est. Nam quia emolumenti causa utuntur opera et consuetudine mutua, semper plura desiderant, semperque minus quam conveniat, habere se existimant; denique queruntur, se tam multa non consequi quam multis egent, cum præsertim digni sint. Illi autem qui beneficium conferunt, tam multa suppeditare non possunt quam multis egent ii in quos beneficia conferuntur.

Distinctis atque explicatis speciebus amicitiæ agit Aristoteles de compensatione facienda ad vitandas querimonias amicorum conquerentium, quod sibi non reddatur id, quod debetur. *Primo* ergo ostendit, quæ debeant in singulis amicitiis observari; *secundo* ostendit, querimonias dari solere in sola amicitia utilitatis, non autem in amicitia virtutis vel delectationis; *tertio* explicat, undenam oriantur querelæ in amicitia utili, quæ intercedit inter æquales; *quarto* demum docet, qualis compensatio sit facienda ad vitandas hujusmodi querelas.

1. *Quoad primum*: dictum est, tres esse amicitias, honestam, utilem, delectabilem. In omnibus his amicitiis amici possunt esse vel pares vel impares. — Patet; nam et possunt esse amici duo æquales in virtute et duo inæquales; ergo amicitia fundata in virtute potest intercedere tum inter pares tum inter impares. Proportionaliter duo æque jucundi vel inæqualiter jucundi, duo æque utiles vel inæqualiter utiles possunt contrahere amicitiam fundatam in jucunditate vel utilitate; ergo etiam amicitia fundata in utilitate vel jucunditate potest intercedere tum inter pares tum inter impares. Hoc posito, ad querelas vitandas in omni amicitia est observandum, ut pares reddant sibi æquale in amore et in omnibus, impares reddant sibi proportionale in amore et in omnibus, ex. gr., ut amicus melior tanto magis ametur, quanto est melior.

2. *Quoad secundum*: querimoniæ oriri solent in sola pæne amicitia fundata in utilitate, non autem in amicitia fundata in virtute et jucunditate. Hoc autem accidit non sine ratione. *Primo* igitur, in amicitia fundata in virtute non dantur querelæ. Ratio est, quia amici ex virtute se mutuo diligunt et volunt sibi mutuo conferre bona et beneficia; ergo cum certatim conentur sibi mutuo benefacere, non possunt inter eos esse contentiones ac rixæ. Nemo enim habet occasionem conquerendi de eo, a quo amatur et accipit beneficia, sed potius, si sit gratus, retribuit ei, quantum potest. Si vero quis exuperet in conferendis beneficiis, non conqueretur de amico, si non reddat æquale. Cum enim uterque conetur alterum superare in beneficiis conferendis, ut quid conqueratur, si voti compos fiat?

3. *Secundo*, neque etiam in amicitiis fundatis in jucunditate solent oriri querelæ. In hac enim amicitia amici simul degunt, quia uterque delectatur altero. Si ergo uterque consequitur delectationem ex consortio alterius, quid queritur, cum voti compos fiat? Si autem non consequitur delectationem ex consortio alterius, ridiculus est, si queritur de hoc, quod alter non sit sibi jucundus. Cur enim cum ipso degit, si non est jucundus, cum possit cum ipso non degere?

4. *Tertio*, in amicitia utilitatis crebræ sunt querelæ. Cum enim frequenter contingat, ut alter non consequatur ab amico omnia, quibus indiget, et amicum referat ad utilitatem, queritur de illo, quasi non præstet sibi omnia, quæ oporteret præstare, et quibus ipse est dignus. Ex alia parte qui beneficia confert amico, non potest illi tot beneficia conferre, quot indiget et quot se existimat dignum.

5. Videtur autem, ut jus est duplex (alte-

rum enim est non scriptum, alterum scriptum et legitimum),

6.* sic et amicitia, quam utilitas constituit, altera in moribus esse posita, altera legitima. Nascuntur igitur criminationes maxime ubi non ex eadem, qua societatem contraxerunt, amicitia fit solutio. Est autem legitima ea quæ lege dicta certaque mercede præstituta constat; estque hæc duplex, altera prorsus mercaturæ similis, in qua de manu in manum merces aut pretium numeratur, altera liberalior, in qua in diem confertur utilitas, sed ex pacto et consensu aliquid pro aliquo præstatur. Neque vero in hac obscurum est neque dubium id quod debetur, quod amicitiæ convenientem dilationem habet. Itaque apud nonnullos non dantur horum judicia aut actiones, neque jus dicitur, sed putant, eos qui fidem alterius secuti cum eo aliquid contraxerunt, æqui bonique facere oportere. Ea autem quæ in moribus posita est, neque legem dictam neque utilitatem aliquam habet pactam; sed alter alteri tanquam amico donat aut quidlibet aliud agit. Verumtamen æquum esse censet tantumdem aut plus ad se redire, perinde quasi non donaverit sed utendum dederit et commodarit. Quod si aliter ei solvetur quam contraxerit, alterum accusabit. Hoc autem propterea accidit, quia volunt omnes, aut quam plurimi, res honestas, sed honestis utiles anteponunt. Honestum autem est bene de altero mereri nulla vicissim utilitate sperata, utile beneficium accipere.

7. Debet igitur, qui facultatem habet, tantumdem quantum accepit referre, idque sua sponte (non enim amicum quemquam qui nolit facere debemus), tum etiam tanquam qui jam ab initio errarit, beneficiumque ab eo a quo non debebat acceperit; non enim ab amico accepit, neque ab eo qui amici causa beneficium conferebat. Itaque perinde quasi beneficium acceperit certa lege dicta, sic debet dissolvere. Fatebitur quoque sese, quam primum possit, parem gratiam relaturum. Si non possit vero, ne is quidem qui dedit, sibi reddi æquum esse duxerit. Quocirca si facultatem habet, referendum beneficium est. Videndum autem statim a principio est a quo beneficium accipiat, et quam beneficii mercedem ille expectet; ut hac conditione se beneficio affici aut patiatur aut recuset.

5. *Quoad tertium :* ut afferat Aristoteles rationem, ex qua oriuntur querelæ in amicitia utilitatis, præmittit, duplex esse justum, quod debet unus alteri præstare. *Primum* est justum scriptum, hoc est legitimum et lege statutum ; *secundum* est justum non scriptum, præstandum tamen ex quadam æquitate. Proportionaliter duplex est utile, quod in amicitia utilitatis debet amicus amico præstare. *Alterum* est legitimum et pactis ac conventionibus statutum; *alterum* est morale, quod debet quis amico præstare ex quadam moralitate et æquitate.

6. Hoc supposito, cum amicus indigens existimat, debere sibi præstari illud utile, quod sibi debetur secundum quamdam æquitatem, alter vero præstat solum id, quod amico debetur ex pacto et conventione, tum oriuntur querimoniæ. Indigens enim conqueritur, quod sibi præstetur minus, quam debetur ; amicus non indigens conqueritur, quod alter exigat plus, quam illi debetur. Utilitas igitur *legitima* in talibus amicitiis est, quæ debetur ex condicto atque ex pacto. Ex his *quædam* est omnino venalis, cum statim debetur, ut fit in venditione et emptione; *alia* est liberalior, cum licet sit definitum, quid pro quo debeat retribui, adhuc non statim exigitur, sed permittitur dilatio ad tempus amico commodum, ideoque multi amicorum neque etiam judicio repetunt, quod debetur, sed contenti sunt obligatione fidelitatis, per quam amicus se obligavit ad reddendum fide præstita. — Utilitas *moralis* est, cum, licet quando quis dat aliquid amico, non definiat, quid debeat sibi retribui, sed det quasi liberaliter, adhuc dat ad hoc, ut amicus sibi retribuat æquale vel plus, quasi non donaverit, sed mutuaverit; si vero non recipiat ab amico retributionem, quam sperabat, conqueritur de amico. Ratio est, quia plerique, licet appetant honesta, ideoque velint apparenter operari secundum honestatem, adhuc tamen re ipsa præferunt utilia; sed honestius est conferre beneficium amico gratis et sine spe retributionis; utilius est accipere retributionem pro collato beneficio : ergo volunt quidem secundum apparentiam dare amico gratis; secundum veritatem volunt accipere retributionem et, cum non accipiunt, conqueruntur.

7. *Quoad quartum :* ad vitandas dictas querimonias amicorum, qui beneficium accepit, debet amico sponte retribuere æquale accepto. Ratio est, quia non debet facere, ut amicus invitus sibi contulerit beneficium gratis ; sed nisi retribuat, amicus invitus contulit beneficium gratis; contulit enim ex spe retributionis, adeoque est invitus de hoc, quod non retribuatur : ergo, etc. Si igitur a principio accepit, quod dabatur, ut gratis datum ab eo, a quo non debuit accipere ut gratis datum, erravit : ergo ut errorem corrigat, debet pro beneficio retribuere æquale, ac si fuisset datum ea condi-

tione, ut retribueretur æquale. Cum igitur quis accipit beneficium a tali, debet tum pacisci se retributurum, si potest; si autem non potest, non debet beneficium acceptare. Nam sicut qui dat spe recipiendi æquale, non daret, si sciret, alterum non posse retribuere; sic qui accipit, non debet acceptare, si putat, se non posse retribuere. Qui igitur potest, debet reddere æquale. Cum autem offertur beneficium, debet is, cui offertur, considerare, a quo et spe cujus beneficium offeratur, ad hoc, ut illud acceptet, si potest retribuere, non acceptet, si non potest.

8. Sed ambigi potest, utrum ejus utilitate qui accepit beneficium sit ponderandum, ejusque ratione habita referenda sit gratia, an ejus qui dedit liberalitate metiendum. Nam qui acceperunt, ea se a bene meritis extenuantes accepisse dicunt, quæ et illis erant parva et ab aliis consequi licebat. Illi contra se quam maxima potuerint contulisse, et quæ hi ab aliis non tulissent, et in periculis aut in talibus eorum rebus adversis et necessariis temporibus.

9. Si igitur amicitiam utilitas constituerit, ejusne qui accepit utilitate sunt metienda? hic est enim qui eget, et ille huic opitulatur tanquam parem gratiam accepturus. Tantam igitur ille huic opem tulit, quantum hic utilitatem cepit. Ei igitur tantumdem reddendum est quantum est consecutus, aut etiam amplius; hoc enim longe pulchrius atque honestius est.

10. In iis autem amicitiis quæ virtute constant, nullæ criminationes innascuntur; ejus tamen qui bene meritus est consilio beneficium videtur esse metiendum; virtutis enim et morum principatus in consilio positus est.

8. Sed quia dictum est, eum, qui accipit beneficium, debere reddere æquale, quæritur, a quo mensuranda sit talis æqualitas. Debetne mensurari ex utilitate recipientis, an ex operatione conferentis? Explicatur difficultas; qui beneficium acceperunt, solent illud extenuare dicendo, fuisse sibi parum utile id, quod acceperunt, ac se potuisse illud idem ab aliis etiam accipere. E converso qui beneficium contulerunt, solent beneficium exaggerare dicendo, se tribuisse amico maxima rerum suarum, quæque non potuissent amico ab aliis conferri, ac præterea tempore necessitatis ac periculi. Explicandum est igitur, undenam mensuretur magnitudo beneficii collati.

9. Dicendum, magnitudinem beneficii collati ex spe retributionis mensurandam esse utilitate ejus, cui confertur. Ratio est, quia amicus confert beneficium amico indigenti, ut recipiat æqualem subventionem et æqualem utilitatem; ergo debet, qui beneficium accepit, retribuere æqualem subventionem et æqualem utilitatem vel etiam majorem; hoc enim est honestius; ergo in beneficiis collatis propter utilitatem utilitas recipientis est mensura beneficii.

10. Concludit Aristoteles, quod in amicitiis fundatis in virtute non dantur querelæ, et quod mensura beneficii est electio ac voluntas conferentis. Illud igitur beneficium est majus, quod confertur majori amore; illud est minus, quod confertur minori amore. Ratio est, quia beneficium mensuratur ex præcipuo; sed præcipuum in beneficio est voluntas atque amor conferentis : ergo, etc.

CAPUT XIV

DE COMPENSATIONE AMICIS FACIENDA AD VITANDAS QUERELAS, QUÆ ORIRI SOLENT IN AMICITIA INÆQUALIUM.

1. [16] Jam vero in iis quoque amicitiis quæ in excellentia quadam consistunt, dissidia nonnulla oriuntur. Postulat enim uterque plus sibi tribui; quod cum fit, dirimitur amicitia. Existimat enim et is qui melior est, sibi plus tribui convenire (bono enim viro plus tribui solere), et similiter is qui utilior est; negant enim, eum qui sit inutilis, æquam partem auferre oportere. Onus enim sumptuosi muneris obeundi, non amicitiam futuram, nisi dignitati factorum ea quæ ab amicitia proficiscuntur respondebunt. Arbitrantur enim, ut in societate pecuniarum plura auferunt qui plura in societatem attulerunt, sic et in amicitia fieri oportere.

2. Egens autem et deterior contra; esse enim boni amici egentibus opitulari eaque quæ desiderant suppeditare. Quid enim juvat, inquiunt, viro bono aut potenti amicum esse, si nullum ex eo fructum sis consecuturus?

Explicata compensatione necessaria ad vitandas querelas in amicitia æqualium agit Aristoteles de compensatione necessaria ad vitandas querelas in amicitia inæqualium.

1. Sæpe est controversia atque dissensio inter amicos inæquales. Ex una enim parte qui est melior ac dignior, existimat sibi plus tribuendum quam minus

digno. Æquum enim est, ut meliori ac digniori plus tribuatur. Similiter qui in negotiis impendit operam utiliorem, existimat, sibi plus deberi. Si enim æqualem utilitatem acciperet, qui impendit operam minus utilem, esset quædam servitus utilitatis, per quam non reciperet uterque secundum suam dignitatem. Sicut ergo in negotiatione qui plus pecuniæ conferunt, plus habent lucri; sic qui utiliorem operam conferunt, debent accipere plus emolumenti.

2. Ex alia parte qui est pauperior ac minus dignus, existimat, sibi plus tribuendum. Amicus enim bonus et abundans debet subvenire amico indigenti. — Confirmatur, quia alioquin quid prodest amicitia minus boni cum magis bono ac pauperis cum divite, si indigens non obtineat ab abundante aliquod emolumentum?

3. Videtur autem æqua utriusque esse postulatio, et utrique ex amicitia plus tribuere oportere, sed non ejusdem rei, verum meliori quidem, et ei qui virtute præstat, plus honoris, egenti vero plus quæstus et emolumenti. Virtutis enim et beneficientiæ præmium est honos, egestatis autem et inopiæ subsidium lucrum. Atque etiam in omni rei publicæ administrandæ forma ita sese res habere videtur. Non enim honore afficitur is qui nihil boni confert in rem publicam. Nam res quædam communis ei tribuitur qui de re communi et publica bene meretur, honos autem res communis est. Non enim fieri potest ut quis e rebus communibus ac publicis pecuniosus simul et honoratus discedat. Nemo enim omnibus in rebus suam conditionem deteriorem esse patitur. Itaque ei qui in re pecuniaria deteriore conditione fuerit, honorem tribuunt, eique qui muneribus capitur, pecuniam. Dignitatis enim conservatio amicitiam exæquat et conservat, quemadmodum diximus. Sic igitur etiam eos qui non sunt æquales, alterum cum altero communicare et agere par est; et qui vel pecunia vel virtute auctus et ornatus est, is alterum honore remunerari debet, id saltem referens cujus facultatem habet.

4. Id enim quod præstari potest, amicitia desiderat ac requirit, non quo quisque dignus sit. Nam ne omnibus quidem in rebus id effici potest, quemadmodum in honoribus iis quos diis immortalibus et parentibus habere solemus. Nemo est enim qui honorem iis dignum tribuere possit; sed qui eos pro viribus et facultate colat, is probus et pius esse videtur.

3. Proposita controversia et rationibus pro utraque parte decidit illam Aristoteles. Docet igitur, quod tum ei, qui superat, tum ei, qui superatur, retribuendum est plus, ut bene probatur rationibus allatis; at non retribuendum est ex iisdem, sed ex diversis. Præcellenti igitur ab indigente tribuendum est plus honoris; indigenti a præcellente tribuendum est plus utilitatis. — Probatur et explicatur; nam præmium virtutis ac beneficentiæ est honor, auxilium indigentiæ est lucrum; sed excellens debet esse beneficus indigenti: ergo excellenti debet retribui plus honoris, indigenti plus lucri. — Confirmatur exemplo ejus, quod fit in rebuspublicis. Honor enim non tribuitur nisi iis, qui beneficia in rempublicam contulerunt. Si quis enim beneficia contulit reipublicæ, præsertim succurrendo illi per pecunias, rependitur ei publicum bonum, hoc est honor; iis vero, quibus rependitur pecunia pro laboribus, non rependitur simul honor; ergo ut agatur secundum dignitatem, ei, qui est utilis alteri per virtutem aut pecunias, retribuendus est honor; ei, qui indiget et præstat obsequia, retribuendæ sunt pecuniæ. Sic igitur exhibendo quod unicuique debetur secundum dignitatem, amicitia conservatur.

4. Addit Aristoteles, quod ad amicitiam sufficit, ut quis amico reddat, quod potest, etiamsi non reddat æquale, quia non potest. — Explicatur; sunt enim quidam, quibus reddere non possumus æquale pro acceptis beneficiis; ex. gr., parentibus et Deo nemo potest reddere æquale, cum acceperit ab ipsis esse, quod non potest reddere, et tamen, si quis reddat Deo et parentibus quod potest, est bonus et æquus; ergo ad hoc, ut quis sit bonus et æquus, non requiritur, ut reddat æquale, sed sufficit, ut reddat, quod potest.

5. Quocirca etsi videtur patrem abdicare filio non licere, sed patri filium maxime (eum enim qui debet, oportet reddere; quidquid autem fecerit filius, nihil beneficiis a patre acceptis dignum fecerit, semper igitur debet; iis vero quibus debetur, dimittendi ac liberandi debitoris potestas datur; ergo et patri), simul tamen nemo fortasse discedere velle videatur nisi ab eo qui improbitate excellat; nam præter amicitiam naturalem, humanum est auxilium non aspernari. Illi autem qui sit improbus, huic opitulari aut fugiendum est aut non admodum laborandum; plerique enim omnes beneficium accipere volunt, dare vero ut rem inutilem fugiunt. Ac de his quidem hactenus.

5. Ex his Aristoteles infert, patrem aliquando posse abdicare filium eumque dimittere ; filium e converso in nullo casu posse abdicare vel dimittere parentes. Qui enim semper est debitor adeoque semper alteri obligatur, non potest illum abdicare ; sed filius, quæcumque præstiterit patri, semper est debitor et semper obligatur patri : ergo, etc. Ex opposita ratione pater potest abdicare ac dimittere filium. Creditor enim potest abdicare ac dimittere debitorem ; sed pater est creditor respectu filii : ergo, etc. — Adde, quod filius nunquam recederet a patre eumque dimitteret nisi ex excellenti malitia. Nam præterquam quod filius habet naturalem amicitiam cum patre, si filius laboraret malitia humana, consonum est, ut non desereret auxilium patris; ergo cur recedat a patre, nisi quia habet malitiam plus quam humanam? At etiam humanum est, ut pater non curet auxilium afferre filio, si sit pravus, quia licet omnes, etiam mali velint accipere beneficia, adhuc multi fugiunt ut inutile beneficia conferre pravis; ergo humanum est, ut pater dimittat atque abdicet filium pravum. Et per hæc Aristoteles concludit librum octavum Ethicorum.

ETHICORUM AD NICOMACHUM

LIBER IX

CAPUT I

DE COMPENSATIONE CONSERVATIVA AMICITIÆ.

1. In omnibus autem dissimilium amicorum amicitiis proportio amicitiam exæquat et conservat, ut diximus; exempli gratia etiam in civili sutori pro calceis remuneratio fit ex merito et dignitate, et textori et ceteris item artificibus atque opificibus. Hic igitur mensura communis comparata est, nummus; atque ad hunc omnia referuntur, hic omnia metitur. In amatoria vero amicitia queritur interdum amator de eo quem amat, quod cum eum deamet, ille sibi mutuo non respondeat in amore, quamvis forte nihil ipse habeat amabile.

2. Sæpe autem is qui amatur, de amatore queritur, quod cum antea omnia promitteret, nunc nihil præstet. Atque hæc talia tum eveniunt, cum amator eum qui colitur propter voluptatem amat, ille amatorem propter utilitatem; et hæc utrique non suppetunt. Nam quoniam hæc amicitiam constituerunt, dirimitur tum cum ea non præstantur, in quibus merat causa diligendi. Non enim alter alterum diligebat, sed ea quibus potiri dabatur; quæ stabilia non permanent. Quamobrem tales sunt et amicitiæ. At vero ea quæ ex moribus proficiscitur amicitia, cum per se sit, manet, ut diximus.

3. Dissident autem inter se amici etiam cum alia et non ea quæ expetebant consequuntur; simile enim est ac si quis nil consequatur, cum id quod cupiebat non consequitur. Quale illud est de citharœdo quodam, cui is qui promiserat, quanto melius caneret tanto se plura daturum, mane promissam mercedem exigenti voluptatem se pro voluptate reddidisse respondit. Si hoc igitur volebat uterque, satis illi factum esset; sin hic oblectationem, ille quæstum atque utilitatem petebat, et hic habet quod voluit, ille non habet, non fuerit legi societatis cumulate satisfactum. Nam quibus quisque eget, ad hæc animum etiam habet attentum, illorumque gratia hæc quæ habet daturus est.

Postquam Aristoteles lib. VIII egit de essentia ac speciebus amicitiæ, lib. IX agit de quibusdam proprietatibus et effectibus amicitiæ ac solvit quasdam quæstiones circa amicitiam. *Prima proprietas amicitiæ* est, ut conservetur recompensatione. Ut de hac Aristoteles agat, *primo* explicat, quo pacto omnes amicitiæ, etiam dissimilium et inæqualium conserventur recompensatione; *secundo* explicat, quo pacto et quæ amicitiæ turbentur ex defectu compensationis proportionalis; *tertio* declarat, qualis debeat esse compensatio proportionalis, et quis debeat illam æstimare.

1. *Quoad primum:* amicitiæ aliæ sunt æqualium et similium, aliæ sunt inæqualium ac dissimilium. Amicitiæ æqualium ac similium conservantur per compensationem æqualem et ejusdem generis. Amicitiæ inæqualium ac dissimilium conservantur per compensationem proportionalem. Ex. gr., sicut societas inter sutorem et textorem conservatur per hoc, quod sutor accipiens a textore opus ipsius det textori tot calceos, quot sint æqualis æstimationis ac opus textoris; sic amicitia dissimilium conservatur per hoc, quod amico retribuatur aliquid æquale in æstimatione illi, quod acceptum fuit ab amico. Verumtamen cum

ea, quæ commutantur in commerciis, mensurentur aliqua mensura communi, hoc est pecunia, facile est in commerciis statuere, quid pro quo sit retribuendum ad hoc, ut compensatio sit secundum dignitatem. E converso, cum quæ commutantur in amicitia, puta affectus, obsequia, beneficia, etc., non sint æstimabilia per pecuniam neque per aliam mensuram communem manifestam, difficile est statuere, quid pro quo sit retribuendum in amicitia dissimilium et inæqualium.

2. *Quoad secundum :* sicut amicitiæ conservantur proportionali compensatione, sic perturbantur ex defectu vero vel existimato talis compensationis. Aliquando turbantur amicitiæ ex eo, quod amor non compensatur amore, ideoque sæpe amatores conqueruntur, quod cum ipsi supra modum ament, non redamantur, cum fortasse nihil in se habeant amabile. Aliquando turbantur ex eo, quod delectatio non recompensetur utilitate, ideoque sæpe amasii conqueruntur, quod cum amatores cuncta sibi promiserint, deinde non reddant. Talis autem perturbatio sequitur in amicitia, per quam unus amat alterum ob delectationem, alius ob utilitatem. Si enim non consequuntur id, quod in amicitia intendunt, dissolvunt amicitiam, quia non tam se invicem amabant, quam ea, quæ per accidens ipsis inerant, nimirum delectabilitatem et utilitatem, quæ quia non sunt stabilia, nec tales amicitiæ sunt stabiles. At amicitia fundata in virtute stabilis est, quia per eam amici se diligunt ut virtuosos ac simpliciter bonos ; sed virtus est stabilis : ergo, etc.

3. Aliquando turbantur amicitiæ non ex eo, quod non reddatur compensatio proportionalis, sed ex eo, quod non redditur illa compensatio, quæ intendebatur. Qui enim non assequitur compensationem, quam affectat, ita se habet, ac si nullam assequeretur recompensationem. — Explicatur exemplo ; quidam rogavit citharœdum, ut caneret, ac promisit illi, tanto plura se retributurum, quanto melius caneret. Cecinit citharœdus ac mox postulavit mercedem. Respondit ille, se æqualem delectationem præbuisse citharœdo aliquo suo opere, puta saltatione, ac citharœdus præbuerat sibi per cantum, adeoque jam solvisse æqualem recompensationem. Verumtamen si uterque affectasset delectationem, facta fuisset æqualis compensatio ; at si citharœdus affectabat lucrum, ille alius delectationem, profecto non reddita est citharœdo compensatio debita. Citharœdus enim non cecinisset, nisi ad obtinendum id, quo indigebat ; sed non indigebat delectatione sed lucro : ergo, etc.

4. Sed æstimationem rei facere utrius est, ejusne qui ante dedit, an ejus qui ante accepit? Nam qui dat prior, permittere illi videtur. Quod aiunt et Protagoram facere solitum ; cum enim docuisset quod ei tandem visum esset, eum qui didicerat jubebat æstimare, quanti esse viderentur ea quæ sciret ; et tantum auferebat. In talibus autem placet illud nonnullis « dicta viro merces ab amico ». Qui autem præcepta pecunia nihil eorum quæ dixerunt præstant, propter immoderatam promissorum magnitudinem, merito accusantur ; non enim persolvunt ea quæ promiserunt. Sed hoc sophistæ fortasse facere coguntur, propterea quod nemo ea quæ sciunt cum pecunia commutaturus sit. Hi igitur quia ea quorum mercedem acceperunt non faciunt, non immerito accusantur.

4. *Quoad tertium :* quæritur, qualis debeat esse recompensatio proportionalis et uter debeat illam æstimare, illene, qui dat, an qui accipit. Dicendum, quod per se æstimare, qualis debeat esse recompensatio proportionalis, spectat ad utrumque, hoc est tum ad dantem tum ad accipientem ; adhuc tamen, quando aliquis prius dat sine pacto, quo determinet, quid sit retribuendum, tum ex permissione dantis judicium de eo, quod retribuendum est, relinquitur accipienti. Hoc pacto se gerebat Protagoras. Cum enim docuisset ea, quæ profitebatur, jubebat discipulum æstimare, quæ recompensatio retribuenda esset pro iis, quæ didicisset, et accipiebat illam recompensationem, quæ videbatur æqua discipulo. Porro socius debet quoad hæc ferre judicium æquum et dare mercedem æquam. Jam vero sæpe qui prius receperunt argentum ac mercedem, peccant, quia non præstant ea, quæ pepigerunt, ideoque merito increpantur. Hoc autem vitio plerumque peccant sophistæ. Accipiunt enim argentum ac deinde docent quædam tam vana, ut discipulum pœniteat, se dedisse argentum pro iis, quæ didicerunt, ideoque sophistæ merito incusantur.

5. Inter quos autem nulla intercedit pro opera atque officio mercedis restipulatio, qui

de altero propter ipsum priores bene merentur, apud eos nihil criminationibus esse relictum loci dictum est. Talis enim est ea quæ virtute constituitur amicitia, atque in ea ex consilio facienda remuneratio est; hoc enim et amici et virtutis est. Eademque ratio iis quibuscum philosophia communicata est, videtur esse servanda; neque enim sapientiæ æstimationem pecunia metiri potest, neque pretium paris momenti reperiri queat, sed fortasse satis sit id quod vires et facultates patiuntur referre, quemadmodum et diis et parentibus præstare solent.

6. Ubi vero non hoc modo nec hoc animo beneficium confertur, sed remunerationis et mercedis alicujus spe, facienda fortasse remuneratio est maxime quæ utrique videatur digna esse beneficio. Sin minus hoc contingat, non modo necessarium verum etiam justum videri possit, eum qui prior acceperit, quantum sit reddendum præfinire. Quanta enim utilitas huic allata est aut quanti voluptatem emisset, si tantum ille vicissim acceperit, justum pretium videbitur ab hoc esse consecutus. Nam etiam in rebus venalibus hoc idem videmus factitari:

7. * et quibusdam in locis leges vetant contractuum voluntariorum judicia aut actiones dari, quasi oporteat, cujus quis fidem secutus est, ei sic ut contraxerit dissolvere. Nam cui creditum ac permissum est, eum justius esse arbitrantur, quantum sit reddendum, præstituere, quam eum qui permiserit. Multa enim non tantidem æstimant ii qui habent, quanti qui ea accipere volunt; sua enim cuique, et quæ quisque dat, magni videntur esse æstimanda. Verumtamen tanta remuneratio esse debet, quantam statuerint ii qui acceperunt. Tanti autem fortasse res æstimanda est, non quanti tum esse videtur, cum eam quis habet, sed quanti priusquam eam haberet æstimabat.

5. Sed quid, cum amicus dat sine pacto, ut proportionale retribuatur? Dicendum, quod, cum amicus dat omnino liberaliter et non ut accipiat remunerationem, sicut accidit in amicitia fundata in virtute, tum non oriuntur querelæ de eo, quod beneficium non recompensetur; siquidem amicus beneficium conferendo non intendit ullam recompensationem. Adhuc tamen sicut amicus confert beneficium ex electione libera, sic qui beneficium accipit, debet illud compensare ex electione libera; hoc enim est secundum amicitiam et secundum virtutem, ut amicus recompenset beneficium acceptum. Præcipue autem hoc est faciendum in societatibus, quæ fiunt gratia addiscendi sapientiam. Licet enim qui docet, liberaliter doceat, adhuc qui sapientiam didicit, debet recompensare beneficium sibi collatum a magistro. Et quia bonum sapientiæ est tantum, ut non possit pro dignitate compensari ulla pecunia vel honore, ideo, quandoquidem qui sapientiam didicit, non potest reddere æquale pro beneficio accepto, sufficit, ut reddat quod potest, eo pacto, quo, quia parentibus ac diis non possumus reddere æquale pro acceptis beneficiis, sufficit, ut reddamus quæ possumus, ut dictum est lib. VIII, cap. XIV, n. 4.

6. Si vero amicus conferat beneficium non omnino liberaliter, sed gratia recompensationis, qui accipit beneficium, debet reddere retributionem, quæ tum danti tum accipienti videtur æqualis. Si autem judicium de æquali compensatione relinquitur illi, qui prius accepit beneficium, debet is statuere, quæ sit æqualis compensatio, illamque retribuere. Sed qualem recompensationem debet judicare æqualem? Dicendum, quod illa recompensatio est æqualis, per quam tantam confert alteri utilitatem, quantam accepit ex accepto beneficio; si vero acceperit ab altero delectationem, debet illi retribuere tantum, quantum dedisset ad illam delectationem obtinendam. Sicut igitur in commutationibus commerciorum, qui dat alteri aliquid æque utile ac id, quod accepit, vel qui dat pretium, pro quo alter vendidisset id, quod dedit, eo ipso servat æqualitatem requisitam ad justitiam; — sic in commutationibus amicabilibus qui dat aliquid æque utile, ac sibi fuerit utile id, quod accepit, vel dat id, quod dedisset ad obtinendum id, quod accepit, eo ipso servat æqualitatem requisitam ad amicitiam.

7. Confirmatur hoc ipsum, quia leges quarumdam civitatum statuunt, ne fiant judicia circa commutationes voluntarias; ergo existimant, quod qui dat sine pacto, quo determinet, quid sit retribuendum, relinquit id judicio accipientis, adeoque standum est judicio ipsius. Licet igitur sæpe non conveniant in æstimatione rei qui dat et qui accipit (nam qui dat, existimat id, quod dat, dignum magno pretio; qui accipit, existimat id dignum parvo pretio), adhuc standum est judicio accipientis, quia qui dedit non taxans pretium, censetur eo ipso relinquere judicio accipientis taxationem pretii. — Advertit tamen Aristoteles, quod qui accipit, non debet existimare pretium rei id, quo illam æstimat, cum jam habet, sed id, quo illam æstimasset, antequam

haberet. Solent enim homines bona externa minoris æstimare, quando jam illa possident, quam antequam illa possideant.

CAPUT II

SOLVUNTUR QUÆDAM DUBIA CIRCA BENEFICIA ET EORUM RECOMPENSATIONEM.

1. [2] Sed hujusmodi quoque quæstiones dubiæ sunt ac difficiles, omniane patri sint tribuenda, eique in omnibus sit obtemperandum, an æger quidem medico parere debeat, in imperatore autem creando viro bellicoso reique militaris perito suum dare suffragium,

2. * itemque amicone potius quam viro bono opera danda sit,

3. * et eine qui bene meritus est, gratia sit referenda potius quam sodali donandum, si utrique satisfieri non possit.

1. Proponit deinde ac solvit Aristoteles *tria dubia* circa beneficia et eorum recompensationem. *Primum dubium* est, an in omnibus parendum sit potius parenti quam alteri, et utrum omnia danda sint potius parenti quam aliis; ex. gr. quæritur, utrum ægrotus debeat potius obedire parenti quam medico, si accidat, ut contraria præcipiant. Rursus si quis debeat eligere ducem exercitus, quæritur, utrum potius debeat eligere parentem, an vero alium extraneum, qui peritia rei militaris longo intervallo parentem superat.

2. *Secundum dubium* est, utrum si quis possit suam operam exhibere vel amico vel viro probo, debeat in ministerio talis operæ præferre amicum, an virum probum.

3. *Tertium dubium* est, utrum si quis non possit simul aliquid dare benefactori et amico, debeat potius id dare benefactori an amico.

4. Hæc igitur omnia subtiliter et enucleate distinguere non facile est. Multum enim varieque differunt inter se et magnitudine et parvitate et honestate et necessitate. Non omnia autem uni eidemque esse præstanda minime obscurum est,

5. * beneficiaque potius iis a quibus acceperis esse referenda, quam sodalibus gratificandum; quemadmodum mutuum ei cui debetur, reddendum est potius quam sodali donandum.

6. Atque hoc fortasse non semper; verbi gratia, utrum is qui a praedonibus redemptus sit, eum qui redemerit captum vicissim redimere, quisquis sit; aut non capto illi quidem, verumtamen repetenti quod impenderit, reddere, an patrem redimere debet? Nam patrem potius quam vel se ipsum redimere debere videatur. Universe igitur id quod debetur reddendum est, ut diximus; sed si donatio vel honesto vel necessitate vincat, ad hæc oportet esse propensiores.

7. Interdum enim ne æquum quidem est, ei qui alterum beneficio provocarit, parem gratiam referre, cum ille sciens, hunc esse virum bonum, beneficium in eum contulerit, illi autem gratia referatur, quem hic improbum esse existimat. Nam ne ei quidem qui mutuum dederit, interdum mutuum vicissim dandum est; ille enim existimans se suum recuperaturum, mutuum dedit viro bono, hic autem ab improbo sese recuperaturum esse non sperat. Sive igitur re vera ita se res habet, minime par dignitas est; sive aliter est, sed existimant tamen ita esse, non absurde facere videantur. Quod igitur sæpenumero a nobis dictum est, omnis quæ in perturbationibus et actionibus explicandis versatur oratio, nihilo magis certa aut definita est quam ea in quibus versatur.

4. Ut hæc dubia solvat Aristoteles, præmittit, quod difficile est exacte et in particulari respondere ad omnes tales quæstiones. Cum enim possit quis esse amicus vel benefactor magnus aut parvus, et cum possit esse magis aut minus probus, et cum possit pati vel non pati necessitatem, et cum necessitas possit esse major aut minor, ad decidenda hæc et similia dubia deberent hæc omnia considerari. Ex. gr. ad explicandum, an amicus debeat præferri benefactori, debet considerari, an amicus et benefactor sit magnus vel parvus; an indigeat vel non indigeat; uter plus indigeat, etc. Illud igitur universim statui potest, non omnia esse eidem retribuenda, sed quædam esse tribuenda uni, quædam alteri; ex. gr. quædam tribuenda sunt patri, quædam amico, quædam benefactori, quædam viro probo ac sapienti.

5. Hoc posito *ad tertium dubium*, in quo quærebatur, utrum potius sit dandum benefactori in retributionem beneficii accepti, an amico, respondet Aristoteles, quod sicut per se potius est solvendum mutuum, quam donandum gratis alteri, cui non debetur mutuum, sic potius est retribuendum benefactori, quam donandum gratis amico. Ratio est, quia solutio debiti debet præferri liberali largitioni; sed retributio beneficii accepti debita est ex gratitudine : ergo, etc.

6. Licet tamen per se retributio benefactori præferenda sit liberali largitioni, adhuc in aliquo casu particulari liberalis largitio præferenda est retributioni. — Explicatur; per se potius reddendum est mutuum, præsertim ei, qui te redemerit ex captivitate, quam redimendus liberaliter alius captivus. Si tamen contingat patrem esse captivum, debet filius potius redimere patrem, quam solvere mutuum ei, a quo redemptus fuit a captivitate. Proportionaliter qui fuit ab alio redemptus ex captivitate, potius debet redimere eum, a quo fuit redemptus, quam alium, a quo non fuit redemptus. Si tamen pater sit captivus, filius potius debet redimere patrem, quam eum, a quo fuit redemptus; ergo in aliquo casu particulari potius est dandum alteri quam benefactori, si datio liberalis honestate vel necessitate superet solutionem debiti ex gratitudine vel etiam ex justitia.

7. Addit Aristoteles, quod, licet qui beneficium accepit, per se debeat par pari referre, adhuc aliquando non debet. Si enim Socrates contulit beneficium Calliae, quia sciebat, Calliam esse virum probum ac bene usurum beneficio; Callias e converso sciat, Socratem esse pravum ac beneficio abusurum, non debet Callias rependere Socrati beneficium, quo Socrates est abusurus. Similiter si improbus dedit mutuum viro probo, quia sciebat, ipsum redditurum, vir probus non debet dare mutuum improbo sciens, ipsum non redditurum. Nihil autem refert, an improbus vere non esset redditurus mutuum, an vero probus prudenter opinetur, non esse redditurum. A circumstantiis igitur pendet, quando actiones sint faciendæ vel non. Eædem enim actiones, quæ in aliquibus circumstantiis sunt faciendæ, in aliis circumstantiis non sunt faciendæ.

8. Non eadem igitur omnibus esse tribuenda, neque patri omnia, quemadmodum neque Jovi omnia immolantur, non obscurum est. Quoniam autem alia atque alia parentibus et fratribus et sodalibus et bene meritis debentur, sua cuique et accommodata sunt tribuenda. Atque ita sane homines facere videntur. Ad nuptias enim cognatos vocant; nam cum hi genus habeant commune, erunt quoque quæ in hoc versantur actiones communes. Atque ob eamdem causam existimant, cognatos maxime funeribus et parentalibus interesse oportere.

9. Videntur autem filii parentibus maxime res ad victum necessarias suppeditare debere, tanquam debitores, pulchriusque est iis per quos sumus, quam nobis ipsis in his rebus opitulari. Præterea parentibus honos ut diis immortalibus est habendus, sed non omnis parentibus. Nam nec patri idem qui matri debetur. Neque vero sapiente aut imperatore dignus honos, sed paternus, itemque matri maternus. Omni autem ætate grandiori pro ætate honos tribuendus est, ut ei assurgamus; ut de sede et accubatione honoratiore decedamus, et cetera alia præstemus. Sodalibus autem et fratribus inter ipsos orationis libertas omniumque rerum communitas dari debet. Postremo ut cognatis, tribulibus, civibus ceterisque omnibus suum cuique jus suumque honorem tribuamus, danda opera est; conferendaque sunt inter se et perpendenda quæ cuique insunt, ex necessitudine et virtute vel usu.

10. Ac de iis quidem qui ejusdem generis et sanguinis sunt, facilius judicari potest. De iis autem quorum nulla communio sanguinis est, difficilius. Non tamen idcirco desistendum est, sed inter se, quoad ejus fieri possit, distinguendi ac discernendi sunt.

8. Soluta tertia dubitatione respondet Aristoteles *primæ dubitationi*, in qua quærebatur, utrum omnia tribuenda sint patri. Respondet Aristoteles negative. Sicut enim, licet Jupiter sit summus deorum, adhuc non omnia sacrificanda sunt Jovi, sed quædam inferioribus diis; unicuique autem sacrificari debet, quod est illi proportionatum ; — sic licet pater sit primus inter benefactores, adhuc non omnia tribuenda sunt patri, sed alia parentibus, alia fratribus, alia sodalibus, alia iis, a quibus beneficium acceperis, alia amicis; unicuique autem, quod est illi proportionatum. Ideo videmus, quod quia nuptiæ ordinantur ad propagandum genus, solent homines vocare ad nuptias consanguineos ortos ex eodem genere, quia hoc videtur illis proportionatum; ad quædam alia non vocant consanguineos, sed sodales et amicos.

9. Sed adhuc potest quæri, quænam sint proportionata parentibus, adeoque illis tribuenda a filiis; quæ sint præstanda senioribus; quæ sodalibus, amicis et fratribus. Dicendum, quod parentibus præcipue tribuenda sunt alimenta et honor. Ratio, cur præcipue debeantur alimenta, est, quia iis, a quibus acceperis esse, retribuere debes alimenta, per quæ sustententur in esse; sed filii acceperunt a parentibus esse : ergo etc. Ratio, cur debeatur honor, est, quia honor debetur illis, qui fuerunt maxime benefici; sed parentes fuerunt nobis maxime benefici, cum

cederint esse : ergo, etc. Non tamen omnem honorem debemus præbere parentibus, neque eumdem patri ac matri. Alius enim honor tribuendus est parentibus, alius magistratui, etc. Patri debemus honorem paternum, matri maternum etc. Senioribus tribuendus est honor, qui eorum ætati accommodatur, assurgendo, loco cedendo etc. Amicis et fratribus præstanda est confidentia ac communicatio omnium. Consanguineis, contribulibus ac civibus tribuenda sunt ea, quæ ipsis conveniunt ratione consanguinitatis, amicitiæ, virtutis, utilitatis etc.

10. Concludit Aristoteles, quod facile est statuere, quisnam sit præferendus, posito quod sint ejusdem generis. Manifestum est enim, quod ex consanguineis præferendus est, qui propinquiori gradu consanguinitatis nobis est conjunctus; ex virtute præditis præferendus est melior, etc. At difficile est determinare, quis sit præferendus ex iis, qui sunt diversi generis; ex. gr. præferendusne sit virtute praeditus, an consanguineus. Adhuc tamen enitendum est, ut id statuamus.

CAPUT III

DE DISSOLUTIONE AMICITIÆ, AC DE CAUSIS AC MODO TALIS DISSOLUTIONIS.

1. [3] Existit autem quæstio et dubitatio subdifficilis de distrahendis et dirimendis amicitiis, sitne alienatio disjunctioque ab iis, qui iidem non permanent qui fuerant, facienda. An discessionem et dissidium nasci inter eos quorum amicitiam utilitas aut jucunditas contraxit, cum utiles aut jucundi esse desierint, non sit absurdum? Illarum enim rerum erant amici; a quibus derelicti si jam desinant amare, non sit mirum.

2. Merito autem quis eum accuset, qui cum utili aut jucundo ad amandum ducatur, simulet se moribus et virtute ad hoc ipsum excitari. Nam quod initio diximus, plurimæ inter amicos dissensiones oriuntur, cum haud ita ut existimarunt sunt amici. Cum igitur aliquem sua fefellerit opinio, existimaritque se propter mores diligi, ille autem nihil agat hujusmodi, de se ipso queratur. Cum vero illius simulatione in errorem inductus ac deceptus fuerit, merito is accusandus est qui fefellit; tantoque magis quam qui nummos adulterant, quanto in re pretiosiore et cariore maleficium admittitur.

1. *Secunda proprietas amicitiæ* est, ut ex quibusdam causis sit dissolvenda. *Primo* igitur quæritur, utrum amicitia sit dissolvenda, cum alter amicorum non permanet talis, qualis erat, quando facta est amicitia cum illo, sed mutatus est in deterius. Respondet Aristoteles quod, si quis sit amicus alteri, propterea quod alter est illi jucundus vel utilis, si non remaneat amplius jucundus vel utilis, nullum est inconveniens, quod amicitia dissolvatur. Est enim rationabile, ut qui est amicus alicui non per se, sed ut tali, cum ille non remanet talis, non amplius sit amicus neque amplius diligat ipsum; sed unus erat amicus alteri non per se, sed ut utili vel jucundo : ergo, etc.

2. Sed ulterius quæritur : si, ut sæpe contingit, qui amabatur ut utilis vel ut jucundus, existimabat, se amari propter virtutem, quando dissolvitur amicitia, eo quod non remanet amplius jucundus neque utilis alteri, habetne justam causam conquerendi de illo altero? Dicendum quod, si quis se ipsum deceperit, existimans, se amari propter virtutem, cum alter hoc non simulaverit, sibi imputet, si est deceptus, adeoque non potest juste de altero conqueri; si vero alter simulaverit, se amare propter virtutem, cum amaret propter utilitatem vel delectationem, tum merito est accusandus, et multo etiam magis quam ii, qui pecuniam adulterant. Qui enim adulterat rem meliorem, magis peccat, quam qui adulterat rem minus bonam; sed amicitia est multo melior, quam pecunia : ergo, etc.

3. Sed si eum in amicitiam receperit ut virum bonum, malus autem evaserit aut evasisse videatur, utrum etiam nunc amandus est, an hoc fieri non potest? Siquidem non omnis res amabilis est, sed ea demum quæ bona est. Neque vero quisquam vitiosus est diligendus, neque diligi debet; non enim oportet rerum malarum studio atque amore teneri, neque improbi hominis similem effici. Supra autem dictum est, simili amicum esse simile.

4. Utrum igitur statim discindendæ sunt amicitiæ, an non cum omnibus, sed cum iis quorum improbitas insanabilis est? Iis autem qui corrigi possunt, auxilium ferendum est, multo magis ad mores quam ad fortunas et facultates, quanto hoc melius amicitiæque convenientius est. Videatur autem is qui sese a tali amico disjungit, nihil absurdi facere. Non enim huic aut tali amicus erat; quoniam igitur eum immutatum restituere ac servare non potest, sese ab eo semovet ac segregat.

3. Rursus inquiritur : si quis faciat amicitiam cum altero ut bono, diligens

ipsum ratione virtutis, si ille mutetur in malum vel cognoscatur ut malus, debetne permanere in amicitia? Respondet Aristoteles impossibile esse, ut is permaneat in eadem amicitia cum illo. Ratio est, quia amabat illum ut bonum; ergo cum non remanet bonus, non remanet amabilis; ergo non potest alter perseverare in amicitia, qua amet illum ut bonum. — Addit neque decere, ut vir probus habeat amicum pravum. Neque enim oportet esse amatorem pravorum, immo amare virum pravum est quid simile pravitati; et cum amicitia fundetur in similitudine, quo pacto potest quis esse amicus hominis pravi, nisi sit pravus?

4. Debetne igitur quis statim ac amicus evaserit pravus, dissolvere amicitiam? Dicendum, quod tum solum debet dissolvere amicitiam, cum alter ita evaserit pravus, ut sit insanabilis a sua pravitate; si vero videatur sanabilis, non debet amicus statim dissolvere amicitiam, sed debet adhibita curatione conari, ut ipsum reducat ad sanitatem. Si enim ferendum est auxilium amico laboranti in pecuniis, quanto magis auxilium ferendum est eidem, si laboret in moribus, præsertim cum finis amicitiæ sit virtus, non pecunia. Neque vero est absurdum, ut cum amicus mutatur ex bono in pravum, dissolvatur amicitia. Amicitia enim non potest contrahi cum pravo, sed cum probo ut probo.

5. Sed si hic idem qui fuit maneat, alter autem longe melior fiat multoque virtute antecellat, utrum etiam nunc amico utendum est, an hoc fieri non potest? Quod certe in magna distantia maxime perspicere licet, ut in iis amicitiis quæ a pueritia constitutæ sunt. Si enim alter animo et cogitatione puer maneat, alter vir sit quam optimus et præstantissimus, qui fieri potest, ut sint amici qui neque eadem probent neque eisdem aut delectentur aut offendantur? Nam neque hæc in eorum altero erga alterum inerunt. At sine his fieri non posse ut sint amici, dicebamus; una enim vivere non possunt. Sed de his jam dictum est.

6. Utrum igitur non alio in eum animo esse debet quam si nunquam ei amicus fuisset, an vero præteritæ consuetudinis memoria conservanda est, et quemadmodum amicis potius quam alienis gratificari putamus oportere, ita et iis quibuscum multus aliquando nobis usus intercessit, aliquid concedendum est propter amicitiam pristinam, cum præsertim insignis aut immoderata improbitas dissidii causam non præbuerit?

5. Quæritur adhuc : si alter amicorum remaneat talis, qualis erat, cum contracta est amicitia, alter ita in virtute proficiat, ut jam sit illi valde dissimilis in virtute, debetne conservare amicitiam cum illo? Respondet Aristoteles, impossibile esse, ut remaneat amicus. — Probatur, quia est impossibile, ut duo remaneant amici, si alter remanserit, qualis erat, alter ita profecerit, ut evaserit valde dissimilis illi; ex. gr., si duo contraxerint amicitiam a pueritia, et eorum alter retinuerit mores pueriles, alter in optimum virum evaserit, non possunt remanere amici, cum non iisdem delectentur ac doleant, sit autem impossibile, ut sint amici, qui non iisdem delectantur ac dolent, siquidem eo ipso non possunt convivere; sed in casu posito alter remaneret, qualis erat, alter valde in virtute proficeret, adeoque evaderent valde distantes ac dissimiles : ergo non possent retinere amicitiam.

6. Demum quæritur an, quando amicitia esset dissolvenda, deberet alter non secus se habere cum altero, ac si nunquam fuisset illi amicus. Respondet Aristoteles, quod deberet retinere memoriam præteritæ amicitiæ, et quod sicut arbitramur, gratificandum esse magis amicis quam non amicis, sic aliquid plus tribuendum esset ei, qui aliquando fuisset amicus, quam aliis, qui nunquam fuerunt amici, nisi tamen amicitia dissoluta sit propter ingentem pravitatem. Tum enim ita agendum est, ac si nunquam inter ipsos amicitia fuisset.

CAPUT IV

DE TRIBUS EFFECTIBUS AMICITIÆ, QUI SUNT BENEFICENTIA, BENEVOLENTIA ET CONCORDIA ; ET OSTENDITUR, VIRUM PROBUM ESSE SIBI IPSI BENEFICUM, BENEVOLUM ET CONCORDEM, IMPROBUM E CONVERSO

1. [4] Ea autem quæ in amicitia ab amicis in amicos conferri solent, et quibus amicitiæ terminantur ac circumscribuntur, ex iis quæ sibi ipsi quisque exoptat ac tribuit, videntur fluxisse. Eum enim amicum esse ponunt, qui et amicum bonis ornatum esse cupit, et ornat ipse quam plurimis, vel iis quæ re vera talia sunt vel iis quæ bonorum speciem quamdam præ se ferunt, illius causa. Aut eum qui amicum velit esse et vivere ipsius causa, quemadmodum matres erga filios affectæ sunt, et amici ii inter quos aliqua offensiuncula nata est. Alii amicum

eum esse volunt qui una ætatem agit eamdemque vitæ degendæ rationem instituit et eadem studia sequitur, aut eum qui pari dolore parique lætitia atque amicus afficitur; quod quidem et matribus accidit maxime.

Hactenus Aristoteles egit de proprietatibus amicitiæ; jam agit de effectibus ejusdem. *Primo* ergo, enumerat tres effectus amicitiæ, qui sunt beneficentia, benevolentia et concordia; *secundo* ostendit, virum probum esse sibi ipsi beneficum, benevolum et concordem; *tertio* demum probat, improbum nec esse sibi beneficum nec benevolum nec concordem.

1. *Quoad primum :* effectus amicitiæ est, ut amicus ita se habeat ad amicum, sicut ad se ipsum; et quia videtur unusquisque esse sibi ipsi beneficus, benevolus et concors, ideo tres videntur præcipui effectus amicitiæ : beneficentia, benevolentia et concordia. *Primo* igitur, existimant homines communiter, amicum esse eum, qui vult et facit amico bona vel quæ existimat bona, gratia ipsius; sed velle et facere alteri bona gratia ipsius, est esse beneficum : ergo existimant, amicum debere esse beneficum. *Secundo* censent, amicum optare et velle, ut amicus sit, vivat ac bene se habeat, eo pacto, quo matres volunt hæc filiis, et amici, qui propter aliquam offensiunculam pro aliquo tempore non agunt cum amicis, adhuc optant, illos vivere ac bene se habere; sed velle, ut alter bene se habeat, est esse benevolum illi : ergo existimant, amicum debere esse benevolum amico. *Tertio* existimant, amicum esse eum, qui convivit amico atque eadem eligit, et simul cum illo delectatur et dolet, eo pacto, quo matres gaudent, dum vident filios gaudentes, dolent, dum vident filios dolentes; sed ita convivere alteri, ut eadem appetamus atque iisdem gaudeamus et doleamus, est esse concordem : ergo communiter homines censent, amicum debere esse concordem amico, adeoque ex communi opinione tres sunt effectus amicitiæ: beneficentia, benevolentia et concordia.

2. Horum autem aliquo amicitiam definiunt. Atqui unumquidque horum in viro bono inest erga se ipsum, in ceteris autem qua sese tales esse existimant. Consentaneum est enim, virtutem et virum bonum unicuique rei esse mensuram, quemadmodum supra diximus.

3. Hic enim secum ipse sentit, eademque non una aliqua animi parte sed toto animo totoque pectore expetit; vultque ea sibi evenire quæ et vere bona sunt et talia videntur; ea denique ipsa agit. Viri enim boni est in eo quod vere bonum est omni contentione elaborare, idque sua ipsius causa, nimirum ejus animi partis gratia in qua cogitandi vis inest, quæ unusquisque nostrum videtur esse.

4. Vult præterea sese vivere et salvum esse, maximeque hanc partem qua sapit et prudenter sentit. Viro bono enim bonum est esse. Sibi autem quisque bene vult evenire. Sed nullus est qui, si alius quam qui prius erat effectus sit, optet id in quod commutatus sit bonis omnibus abundare. Obtinet enim nunc quoque Deus verum bonum, ita tamen ut sit id quod est, quidquid tandem sit. Non immerito autem id quod in nobis intelligit, unusquisque nostrum esse videatur, aut maxime.

5. Tum vero is qui talis est, secum habitare secumque vult vivere. Id enim libenter facit. Nam et rerum actarum memoria ei est jucunda et spes futurarum bona; talis autem est et jucunda. Præterea rerum plurimarum perceptione et cognitione mens ejus abundat; doletque et lætatur una secum maxime. Nam omni ex parte idem ei molestum est idemque jucundum, neque alias aliud, cum (pene dicam) nihil agat cujus eum pœnitere possit.

6. Quoniam igitur hæc singula in viro bono insunt erga se ipsum, estque sic animatus in amicum ut in se ipsum (amicus enim alter ipse), efficitur ex his ut amicitia quoque aliquid horum esse, iique in quibus hæc insunt amici esse videantur.

7. Utrum autem cuique erga se ipsum amicitia intercedere possit necne, in præsenti quærere omittamus. Sed certe primum hac ratione cuique erga se ipsum amicitia esse videatur, qua unusquisque nostrum duo sumus aut plura, ex iis quæ supra diximus. Deinde quia amicitia nimia et immoderata ei amicitiæ, quæ cuique secum est, similis esse dici solet.

2. *Quoad secundum :* ideo amicus debet esse beneficus, benevolus et concors, quia cum debeat esse probus (dictum est enim, quod vera amicitia datur solum inter probos), debet ita se habere ad amicum, sicut vir probus se habet ad se ipsum; sed vir probus est maxime sibi ipsi beneficus, benevolus et concors; alii vero, qui non sunt probi, eatenus sunt sibi benefici, etc., quatenus sibi videntur probi, adeoque probitas vera vel apparens est mensura beneficentiæ, benevolentiæ et concordiæ, quam unusquisque habet ad se ipsum : ergo, etc. — Ut hæc melius explicentur, ostendendum est, quo pacto vir probus sit sibi ipsi maxime benevolus, concors et beneficus.

3. *Primo*, vir probus est maxime erga se ipsum beneficus. Ille enim est sibi maxime beneficus, qui quia sibi ipsi consentit, vult et operatur sibi bona vera et apparentia gratia sui; sed probus vult sibi vera bona, hoc est bona honesta, et bona apparentia, quia hæc eadem, quæ vere sunt bona, viro probo apparent bona, et prætcrea illa operatur; est enim proprium viri probi bene et honeste operari et gratia sui ipsius, hoc est gratia intellectus, qui principaliter est homo: ergo, etc.

4. *Secundo*, vir probus est maxime sibi ipsi benevolus. Ille enim est benevolus sibi, qui vult se salvum esse et vivere ac bene se habere secundum id, quod præcipue est ipse; sed vir probus vult se salvum esse ac vivere in actu secundo, ac bene se habere secundum partem intellectivam, quæ est capax sapientiæ et quæ principaliter est homo: ergo, etc. — Addit Aristoteles, quod qui amat se, eo ipso vult se conservari et sic habere alia bona; nemo autem curat, ut si ipse non conservetur, sed mutetur in alium, qui ponatur loco illius, ille alius habeat bona. Ex entibus porro nullum magis remanet semper idem quam Deus, quippe cui idem est esse ac omnia bona esse et bene se habere; siquidem Deus est totum suum bonum.

5. *Tertio*, vir probus est maxime concors sibi ipsi. Ille enim est sibi concors, qui libenter ac delectabiliter degit secum, et secundum omnes partes sui iisdem delectatur ac dolet, neque ita se habet, ut postquam delectatus est aliquo, mox per pœnitentiam doleat ac nolit id factum; sed vir probus libenter degit secum redeundo ad cor suum, ac delectabiliter cogitat de vita præterita bene acta ac de futura, in qua sperat felicitatem; delectatur etiam contemplatione præsenti, qua dicit sibi ipsi multa jucundissima; præterea cum habeat partem sensitivam parentem rationi, de iisdem delectatur secundum partem sensitivam et rationalem, vel saltem non vehementer pars sensitiva repugnat rationi; et cum recte agat, non pœnitet ipsum eorum, quæ facit: ergo, etc.

6. Sicut igitur vir probus est sibi ipsi beneficus, benevolus et concors, sic est etiam amico beneficus, benevolus et concors, cum existimet amicum alterum se; et quia ita est affectus ad amicum, sicut ad se ipsum, ideo est amicus.

7. Quæritur, an possit idem esse proprie amicus sibi ipsi. Respondet Aristoteles quod, cum idem sit sibi ipsi summe beneficus, benevolus et concors, nihil refert quærere, an sit dicendus proprie amicus vel non, eo quod amicitia sit ad alterum. Adhuc enim amicitia ad alterum est, qua quis ita se habet ad alterum secundum beneficentiam, benevolentiam et concordiam, sicut ad se ipsum. Quo autem amicitia magis quoad hæc tria assimilatur modo, quo quis se habet ad se ipsum, eo est major et perfectior.

8. Videntur autem ea quæ a nobis dicta sunt, etiam in vulgo inesse, quamvis improbo. Num igitur qua sibi ipsi placet et arbitratur se bonum esse, hac parte eorum est particeps? Nam in eorum profecto qui valde vitiosi et scelerati sunt nemine insunt; quin ne videntur quidem inesse. Nec fere in ullo vitioso;

9. * semper enim secum pugnant ac dissident; aliaque concupiscunt, alia volunt, ut incontinentes. Iis enim spretis quæ sibi bona esse opinantur, jucunda sequuntur, et quæ sunt damnosa sumunt. Alii propter ignaviam ac desidiam ab earum rerum quas sibi optimas esse ducunt actione longe se removent.

10. Jam qui multa et atrocia facinora admiserunt, propter improbitatem vitam oderunt ac fugiunt, sibique manus afferunt.

11. Et vitiosi homines atque improbi quærunt quibuscum dies totos traducant, se ipsos autem fugiunt. Multa enim gravia atque horrenda recordantur, taliaque altera cum soli sunt exspectant; tantisper autem dum cum aliis sunt, obliviscuntur. Et cum sit nihil in eis amabile, nullo erga se amoris affectu commoventur. Neque igitur qui tales sunt, secum una lætantur, neque secum pari dolore afficiuntur. In eorum enim animo discordiæ et seditiones concitantur; et altera pars propter improbitatem, quia in quibusdam rebus reprimitur, discruciatur, altera voluptate afficitur; et huc altera, illuc trahit altera, tanquam eum divellentes ac distrahentes. Quodsi fieri non potest ut quis simul doleat ac lætetur, at certe paulo post, quod lætatus sit, mærore conficitur, nolitque hæc sibi voluptatem attulisse. Malos enim assidue actionum suarum pœnitet. Non videtur igitur homo malus ne in se ipsum quidem amico esse animo, quia nihil habet amabile. Quod si ita affectum esse valde est miserum, acerrima contentione fugienda improbitas est, operaque cuique danda ut sit bonus. Sic enim et amico in se ipsum erit animo, et aliis poterit amicus esse.

8. *Quoad tertium*: licet etiam aliqui pravi videantur esse sibi ipsis benefici, benevoli et concordes, adhuc eatenus solum participant aliqualiter hæc, quate-

nus sibi videntur probi; et quia vehementer pravi non videntur sibi ipsis probi, ideo vehementer pravi non sunt sibi ipsis benefici, benevoli et concordes. Imo quia raro accidit, ut vir pravus videatur sibi bonus, ideo raro accidit, ut vir pravus sit sibi beneficus, benevolus et concors.

9. *Primo* igitur, vir pravus non est beneficus sibi ipsi. Ille enim est sibi beneficus, qui non solum cupit, sed vult et facit sibi bona, quæ cupit; sed licet pravus, ex. gr. incontinens velit sibi vera bona, hoc est bona honesta, adhuc cum sibi ipsi dissideat, victus passione anteponit jucunda nociva honestis, quæ sunt vera bona; timidus ex formidine atque inertia omittit facere ea, quæ sibi existimat optima : ergo, etc.

10. *Secundo,* pravus nec est sibi benevolus. Ille enim est sibi benevolus, qui vult sibi conservationem et vitam et delectatur sua vita illamque amat; sed qui valde nefanda egerunt, odio habent propriam vitam et aliquando etiam mortem sibi consciscunt : ergo, etc.

11. *Tertio,* pravus neque etiam est sibi concors. Ille enim est sibi concors, qui libenter ac delectabiliter versatur secum redeundo ad cor, atque iisdem secundum omnes sui partes delectatur ac dolet; sed vir pravus non libenter ac delectabiliter degit secum redeundo ad cor; cum enim redit ad seipsum, recordatur malorum, quæ gessit ac timet graviora mala, quæ illi imminent, ideoque fugit se ipsum ac libenter versatur cum aliis, seque effundit in exteriora, ut obliviscatur suorum malorum; præterea anima improbi est velut in quadam seditione, ideoque interdum dolet, pœnitet et abstinet a quibusdam malis, interdum pravitate lætatur ac in diversas partes trahitur, ac veluti divellitur a ratione et a sensu et etiam a contrariis passionibus : ergo, etc. Licet autem non possit eodem tempore eodem delectari et dolere, adhuc postquam nunc delectatus est aliquo, paulo post eodem dolet ac mæret de hoc ipso, quod fuerit delectatus, et nollet fuisse delectatus, ac sæpissime eum pœnitet ejus, quod fecit; ergo cum improbus nihil habeat amabile, non est amicabiliter affectus erga se ipsum. — Concludit Aristoteles, quod quia valde miserum est esse talem, qualem diximus esse improbum, totis viribus vitanda est pravitas et enitendum est, ut evadamus boni, ut sic amicabiliter afficiamur tum erga nos ipsos tum erga amicos.

CAPUT V

DE BENEVOLENTIA.

1. [5] Benevolentia autem similis est illa quidem amicitiæ, non tamen amicitia est. Nascitur enim benevolentia etiam erga ignotos; eaque obscura et occulta esse potest, amicitia non item. Atque hæc supra a nobis explicata sunt.

2. Sed nec amatio est; nam neque contentionem habet neque appetitionem; quæ duo amationem consequuntur. Præterea amatio cum vitæ consuetudine conjuncta est, benevolentia autem vel subito conciliari potest. Quemadmodum et in pugilibus aut gladiatoribus usu venit; benevoli enim eis fieri homines solent, eademque omnia quæ illi volunt exoptant; sed eos sua opera adjuvare aut sublevare nolint. Nam quemadmodum diximus, repentino quodam animi motu benevoli efficiuntur, neque admodum altas amor eorum radices agit.

Descendens jam Aristoteles ad agendum in particulari de tribus enumeratis effectibus amicitiæ et incipiens a benevolentia, *primo* ostendit, quod benevolentia differt tum ab amicitia, quæ consistit in habitu, tum ab amatione, quæ consistit in quadam passione; *secundo* probat, benevolentiam esse quoddam principium amicitiæ, non quidem ejus, quæ fundatur in utilitate vel delectabilitate, sed ejus, quæ fundatur in virtute.

1. *Quoad primum :* quod licet benevolentia sit similis amicitiæ, adhuc non sit amicitia per modum habitus, probatur; benevolentiam enim possumus habere etiam erga ignotos et ita, ut lateat eum, erga quem sumus benevoli; sed amicitiam non possumus habere erga ignotos et ita, ut lateat eos, erga quos sumus benevoli; debemus enim habere experientiam de virtute amici et amicitia consistit in mutuo amore non latente, ut dictum est lib. VIII, cap. II : ergo, etc.

2. Quod benevolentia non sit idem ac amatio per modum passionis, probatur dupliciter. *Primo,* benevolentia est simplex actus voluntatis ac non includit distensionem animi ac quamdam passionem in appetitu sensitivo; sed amatio hæc includit vel trahit, adeoque non est

simplex motus animi : ergo, etc. *Secundo*, amatio non fit nisi ex quadam consuetudine; non enim aliquis repente habet affectum amationis, qui, cum sit vehemens, paulatim crescit ; sed benevolentia fit etiam repente, ideoque spectatores aliquando repente evadunt benevoli erga certantes in theatro ac volunt illis bona, licet ex levitate dilectionis nihil facerent pro ipsis : ergo, etc.

3. Benevolentia igitur principium amicitiæ videtur esse, quemadmodum et amoris ea quæ aspectu gignitur voluptas. Nemo enim amore capitur, qui non fuerit ante forma specieque delectatus; nec tamen is qui specie delectatur, continuo amat, sed tum cum et absentem desiderat et præsentiam concupiscit. Sic igitur nec fieri potest ut inter se sint ulli amici, nisi ante fuerint inter se benevoli. At benevoli non continuo inter se amant. Volunt enim duntaxat eos bonis augeri atque ornari, quibus sunt benevoli; sed eos nec opera sua adjuvare nec quidquam laboris aut molestiæ eorum causa suscipere velint. Itaque recte quis, translatione sermonis usus, eam dixerit esse amicitiam otiosam, accessione temporis autem et consuetudine adhibita fieri amicitiam,

4. * non eam quæ utilitatis aut jucunditatis causa constituatur. Nam ne benevolentia quidem propter hæc conciliatur. Is enim qui beneficium ab altero accepit, si ob illius erga se liberalitatem ei benevolentiam præstat, jure et merito præstat. Qui vero alicui res secundas exoptat, sperans se illius beneficio locupletem et copiosum futurum, non in illum sed in se ipsum potius benevolo esse animo videtur, quemadmodum nec amicus dicendus est si propter utilitatem aliquam eum colat. In summa propter virtutem et bonitatem quandam conciliatur benevolentia, cum præ se fert aliquis aut honestatis aut fortitudinis aut alicujus hujusmodi virtutis speciem, quemadmodum et in pugilibus aut cursoribus et aliis hujusmodi fieri solere diximus.

3. *Quoad secundum :* licet benevolentia non sit amicitia, adhuc est principium amicitiæ. — Explicatur ; ad hoc, ut quis capiatur amore alicujus, debet delectari pulchritudine illius; nisi enim delectaretur, non caperetur amore. Adhuc tamen non eo ipso, quod aliquis delectetur pulchritudine alicujus, capitur amore illius, sed ad hoc, ut sit captus amore, requiritur, ut affectet ac desideret ejus præsentiam : ergo delectatio de pulchritudine alicujus non est amatio, sed est principium amationis. Proportionaliter est impossibile, ut quis evadat amicus alicujus, nisi ante sit benevolus illi, eo pacto, quo spectatores fiunt benevoli certantibus. Adhuc tamen non eo ipso, quod quis sit benevolus alteri, est amicus illius. Benevolentia enim aliquando est ita debilis, ut quis nihil ageret neque ullam molestiam susciperet pro eo, erga quem est benevolus; ergo benevolentia non est amicitia, potest tamen dici principium amicitiæ ; potest etiam asseri, quod benevolentia, si diuturnitate et consuetudine stabiliatur et perficiatur, evadit in amicitiam.

4. Sed potest quæri, cujus amicitiæ benevolentia sit principium. Dicendum, quod benevolentia non est principium amicitiæ fundatæ in utilitate vel delectatione, sed solius amicitiæ fundatæ in virtute. — Probatur; benevolentia enim est principium illius amicitiæ, in qua locum habet, non autem illius, in qua locum non habet ; sed benevolentia non habet locum neque in amicitia fundata in delectatione neque in amicitia fundata in utilitate, sed solum in amicitia fundata in virtute : ergo, etc. — Probatur minor ; qui enim amat aliquem ut sibi delectabilem, vult sibi bonum delectationis ex amico, non autem vult bonum amico, imo aliquando vult amicum dare sibi delectationem, licet hoc redundet in malum amici ; ergo in amicitia delectabili non habet locum benevolentia. Proportionaliter licet qui accepit ab altero beneficium et ideo amat illum, sit benevolus benefactori, adhuc qui vult alteri prosperitatem, ut ipse consequatur aliquod emolumentum ex prosperitate ipsius, vere non est benevolus illi sed sibi, cum vere non velit bona illi sed sibi ; ergo neque in amicitia fundata in delectatione neque in amicitia fundata in utilitate habet locum benevolentia ; habet igitur locum tantummodo in amicitia fundata in virtute. Benevolentia enim est, per quam quia quis apparet bonus, puta fortis aut pulcher, etc., ideo complacemus de ipso et volumus illi bona, eo pacto, quo quia spectator complacet de certante, incipit esse illi benevolus atque optare bonum victoriæ.

CAPUT VI

DE CONCORDIA.

1. [6] Jam vero et concordia ad amicitiam videtur pertinere. Quocirca non est opinionum consensus ; hoc enim etiam in iis inesse potest qui inter se sunt ignoti.

2. Neque concordes eos esse dicimus qui de re aliqua, quæcumque sit, idem sentiunt, ut eos quorum una est de rebus cœlestibus sententia. Non enim ad amicitiam pertinet his de rebus concordes esse.

3. Sed civitates concordes esse dicuntur, cum de iis quæ sibi conducunt, unum sentiunt eademque consilia capiunt, et quæ communi consensu fuerunt approbata, exsequuntur ac transigunt. In iis igitur rebus quæ sub actionem veniunt, concordia versatur, atque harum in iis quæ magnitudine excellunt, et quæ contingere possunt vel utrisque vel omnibus. Exempli gratia, concordes sunt civitates, cum placet civibus omnibus eligi magistratus, aut belli societatem cum Lacedæmoniis iniri, aut Pittacum præesse civitati, quod idem etiam ipse velit. Cum vero se ipsum uterque vult præfici, ut illi in Phœnissis, seditionem inter se concitant. Non est enim concordes esse, duos unum et idem sentire, quidquid illud sit, sed idem in eodem, exempli causa, cum et populus et viri boni optimates præesse civitati volunt; sic enim omnes id quod expetunt consequuntur.

4. Concordia autem, quemadmodum et dicitur, civilis amicitia videtur esse. Versatur enim in iis quæ rei publicæ conducunt, quæque ad usum vitæ pertinent.

Agit deinde Aristoteles de concordia, ac *primo* examinat, quid sit et circa quam materiam versetur; *secundo* ostendit, concordiam dari solum inter bonos, non autem inter malos.

1. *Quoad primum :* aliqui putant, concordiam consistere in hoc, quod aliqui conveniant in eadem opinione. Sed contra est quia concordia datur solum inter amicos et notos; sed etiam ignoti possunt convenire in eadem opinione : ergo, etc.

2. Sed jam quæritur, circa quam materiam versetur concordia. Primo, non videtur versari circa speculabilia. Concordia enim spectat ad amicitiam ; sed non spectat ad amicitiam, quod aliqui consentiant in opinionibus speculativis circa cœlestia ex. gr. : ergo, etc.

3. Videtur igitur concordia versari circa operabilia communia. Qui enim in civitatibus conveniunt in hoc, quod quædam sunt communiter facienda, et illa eligunt atque agunt, illi dicuntur concordes. Præsertim vero concordia consistit in hoc, quod aliqui conveniant in electione quorumdam, quæ sunt alicujus momenti et quæ spectant ad omnes. Ex. gr. civitates dicuntur concordes, cum omnibus videtur, magistratus esse eligendos, aut societatem cum Spartanis ineundam, aut Pittaco demandandum magistratum, si etiam ipse consentiat in electionem sui. Ratio est, quia tum conveniunt in electione rerum magni momenti et quæ ad omnes communiter spectant. Cum vero duo vel plures non conveniunt in deferendo magistratu eidem, sed uterque vult se eligi in magistratum, tum sunt discordes et fit seditio, ut accidit in Phœnissis. Neque enim sunt concordes duo, qui conveniunt in volendo magistratu vel alio bono sibi ipsis; imo ex hoc ipso, quod aliqui conveniant in volendis aliquibus bonis sibi ipsis, causantur omnes discordiæ ; sed tum sunt concordes, cum conveniunt in volendo idem eidem; ex. gr. concordes in civitate sunt, quando tum populus tum meliores conveniunt in deferendo imperium optimatibus. Tum enim per hoc, quod imperium optimatibus deferatur, omnes voti compotes fiunt.

4. Ex eo, quod concordia versetur circa utilia communiter et etiam amicitia civilis versetur circa utilia communiter, videtur, quod amicitia civilis sit quædam concordia. Tum enim cives dicuntur amice versari, cum conveniunt in electionibus communibus.

5. Inest autem concordia talis in viris bonis. Hi enim et secum ipsi concordant et inter se, cum in iisdem (pene dicam) consiliis et factis versentur ac perseverent. Talium enim virorum eædem manent voluntates, neque instar Euripi fluunt et refluunt. Iidem tum ea quæ justa, tum ea quæ utilia sunt, volunt. Horum autem cupiditate etiam communiter affecti sunt. Mali autem concordes esse non possunt nisi parum admodum (quemadmodum nec facile amici esse possunt), cum in rebus utilibus quidem superiora omnia habere velint, in sumptibus autem faciendis muneribusque publicis obeundis ac sustinendis vinci se facile patiantur. At ubi sibi ipsi quisque eadem concupiscit, in eum qui sibi proximus est inquirit, eumque arcet et prohibet. Res communis enim interit, dum eam nemo tuetur neque conservat. Accidit ergo eis ut discordiis et seditionibus inter se conflictentur, dum alter alteri necessitatem imponit, ipsi autem quæ justa sunt pro sua virili parte facere nolunt.

5. *Quoad secundum :* concordia datur inter bonos nec potest dari inter pravos. Ratio, cur concordia detur inter bonos, est, quia inter eos datur concordia, qui conveniunt in volendis utilibus et justis et in tali voluntate sunt stabiles, ita ut non mutent propositum nec fluant ac refluant ex una voluntate in aliam ad mo-

dum Euripi; sed boni consentiunt tum sibi ipsis tum aliis bonis in volendis utilibus ac justis, et sunt stabiles in tali voluntate: ergo, etc. Ratio, cur improbi non possint esse concordes et amici nisi brevi tempore, est, quia improbi nolunt justa, sed volunt sibi ex utilibus plus quam illis debeatur, ex ministeriis aliisque fugiendis minus, quam ipsis debeatur: dum vero singuli eorum volunt sibi plus ex bonis ac minus ex malis, scrutantur, quo pacto impediant alios, ne adipiscantur id, quod ipsi cupiunt; ergo quandoquidem non conveniunt in appetendo justo, quod est commune bonum, perit inter eos concordia, et versantur in perpetua quadam seditione, dum unus urget alium ad hoc, ut reddat, quod ipsi debetur, ipse vero non vult aliis tribuere, quod debetur ipsis.

CAPUT VII

DE BENEFICENTIA; ET CUR QUI BENEFICIA CONTULERUNT, MAGIS AMENT EOS, QUIBUS BENEFICIA CONTULERUNT, QUAM AB IIS REDAMENTUR.

1. [7] Benefici autem eos de quibus bene meriti sunt vehementius amare videntur, quam ii qui beneficium acceperunt, bene de se meritos; ejusque rei, quasi præter rationem et opinionem omnium fiat, ratio quæritur.

2. Eo igitur fieri plerisque videtur, quod illi debent, his debetur. Quemadmodum itaque in rebus mutuis debitores suis creditoribus interitum exoptant, at iis qui mutuum dederunt, debitorum salus etiam curæ est, sic et eos qui de aliquibus bene meriti sunt, eorum qui beneficium acceperunt incolumitatis studiosos esse, tanquam beneficii gratiam consecuturos; illos autem de gratia referenda non magnopere laborare. Atque hæc fortassis eos loqui dicat Epicharmus ex hominum improbitate spectantes. Verumtamen ab humano ingenio non abhorrent Nam magna pars hominum beneficii immemor est, mavultque beneficium accipere quam dare.

3 Verum hujus rei causa a natura potius repetenda est, neque ulla ex parte eorum qui pecuniam mutuam dederunt rationi similis est. Non enim amant hi suos debitores, sed salvos esse volunt, ut suum recuperent. Qui autem beneficium contulerunt, amant et diligunt eos quos beneficio affecerunt, etiam si neque in præsenti ulla in re sibi sint utiles neque sint postea futuri.

1. Agit demum Aristoteles de beneficentia ac circa eam proponit quæstionem, cur benefactores magis ament eos, quibus contulerunt beneficia, quam ab iis redamentur. Ratio dubitandi est, quia qui acceperunt beneficia, tenentur ex gratitudine diligere eos, a quibus acceperunt beneficia; qui vero contulerunt beneficia, non tenentur diligere eos, quibus beneficia contulerunt: ergo rationabile videtur, ut qui beneficia acceperunt, magis ament suos benefactores, quam ab iis amentur.

2. Aliqui dicunt, rationem esse, quia connaturale est, ut debitor non amet eum, cui debet, imo potius nollet eum esse. Ita videmus quod, qui acceperunt mutuum, adeoque debent creditori reddere mutuum, non amant creditores, sed nollent illos esse. E converso creditores videntur amare debitores, cum velint illos esse et conservari, et curam etiam adhibeant, ut conserventur; sed qui contulit beneficium, est creditor, qui beneficium accepit, est debitor: ergo etc. Hanc rationem attulit Epicharmus respiciens ad malitiam hominum. Videntur enim homines ex quadam malitia naturæ libentius accipere, quam conferre beneficia.

3. Sed contra hanc rationem est; nam creditores non amant debitores, sed solum volunt illos conservari ac vivere, ut possint ab ipsis recipere mutuum; sed qui contulerunt beneficia, vere diligunt illos, quibus contulerunt beneficia, et volunt illis bona, etiamsi nullam ab iis sperent utilitatem: ergo ratio allata non solvit quæstionem. Quærimus enim, cur, qui beneficia contulerunt, vere diligant eos, quibus beneficia contulerunt, imo magis diligant, quam ab iis diligantur.

4. Quod et in artificibus usu venit; amat enim suum quisque opus vehementius quam ab opere suo amaretur, si ex inanimo fieret animatum. Atque hoc in poetis fortasse maxime contingit, hi enim sua poemata supra modum amant, affectum in ea tanquam in liberos induti paternum. Non admodum huic dissimilis est beneficiorum ratio. Id enim quod beneficio affectum est, eorum qui beneficium dederunt opus est. Hoc igitur illis carius est quam operi is qui opus effecit. Hujus rei causa est quod esse omnibus optabile et amabile est. Functione autem muneris sumus, eo nimirum quod vivamus et aliquid agamus. Qui opus effecit igitur, re et functione muneris quodam modo est. Ergo suum cuique opus carum est, quia et esse ei carum est. Est autem hoc naturale; quæ res enim potestate est, hanc opus functione muneris et re indicat ac declarat.

5. Præterea homini bene de altero merito pulchrum et honestum est id quod ex actione

est, ita ut eo in quo hoc inest delectetur; ei autem qui beneficium accepit, nihil honesti in eo qui bene meritus est inest; sed si quid est, emolumentum est. At hoc minus jucundum minusque amabile est.

6. Affert porro præsentis quidem rei usus ac functio voluptatem, futuræ autem spes, præteritæ vero memoria. Omnium autem rerum ea jucundissima est quæ usu et functione est, itemque amabilissima. Ei igitur qui beneficium contulit, manet opus; honestum enim diuturna res est. Ei autem qui accepit, utilitas celeriter evanescit.

7. Et rerum quidem honestarum memoria jucunda, utilium autem non admodum, aut certe minus. Contra se res habere videtur in spe seu exspectatione.

4. Rejecta hac ratione affert Aristoteles alias quatuor rationes hujus rei. *Prima* igitur *ratio* est: omnis artifex magis amat suum opus, quam ab opere amaretur, si opus haberet animam et intellectum, ut videre est præsertim in poetis, qui valde amant sua poemata ad eum fere modum, quo patres amant filios; sed qui beneficia alteri contulerunt, considerant beneficio affectum ut opus ipsorum : ergo etc. Ratio, cur unusquisque amet suum opus, est, quia unusquisque appetit esse actu et vivere actu; sed actu sumus ac vivimus per operationem : ergo unusquisque amat suam operationem, quasi suum esse et suum vivere; ergo opus, cum sit operatio ejus, qui facit, est quoddam esse ejus; ergo non est mirum, si amat suum opus tanquam quoddam suum esse actuale, per quod declaratur ac reducitur in actum potentia agentis.

5. *Secunda ratio* est : unusquisque amat suum bonum eoque delectatur ac tanto magis, quanto bonum est majus; sed hoc, quod est *contulisse beneficium alteri*, est bonum honestum ejus, qui contulit, hoc quod est *accepisse beneficium ab altero*, non est bonum honestum ejus, qui accepit, sed solum est bonum utile, quod est multo minus bono honesto: ergo qui beneficium contulit alteri, tanto magis amat beneficium collatum de eoque lætatur, quam is, qui accepit, amet beneficium acceptum, quanto bonum honestum est majus ac delectabilius utili; ergo cum benefactor magis amet beneficium collatum, quam is, qui beneficium accepit, amet beneficium acceptum, benefactor magis amat eum, in quo videt beneficium, quam is, qui beneficium accepit, amet eum, a quo beneficium accepit.

6. Confirmatur, quia licet sit delectabilis tum actus, quo fruimur bono præsenti, tum memoria boni præteriti, tum spes boni futuri, adhuc actus, quo fruimur bono præsenti, est multo delectabilior memoria boni præteriti ac spe boni futuri; sed benefactor delectatur honestate beneficii collati, ut bono præsenti; bonum enim honestum est permanens ac non transit cum actione; qui vero beneficium accepit, delectatur utilitate beneficii accepti ut præterita; nam utilitas non est permanens, sed cito transit; ergo multo magis qui contulit beneficium, delectatur de beneficio collato, quam qui accepit, de beneficio accepto; ergo etiam benefactor magis amat eum, in quo est bonum honestum beneficii collati, quam qui beneficium accepit, amet eum, in quo fuit utilitas beneficii accepti.

7. Confirmatur ulterius, quia memoria honestarum actionum, quas aliquis facit, est valde delectabilior memoria utilium, quæ quis accepit, cum e converso delectabilior sit spes et expectatio bonorum utilium quam bonorum honestorum; sed qui contulit beneficium, recordatur honestorum, quæ fecit; qui beneficium accepit, recordatur utilium, quæ accepit : ergo non est mirum, si memoria beneficii sit delectabilior ei, qui beneficium contulit, quam ei, qui accepit; ergo cum beneficium ut collatum sit delectabilius quam ut acceptum, etiam is, cui collatum est beneficium, est amabilior eo, qui contulit beneficium.

8. Præterea, amatio affectioni similis est, amari autem perpessioni. Eos igitur qui in actione sunt superiores, et amare, et ea quæ amicitiæ propria sunt, comitantur.

9. Præterea, omnes ea quæ magno labore consecuti sunt, magis amplectuntur, ut et pecunias qui quæsierunt quam qui ab aliis acceperunt. Et accipere quidem beneficium minime laboriosum videtur esse, conferre autem difficile atque operosum. Atque ob hanc causam et matres liberorum sunt patribus amantiores; nam et laboriosior partus est, et sciunt certius suos esse. Atque hoc etiam ad beneficos ac commodari posse videatur.

8. *Tertia ratio* est : qui comparatur ad alterum sicut excellens in agendo, rationabile est, ut excellat in iis, quæ spectant ad actiones; sed qui contulit beneficium, comparatur ad eum, qui beneficium accepit, sicut agens ad patiens, adeoque ut excellens in agendo : ergo rationabile est

ut excellat in iis, quæ spectant ad actionem; sed amare spectat ad actionem, amari ad passionem : ergo rationabile est, ut qui contulit beneficium alteri, excellat illum in amando, adeoque magis amet, quam ametur.

9. *Quarta ratio* est : illa bona, quæ nobis facimus cum labore, magis diligimus, quam ea, quæ accipimus sine labore, ideoque magis amant divitias ii, qui suis laboribus eas acquisiverunt, quam ii, qui divitias ab aliis sine ullo labore acceperunt; sed beneficium conferre laboriosum est conferenti, beneficium accipere non est laboriosum accipienti : ergo etc. Confirmatur; nam quia matres filios suos susceperunt cum majori labore quam patres, ac magis sciunt, illos esse suos filios, magis amant filios quam patres; ergo, quia qui beneficia contulerunt, magis laborarunt, quam qui beneficia acceperunt, ideo magis amant eos, quibus beneficia contulerunt, quam ab iis amentur.

CAPUT VIII

UTRUM VIR PROBUS DEBEAT ESSE AMATOR SUI MAGIS QUAM ALIORUM.

1. [8] Occurrit autem dubitatio, utrum se ipsum maxime amare oporteat an alium quemquam. Solent enim vulgo objurgari qui sui sunt amantissimi, et quasi ea res cum turpitudine ac dedecore conjuncta sit, φίλαυτοι, id est sui amantes, appellantur.

2. Videturque homo improbus omnia sua causa agere, eoque magis quo sit vitiosior. Itaque eum criminantur et accusant, quod nihil agat a suis rationibus et commodis alienum. Vir bonus autem omnia propter honestum agit; et quo sit melior, eo magis propter honestum, et amici causa; suum commodum autem negligit ac prætermittit.

3. Verum ab hac oratione facta discrepant, neque immerito. Aiunt enim, maxime eum amare oportere qui maxime sit amicus. At is maxime amicus est, qui quem vult bonis ornatum esse, eum vult illius ipsius causa ornatum esse, etiam si nemo sciturus sit. Hæc autem insunt in unoquoque erga se ipsum maxime,

4. * et cetera etiam omnia quibus amicus definitur. Supra enim diximus, omnia quæ amicitiæ propria sunt, a nobis ipsis profecta etiam ad alios permanare ac pervenire;

5. * atque omnia proverbia consentiunt, quale illud est, « unus amicus, » et « amicorum omnia communia », et « æqualitas amicitia », et « genu crure propius ». Hæc enim omnia in unoquoque erga se ipsum insunt maxime; sibi enim quisque maxime amicus est; quo fit ut sibi sit quisque maxime diligendus.

1. Postquam Aristoteles egit de essentia, speciebus, proprietatibus et effectibus seu operibus amicitiæ, proponit ac solvit quasdam quæstiones circa amicitiam. *Prima ergo quæstio* est, utrum vir probus debeat maxime amare seipsum, an potius debeat magis amare aliquem alium quam se. Ratio dubitandi est, quia *ex una parte* videtur, quod homines non debeant maxime amare se ipsos; *primo*, quia homines vituperant eos, qui valde amant seipsos, eisque objiciunt ut quiddam turpe, quod sint amatores sui; ergo, etc.

2. *Secundo*, ea est differentia viri probi ab improbo, quod improbus omnia agit gratia sui et propter utilitatem propriam, et quo pejor est, eo magis omnia operatur propter propriam utilitatem, ideoque vituperatur, quia nihil agit nisi propter suum commodum; e converso vir probus negligit propriam utilitatem et omnia operatur propter honestatem et gratia amicorum; sed qui maxime operatur propter propriam utilitatem, maxime amat seipsum; qui neglecta propria utilitate operatur gratia amicorum, non maxime amat seipsum : ergo improbus videtur differre a probo per hoc, quod improbus maxime amat seipsum, probus e converso; ergo non oportet maxime amare seipsum, cum id sit proprium improbi.

3. *Ex alia parte* his rationibus videtur obstare communis modus operandi hominum, per quem ostendunt, quod maxime amant se ipsos; et præterea obstant rationes, quibus suadetur, debere unumquemque maxime seipsum amare. *Primo* enim, communiter dicitur, quod oportet maxime amare eum, qui est maxime amicus; sed is est maxime amicus unicuique, qui vult illi bona gratia ipsius, etiamsi nullus sciat : ergo oportet maxime amare eum, qui vult unicuique bona gratia ipsius, etiamsi nemo sciat; sed hoc pacto unusquisque est affectus erga seipsum; unusquisque enim vult sibi ipsi bona gratia sui, etiamsi nemo sciat : ergo, etc.

4. *Secundo*, is est maxime amandus, qui primo et maxime habet ea, per quæ definitur amicitia; sed ea, per quæ definitur amicitia, primo conveniunt unicuique erga seipsum et per hoc transferuntur ad

alios; dicitur enim amicus debere amare amicum, ut alterum se : ergo, etc.

5. *Tertio*, proverbia dicunt, quod amici sunt anima una, quod amicorum omnia communia, quod amicus se habet ad amicum, sicut genu ad tibiam, per quæ omnia significatur, quod amicitia consistit in quadam unitate; sed unusquisque est sibi ipsi maxime unus : ergo unusquisque debet esse maxime amicus sibi ipsi, adeoque debet maxime amare seipsum.

6. Merito porro dubitatur, harum orationum utram sequi oporteat, cum utraque sit verisimilis. Fortassis igitur tales orationes distinguendæ sunt, quatenus et qua ex parte utraque vera est.

7. Itaque si quid utrique sui ipsius amorem appellent teneamus, res erit fortasse plana et aperta. Qui igitur eum ut probrum objiciunt, sui amantes appellant eos qui in pecunia, in honoribus, in voluptatibus denique corporis sibi ipsis majorem partem tribuunt ac vindicant. Hæc enim bona pars hominum concupiscit, et in eis ut omnium rerum optimis omne studium suum collocat; atque idcirco de iis inter se dimicare solent. Qui igitur in his priores ac superiores esse volunt, suis cupiditatibus et (ut uno verbo dicam) suis affectibus eique animi parti quæ rationis expers est obsequuntur. Tale autem est vulgus hominum. Itaque etiam a multitudine, quæ vitiosa est, fluxit appellatio. Merito igitur iis qui hoc modo sui amantes sunt, amor hic maledicti loco objicitur. Eos autem qui sibi talia tribuunt, vulgo solere sui amantes appellari minime obscurum est. Si quis enim omnium maxime ea quæ justa sunt aut temperata, aut qualiacumque alia virtutibus consentanea, agere studeat, et omnino semper honestum sibi vindicet, nemo hunc neque sui amantem dicet neque vituperabit.

6. Propositis rationibus dubitandi descendit Aristoteles ad solutionem quæstionis *ac primo* dicit, quod cum sint rationes pro utraque parte, utrique parti est aliquid concedendum, adeoque dicendum, in aliquo sensu esse verum, quod vir probus non debet esse amator sui, in aliquo sensu esse falsum.

7. Ut igitur explicetur, in quo sensu vir probus non debeat esse amator sui, explicandum est, quem vocent amatorem sui, qui asserunt, turpe esse amare seipsos. Eos igitur vocant amatores sui, qui sibi plus tribuunt in pecuniis, honoribus, voluptatibus corporis et in aliis bonis, quæ summo studio vulgus affectat ac pro quibus decertat; sed qui plus tribuunt sibi ex talibus bonis, ideo illa expetunt, ut expleant cupiditates et passiones, et ut gratificentur sensitivæ parti animæ, quæ est irrationalis, ac proinde sunt vituperandi : ergo amatores sui, prout sumuntur a vulgo, vere sunt vituperandi, ac proinde in hoc sensu vir probus non debet esse amator sui, cum non debeat gratificari appetitui sensitivo nec debeat tribuere sibi plus ex divitiis etc. Quod vero vulgus eos solum dicat amatores sui et ut tales vituperet, qui sibi plus tribuunt ex voluptatibus corporis etc., patet; nam si quis semper studeat agere honestissima ac justissima etc., ac semper tribuat sibi plus ex bonis honestis, nemo vocabit illum amatorem sui neque reprehendet; ergo, etc.

8. Atqui vir hujusmodi amans sui potius esse videatur; sibi enim res pulcherrimas atque optimas tribuit;

9. * eique sui parti quæ principatum obtinet, gratificatur et omnibus in rebus obtemperat. Quemadmodum autem pars præcipua atque optima civitatis etiam videtur esse civitas, idemque de quovis alio conventu sentiendum, sic et hominis pars ea quæ dominari debet homo est. Est igitur ille sui amantissimus, qui hanc amat et qui huic gratificatur. Jam quoque continens et incontinens eo dicuntur, quod mens in illo superior ac potentior sit, in hoc inferior atque imbecillior, quasi sua quisque mens sit; videnturque homines ea ipsi suaque sponte egisse maxime, quæ cum ratione egerunt. Unumquemque igitur mentem suam esse maxime, atque hanc optimo cuique esse carissimam, perspicuum est. Itaque sui fuerit amantissimus genere quodam amoris ab eo qui vitio datur differente, tantum distans a superiore quantum interest utrum quis rationi convenienter vivat, an affectibus et perturbationibus animi serviat, et utrum honestum, an id quod utilitatis speciem habet, appetat.

8. In alio tamen sensu vir probus est amator sui; *primo*, quia ille maxime amat seipsum, qui sibi tribuit maxima bona; sed vir probus tribuit atque eligit sibi bona honesta, quæ sunt maxima omnium bonorum : ergo, etc.

9. *Secundo*, ille maxime amat seipsum, qui vult et eligit bona præcipuæ parti sui, quæ maxime est ipse; sed vir probus vult et eligit bona præcipuæ parti suæ, hoc est intellectui, qui maxime est ipse homo : ergo etc. Quod autem homo maxime sit intellectus et ratio, probatur tripliciter : *primo*, quia civitas et alia quælibet congregatio videtur maxime esse id, quod est præcipuum in ipsa; ergo etiam homo maxime est intellectus,

qui est præcipuus in homine. *Secundo*, homo dicitur continens, cum ratio continet ac vincit appetitum; dicitur incontinens, cum ratio non continet neque vincit, sed vincitur; ergo ratio ipsa est homo; alioquin non diceretur homo continens, cum ratio continet. *Tertio*, tum maxime homo censetur sponte agere, cum operatur secundum rationem; cum vero operatur ex concupiscentia vel ira, non videtur sponte agere; ergo sola ratio videtur homo, appetitus sensitivus non tam videtur homo quam aliquid hominis; sed vir probus maxime amat rationem eique vult bona: ergo maxime amat id, quod est ipse, adeoque maxime amat seipsum. — Hic tamen modus, quo vir probus amat seipsum, differt specie ab illo alio modo, quo improbus amat seipsum, et tantum est illi dissimilis, quantum vita secundum rationem dissimilis est vitæ secundum passiones et secundum appetitum sensitivum, et quantum bonum honestum, quod est verum bonum quodque sibi vult vir probus, differt a bonis utilibus, quæ videntur eligenda improbo, et quæ sibi eligit improbus.

10. Ii igitur qui præclaris atque honestis actionibus egregie præter cæteros student, omnibus probati sunt ab omnibusque collaudantur.

11. Quod si omnes ad honestum certatim pervenire resque honestissimas agere contenderent, tum communiter omnibus ea quæ ratio postulat, tum privatim cuique maxima bona suppeterent, siquidem virtus talis res est.

12. Itaque virum quidem bonum sui amantem esse oportet; namque et ipse ex honestis actionibus utilitatem percipiet et aliis proderit. Improbum autem ac vitiosum non oportet; et sibi enim et proximo cuique nocebit, vitiosis animi perturbationibus obtemperans.

13. Improbi igitur hominis actiones ab iis quæ sunt agenda, discrepant; vir bonus autem, quæ sunt agenda, ea et agit. Etenim mens omnis id sequitur ac sumit quod sibi est optimum; at vir bonus imperio mentis paret.

10. Hinc *sequitur primo*, quod amor, quo probus amat seipsum, est laudabilis, ideoque omnes laudant eos, qui toti sunt in agendis rebus honestissimis.

11. *Secundo* sequitur, quod amor, quo vir probus amat seipsum, non solum est honestissimus, sed etiam utilissimus tum privatim tum publice; ideoque si omnes certarent bona honesta consequi et res honestissimas agere, omnes communiter haberent, quæ oportet, et unusquisque privatim consequeretur virtutes, quæ sunt maxima bona.

12. *Tertio* sequitur, quod vir probus debet esse amator sui, improbus e converso non debet esse amator sui. — Patet ex dictis. Ex eo enim, quod probus amet seipsum, prodest tum sibi tum aliis, agendo honesta et justa; ex eo, quod improbus amet seipsum, nocet sibi et aliis, sequendo affectus pravos et agendo inhonesta atque injusta.

13. *Quarto* ea, quæ improbus agit ex amore sui, dissonant iis, quæ oportet agere; ea, quæ probus agit ex amore sui, consonant iis, quæ oportet agere. — Probatur; vir enim probus diligit se secundum rationem, adeoque ex amore sui paret rationi et operatur secundum rationem; sed quæ sunt secundum rationem, sunt agenda: ergo vir probus ex amore sui agit ea, quæ sunt agenda. E converso improbus amat se secundum sensum et ex tali amore operatur contra rationem; sed quæ sunt contra rationem, non sunt agenda: ergo improbus ex amore sui facit ea, quæ non sunt agenda.

14. Quod autem de viro bono dicitur, eum multa et amicorum et patriæ causa agere, etiam si mors ei sit oppetenda, verum est. Nam et pecuniæ et honorum, et omnino eorum bonorum de quibus homines inter se decertare solent, jacturam faciet, ut sibi ipsi honesti possessionem comparet ac vindicet. Paulisper enim magna voluptate potiri quam diu parva, et annum unum honeste vivere quam multos temere et ex arbitrio nutuque fortunæ, multo malit; unam denique actionem magnam atque honestam multis et parvis anteponat. Atque hoc iis qui vel pro amicis vel pro patria excedunt e vita, fortasse contingit.

15. Magnam igitur sibi honestatem sumunt atque eligunt. Pecunias quin etiam libenter projecerint ac profuderint, ut amici ampliores consequantur. Amico enim pecunia, ipsi honestum quæritur; majus autem bonum sibi ipsi tribuit. Idem de honoribus et imperiis seu magistratibus sentiendum est; hæc enim omnia amico concedet, quoniam hoc ei et honestum et laudabile est. Jure igitur vir bonus et virtute præditus habetur, qui rebus omnibus honestum anteponat. Accidere autem potest, ut actiones rerum amico tradat et concedat, sitque ei honestius amico rerum agendarum auctorem causamque fuisse quam ipsum agere. In omnibus igitur rebus laudabilibus apparet, virum virtute præstantem sibi plus honesti tribuere. Itaque hoc modo, quomodo dixi, se ipsum amare oportet; sed ut vulgus, non oportet.

14. Ex his potest explicari, quo pacto, licet vir probus maxime amet seipsum et velit optimum sibi, adhuc plurima agat gratia amicorum et patriæ, et si opus fuerit, mortem etiam subeat pro patria et amicis. Ratio est, quia vir probus vult sibi maximum bonum, hoc est honestum ; ergo cum honestum fuerit abjicere honores, pecunias et cætera bona ac vitam ipsam, omnia hæc abjiciet, ut honestatem consequatur. Mavult siquidem brevi tempore habere magnam voluptatem ex honestissima vita, quam longo tempore habere voluptatem parvam ex vita non honestissima; et mavult honeste vivere uno anno, quam pluribus sine honestate; mavult etiam unum actum valde honestum, quam multos parum honestos. Qui igitur moriuntur pro amicis vel pro patria, eligunt sibi maximum bonum honestissimæ mortis et relinquunt minus bonum diuturnioris vitæ.

15. Proportionaliter vir probus, cum amico relinquit pecunias, honores, magistratus, etc., et etiam occasiones agendi res honestissimas, adhuc eligit sibi majus bonum. Cum enim relinquit amicis pecunias, honores et magistratus, sibi assumit honestatem hæc relinquendi; sed majus bonum est honestas quam pecuniæ, honores et magistratus : ergo sibi sumit majus bonum, ac relinquit aliis inferiora bona. Rursus cum relinquit amicis occasiones agendi res honestissimas, eatenus relinquit, quatenus honestius est ipsi esse causam, ut amicus hæc agat, quam ea facere per seipsum; ergo etiam tum eligit sibi majus bonum; ergo universim probus semper sibi sumit plus ex honestate; ergo oportet amare seipsum eo pacto, quo probi amant seipsos ; at non oportet amare seipsos eo pacto, quo homines ex vulgo solent amare seipsos.

CAPUT IX

UTRUM FELIX AC BEATUS INDIGEAT AMICIS.

1. [9] Hac etiam de re controversia est, utrum aliquando futurum sit, ut amicis egeat beatus, necne. Negant enim, iis qui beati sunt bonisque omnibus cumulati nulla re egent, amicis opus esse. Eis enim omnium bonorum copiam suppetere; cum sint igitur suis opibus contenti, nihil eos amplius desiderare. Amicum autem, cum sit alter idem, amico suppeditare solere quæ ille per se consequi non possit. Ex quo illud : « fortuna cum favet, quid amicis est opus? »

2. Sed absurdum est, omnia bona beato tribuentes amicos non dare, quod omnium bonorum externorum videtur esse maximum.

3. Quod si amici est bene mereri de altero potius quam beneficium accipere, et si viri boni ac virtutis proprium est beneficium conferre in alterum, pulchrius autem est de amicis quam de alienis bene mereri, desiderabit vir bonus aliquos qui beneficium a se sint accepturi. Itaque etiam quæritur, utrum in rebus adversis magis quam in secundis amici requirantur, quasi et ei cui adversatur fortuna, opus sit aliquibus qui ei benigne faciant, et ii quorum sunt res secundæ, nonnullos in quos beneficium conferant desiderent.

4. Verum absurdum illud quoque fortasse sit, solitarium facere beatum. Nemo enim hac conditione bonis omnibus abundare velit, ut solus ætatem agat; homo enim civile animal est, et ad societatem vitæ aptum natura. Hoc igitur viro beato suppetit ; habet enim ea quæ natura bona sunt. Jam vero perspicuum est, cum amicis et viris bonis, quam cum alienis et forte fortuna oblatis hominibus, totum diem consumere præstare. Amicis igitur viro beato opus est.

1. Soluta prima quæstione proponit Aristoteles ac solvit *secundam quæstionem*, utrum felix ac beatus indigeat amicis. Ratio dubitandi est, quia *ex una parte* videtur, quod felix ac beatus non indigeat amicis. Amicus enim eatenus est necessarius, quatenus cum sit alter ipse, tribuit unicuique ea, quæ non potest habere per seipsum; sed felix ac beatus per se habet omnia sufficientia ac nullius indiget : ergo neque indiget amicis. — Confirmatur ex quodam proverbio, quo dicitur : *quid opus est amicis, cum Deus ipse dederit bona*? Ergo cum felix jam habeat a Deo felicitatem et omnia bona, non indiget amicis.

2. *Ex alia parte* videtur, quod felix et beatus debeat habere amicos ; *primo*, quia cum censeamus, felicem debere habere omnia bona etiam externa, inconveniens est, ut careat maximo bonorum externorum ; sed amici sunt bona externa maxima bonorum externorum : ergo, etc.

3. *Secundo*, felicitas consistit in operatione virtutis ; sed benefacere est operatio virtutis, et melius est benefacere amicis quam non amicis : ergo felix indigebit amicis, quibus benefaciat. Immo cum magis proprium amicitiæ sit benefacere, quam beneficia accipere, et cum

virtus maxime incliuet ad benefaciendum, potest etiam dubitari, an magis opus sit amicis in prosperis, an in adversis, siquidem in adversis indigemus amicis, a quibus beneficia accipiamus, in prosperis indigemus amicis, quibus beneficia conferamus.

4. *Tertio*, status felicis debet esse maxime eligibilis; sed nemo expeteret esse felix et abundare omnibus bonis, sed in vita solitaria; homo enim est animal sociale et naturaliter ordinatum ad vivendum cum aliis : ergo felix non degeret vitam solitariam, adeoque conviveret aliis; sed melius est convivere amicis et probis, quam convivere non amicis neque probis : ergo felix indiget amicis ad convivendum.

5. Quaenam ergo est priorum illorum oratio, et qua ex parte vera? An quod vulgus eos esse amicos existimat qui utilitatem afferunt? At talibus nihil egebit beatus, quandoquidem omnium ei bonorum suppetit copia. Ne iis quidem qui propterea quod delectant sunt amici; aut parum admodum. Nam cum ejus vita sit suavis et jucunda, voluptatem adventitiam non requirit. At si talibus amicis non eget, amicis egere non videtur.

6. Sed hoc fortasse verum non est. Principio enim diximus, beatitudinem muneris functionem quamdam esse. Muneris functio autem nimirum oritur ac gignitur, neque ut possessio quædam subest aut suppetit. Quod si beatum esse in vivendo et in muneris functione consistit, et si virorum bonorum functio muneris per se bona et jucunda est, ut initio dictum est; id autem quod cujusque proprium est, numeratur in jucundis; alterum autem facilius quam nos ipsos, et illius actiones quam nostras cernere possumus; et si virorum bonorum actiones eorumdemque amicorum bonis sunt suaves et jucundæ (habent enim ea utrique quæ sunt jucunda natura) — si igitur hæc vera sunt, talibus amicis egebit beatus, si quidem bonas et honestas actiones et proprias intueri exoptat. Tales autem sunt viri boni, qui idem sit amicus, actiones.

7. Existimat autem, beatum jucunde vivere oportere. Atqui homini solitariam vitam agenti molesta et acerba vita est. Non enim ei qui solus vivat, assidue munere fungi facile est. Cum aliis autem et erga alios facilius. Erit igitur ea muneris functio magis assidua minusque interrupta, quæ per se jucunda est. Quod penes beatum esse oportet. Nam vir bonus virtuteque præditus, qua bonus est, actionibus virtuti consentaneis delectatur offenditurque contrariis, quemadmodum musicus ex modulatis cantibus voluptatem percipit, malos autem et discordes graviter et moleste fert.

8. Iam vero ex consuetudine et convictu virorum bonorum exercitatio quædam virtutis capi possit, quemadmodum ait et Theognis.

5. Propositis rationibus pro utraque parte descendit Aristoteles ad solutionem quæstionis. In aliquo igitur sensu verum est, quod felices amicis non indigent, ideoque qui dicunt, felices non indigere amicis, verum dicunt ex parte. Vulgus enim existimat, amicos debere esse utiles in collatione externorum bonorum, quibus indigemus, et appetendos ut tales; sed felix non indiget amicis ut utilibus, cum abundet bonis externis; nec etiam nisi parum indiget amicis, qui præbeant illi voluptates ex jocis, quia cum vita secundum virtutem sit illi jucundissima, parum indiget voluptate adventitia : ergo felix non indiget amicis in eo sensu, in quo amici sumuntur a vulgo.

6. Licet felix non indigeat amicis utilibus et jucundis, adhuc simpliciter indiget amicis, iis nimirum, qui sunt secundum virtutem. — Probat id Aristoteles quatuor rationibus, quarum primæ tres sunt morales, quarta est physica. *Prima ratio* moralis est : felicitas consistit in operatione secundum virtutem; sed operatio consistit in fieri et in actuali exercitio, et non se habet sicut aliquis terminus et sicut aliqua possessio permanens : ergo felicitas consistit in aliquo actuali exercitio, per quod felix vivat in actu secundo et operetur secundum virtutem; sed operatio secundum virtutem est per se bona et jucunda, et est etiam bona ac jucunda virtute prædito, quia unusquisque delectatur propriis : ergo felix debet delectari operibus bonis ac virtutis; sed non potest delectari, nisi illa contempletur : ergo debet contemplari operationes bonas ac virtuosas; sed melius contemplamur alios quam nos ipsos, et operationes aliorum quam nostras : ergo felix indiget amicis virtuosis, quorum honestas operationes contempletur ad hoc, ut iis delectetur et tanquam per se bonis, et tanquam secundum habitum virtutis, quem habet ipsemet felix.

7. *Secunda ratio* moralis est : omnes arbitrantur, felicem debere vivere vitam quamdam jucundam in eaque continuare; sed vita jucunda consistit in operatione secundum virtutem : ergo felix debet continuare in operatione secundum virtutem; sed difficile est, ut si sit solitarius, continuet in operatione secundum virtutem, siquidem homines operando per seipsos defatigantur, ideoque vita

solitaria est difficilis et gravis : ergo felix non debet esse solitarius, sed debet convivere cum aliis; sic enim poterit continuare in operatione secundum virtutem. Cum enim in convivendo aliis sit quædam operationum vicissitudo, facile est continuare in operatione, adeoque in vita jucunda; sed felix, cum sit virtute præditus, delectatur operatione secundum virtutem, tristatur operationibus vitiosis; ergo ut jucunde vivat, debet convivere amicis virtute præditis; sic enim continuabit in operatione secundum virtutem, adeoque in vita jucundissima.

8. *Tertia ratio* moralis est : sicut alia opera melius perficiuntur in quadam societate, sic opera honesta melius perficiuntur in societate; ergo felix indiget amicis bonis, in quorum societate melius exerceatur in operibus virtutis, ut etiam Theognides cecinit :

A justis disces bona ; si versabere amico
Cum pravo, amittes mens bona si qua tibi est. (1)

9. Sed iis qui magis a natura causam hujus rei petunt, videtur vir bonus viro bono optabilis amicus esse natura. Diximus enim, quod natura bonum est, id viro bono per se bonum ac jucundum esse.

10. Vivere autem in animantibus potestate sentiendi, in hominibus vi sentiendi aut intelligendi terminatur. At potestas ad muneris functionem deducitur. Rei autem principatus in muneris functione consistit. Videtur igitur vivere proprie esse sentire aut intelligere.

11. Vivere autem in iis quæ per se bona et jucunda sunt numeratur. Est enim aliquid terminatum; quidquid autem terminatum est, ad naturam ipsius boni pertinet. Jam quod natura bonum est, idem et viro bono bonum est. Quocirca videtur omnibus esse jucundum. Sumenda autem non est vita vitiosa et corrupta, nec doloribus confecta; nam talis vita nullis terminis circumscripta est, quemadmodum nec ea quæ insunt in ea. Sed in iis quæ deinceps dicturi sumus de dolore, planius hoc constabit. Quod si vivere bonum est, est et jucundum. Quod quidem ex eo vel maxime probabile est, quod cum omnes homines, tum maxime viri boni et beati vivendi cupiditate affecti sunt; his enim vita est maxime expetenda, eorumque tota vitæ ratio beatissima est.

12. Qui autem videt, sentit se videre, et qui audit, audire, et qui ambulat, ambulare ; in aliis denique item omnibus est aliquid quod sentit, nos fungi munere et agere. Sentire autem nos sentire possumus, et intelligere nos intelligere. At sentire, a nobis aliquid sentiri, et intelligere, aliquid intelligi, sentire atque intelligere est nos esse; esse enim sentire aut intelligere esse dicebamus. Sentire autem se vivere, in rebus per se jucundis numeratur; vita enim bonum est natura, sentire autem, in se ipso bonum inesse jucundum est. Vivere igitur cum sit omnibus optabile, tum bonis maxime, quia eis esse et bonum est et jucundum ; cum enim una id quod per se bonum est sensu percipiunt, voluptate afficiuntur.

(1) Hi versus desunt in textu græco et in versionibus recentioribus.

9. Ut proponat Aristoteles *quartam rationem* physicam seu naturalem, præmittit *primo*, quod ea, quæ sunt per se bona et jucunda, sunt etiam bona ac jucunda studioso ac felici, adeoque sunt ab ipso eligibilia et debent ipsi inesse ad hoc, ut sit felix.

10. Præmittit *secundo*, quod animalia dicuntur vivere in actu primo per hoc, quod possint sentire; homines dicuntur vivere in actu primo vita communi cum aliis animalibus per hoc, quod possint sentire, vita vero propria hominum per hoc, quod possint intelligere; sed potentia ordinatur ad actum et operationem, tanquam imperfectum ad suam perfectionem : ergo vita perfecta et in actu secundo consistit in operationibus sentiendi et intelligendi, ideoque qui dormiunt, non tam sunt viventes quam semiviventes ex defectu operationis.

11. Præmittit *tertio*, quod vivere est naturaliter bonum ac delectabile. — Probatur; quod enim potentia determinetur per actum, est naturaliter bonum potentiæ; quod vero remaneat in potentia et in sua indeterminatione sub privatione actus, spectat ad malum potentiæ; sed potentia sentiendi et intelligendi determinatur per actus vitales sentiendi et intelligendi : ergo tales actus vitales, in quibus consistit ipsum vivere, sunt boni ac naturaliter appetibiles viventibus ; sed quod ex sua natura est bonum ac delectabile, est etiam bonum ac delectabile homini bono ac virtute prædito, qui delectatur omnibus, quæ ex sua natura sunt bona : ergo actus vitales sentiendi et intelligendi sunt naturaliter delectabiles virtute prædito. Neque vero ex eo, quod vivere sit bonum, sequitur, quod male vivere et cum tristitia, sit bonum et delectabile. Eatenus enim vivere est bonum, quatenus determinat potentiam, auferens ab ipsa defectum privationis; ergo illud vivere, quod est ex se indeterminatum, eo quod habeat privationem boni debiti, non est bonum; sed

mala vita est, quæ habet privationem boni debiti : ergo mala vita non est bona.

Confirmatur; illud enim, quod omnes appetunt ac qui meliores et beatiores sunt, magis appetunt, est bonum ac delectabile; sed omnes appetunt vivere et qui sunt meliores ac beatiores, magis appetunt : ergo, etc.

12. Præmittit *quarto*, quod sentire et experiri se vivere, est formaliter bonum ac delectabile. Sentire enim et experiri, quod sibi insit aliquod bonum, est naturaliter bonum ac delectabile; sed sentire et experiri, se videre, audire, intelligere, etc. est sentire et experiri, se vivere atque esse in actu secundo, vivere autem atque esse in actu secundo, est naturaliter bonum, ut dictum est : ergo sentire, se esse ac vivere, est naturaliter bonum omnibus ac præsertim virtute præditis. Sicut enim illi sentiunt, sibi inesse vitam secundum virtutem, quæ est optima vita et maximum bonum, ita maxime de hoc delectantur.

13. Quo modo autem in se ipsum vir bonus animatus est, sic et in amicum; amicus enim alter ipse. Quemadmodum igitur unicuique se esse optabile et expetendum est, sic et amicum, aut non multo secus. Esse autem cuique optabile esse dicebamus, quia id sentiat, quod est bonum. Hujusmodi autem sensus magna per se afficit voluptate. Una igitur sentiat oportet etiam amicum esse. Quod continget in societate victus atque vitæ et in communicatione sermonis et cogitationis. Ita enim consuetudo et societas vitæ dici videatur in hominibus, non ut in pecudibus pascuorum et pabuli communitas. Si viro igitur beato esse optabile est per se, cum sit bonum jucundumque natura, itemque de amico sentiendum, consequens est, ut etiam amicus in rebus optabilibus sit habendus. At quod cuique optabile est, hoc ei suppetere oportet; alioqui hac parte penuria laborabit. Ei igitur qui beatus futurus est, amicis opus erit virtute præditis.

13. His præmissis *quarta ratio* physica seu naturalis ad probandum, quod felix indiget amicis virtute præditis, est : ea, quæ sunt per se bona et jucunda, sunt etiam bona ac jucunda studioso ac felici, adeoque sunt ab ipso eligibilia ac debent ipsi inesse ad hoc, ut sit felix; sed esse et vivere ac similiter sentire, se esse ac vivere, sunt per se bona ac jucunda : ergo felici est eligibile esse ac vivere ac sentire, se esse et vivere, et ad hoc, ut sit felix, debet sentire, se esse ac vivere; sed vir probus ita disponitur erga amicum, sicut erga se ipsum : ergo sicut eligit sibi esse ac vivere ac sentire, se esse ac vivere, sic eligit amico esse ac vivere, et vult sentire, quod amicus est ac vivit; sed non potest sentire, quod amicus est ac vivit præsertim vitam intellectivam, nisi vivat cum amico et cum eo loquatur ac communicet cogitationes et intellectiones; hoc autem est convivere proprium hominum, sicut convivere proprium pecudum est pasci in eodem loco : ergo felix eligit convivere amico, ut sentiat, illum esse ac vivere vitam intellectivam et secundum virtutem, et de hoc delectatur, sicut delectatur de hoc, quod ipsemet vivat secundum virtutem; sed quod est eligibile ac expetibile a beato, debet ipsi inesse, alioquin indigeret et careret aliquo eligibili atque expetibili : ergo beatus debet habere bonos ac studiosos amicos.

CAPUT X

UTRUM AMICI DEBEANT ESSE MULTI AN PAUCI.

1. [10] Sed utrum quam plurimi nobis asciscendi sunt amici, an, quemadmodum in hospitalitate illud videtur apte dictum : « multorum non dicaris neque nullius hospes », sic et in amicitia convenienter dicetur, neque inopem ab amicis esse neque ingenti multitudine amicorum abundare oportere?

2. Iis igitur qui amicitiam ad utilitatem referunt, id quod modo dictum est, admodum convenire videatur. Multis enim vicissim operam dare difficile et laboriosum est; neque huic rei agendæ nobis satis sint nostræ facultates. Plures igitur quam qui ad suam cujusque rem familiarem satis sint, supervacanei sunt honesteque vivendi rationem impediunt. Itaque nihil eis opus est.

3. Tum qui voluptatis causa comparantur amici, pauci satis sunt, quemadmodum in cibis condimentum.

1. *Tertia quæstio* est, an debeat vir probus habere multos amicos, an potius sicut non debet carere hospitibus neque habere multos hospites, juxta illud carmen :

Hospite ne careas, hospes neque pluribus esto;

sic neque debeat carere amicis neque habere multos amicos.

2. Respondet Aristoteles per plures conclusiones. *Prima conclusio* est : non

debet quis habere multos amicos amicitia fundata in utilitate. — Probatur, quia si quis habeat multos amicos, a quibus accipiat commoda et obsequia, debet vicissim ipsis obsequi et utilitates præstare; sed est valde laboriosum pluribus præstare obsequia et utilitates, et ad id faciendum non sufficit tempus neque vita neque facultates : ergo cum multitudo talium amicorum sit inutilis et sit impedimento ad vitam, tales amici non debent esse multi.

3. *Secunda conclusio* est : neque etiam amici amicitia fundata in jucunditate debent esse multi. — Probatur, quia delectatio ex jocis, quæ per tales amicos exhibetur, debet esse sicut condimentum cibi; sed condimentum cibi debet esse modicum, alioquin jam non est condimentum, sed cibus principalis : ergo etc.

4. Sed utrum viros bonos quam plurimos numero in amicitiam recipere oportet, an ut civitatis, sic et amicorum multitudinis aliquis modus est? Nam neque ex decem hominibus constare possit civitas, neque ex centum hominum milibus jam civitas est. Certus autem civium numerus non est fortasse aliquis unus; sed quisquis inter duos aliquos definitos interjectus est, is numerus civium certus est.

5. Numerus igitur etiam amicorum certus est aliquis ac definitus. Ac fortasse plurimi sunt intelligendi, quibuscum consuetudine victus et vitæ quis conjungi possit; hoc enim amicitiæ maxime proprium esse videbatur. Minime vero illud obscurum est, fieri non posse, ut quis cum multis vivat, eisque omnibus sese dedat atque impertiat.

6. Præterea illos etiam inter se amicos esse oportet, si futurum est, ut omnes inter se usu et consuetudine vitæ conjuncti sint. Verum hoc in multis difficile est.

7. Illud quoque magni negotii est, communi cum multis lætitia doloreque affici, ad cujusque affectum accommodate. Probabile est enim, uno tempore accidere posse, ut cum altero lætetur, doleat cum altero. Fortassis igitur commodius ac tutius erit cum quam plurimis amicis usu conjungi nolle, sed tot quærere, quot ad vitæ societatem satis futuri sunt.

8. Neque enim natura pati posse videatur, ut quis multis valde sit amicus. Quapropter ne plurium quidem amore captus esse quisquam potest; amor enim quoddam amicitiæ nimium videtur esse, hoc autem cum uno dumtaxat locum habere potest. Vehementer igitur amare inter paucos locum habet.

9. Atque id quod dicimus, re factisque comprobatur. In eam enim amicitiam qua sodales inter se conjuncti sunt, non recipiuntur multi. Eæ autem quæ omnium sermone famaque celebrantur, inter duos fuisse dicuntur.

10. Qui vero multitudine amicorum delectantur et cum omnibus familiariter comiterque versantur ac loquuntur, amici nemini videntur esse nisi civili more; quos et blandos seu placendi cupidos appellant. Civili igitur quidem more fieri potest, ut quis sit multis amicus, atque adeo etiam si non sit blandus, sed re vera vir bonus ac modestus. Virtutis autem nomine ut quis multos amet, et propter ipsos, non potest; præclare enim nobiscum agatur, si vel paucos tales reperire possimus.

4. Remanet jam præcipua quæstio, an debeat vir probus habere multos amicos amicitia fundata in virtute, an potius sit quidam numerus multitudinis amicorum, sicut est quidam numerus civium constituentium civitatem. Neque enim ad civitatem constituendam sufficiunt decem cives, neque debent esse decem myriades, hoc est centena civium millia. Tum enim, cum cives non possent esse mutuo noti, non tam esset civitas quam regio. Est igitur quidam medius numerus civium, licet non consistat in indivisibili, sed suscipiat quamdam latitudinem.

5. *Tertia igitur conclusio* est : multitudo amicorum in amicitia virtutis non debet esse immensa, sed definita. — Probatur multipliciter. *Prima ratio* est : ad amicitiam maxime spectat, ut amicus convivat cum amicis; ergo non debet habere plures amicos, quam cum quibus possit convivere; sed non potest homo multis convivere ac se dividere in multos amicos : ergo etc.

6. *Secunda ratio* est : ut quis habeat multos amicos, debent illi esse amici invicem, alioquin non possent invicem convivere inter se, adeoque neque cum amico, qui debet convivere cum multis amicis; sed est difficile, ut multi sint omnes ad invicem amici : ergo etc.

7. *Tertia ratio* est : amicus debet congaudere et condolere cum amico; sed est impossibile, ut quis cum multis congaudeat et condoleat, præsertim cum possit accidere, ut eodem tempore sit congaudendum uni et condolendum alteri; non possit autem quis eodem tempore gaudere et dolere : ergo etc.

8. *Quarta ratio* est : ad amicitiam requiritur, ut vehementer ametur amicus; sed est impossibile, ut vehementer amentur multi, ut patet in amore carnali; amor enim vehemens vel habetur erga unum tantum vel erga paucos; ergo amicitia debet haberi cum paucis : ergo etc.

9. *Quinta ratio* desumitur ex experientia. Videmus enim, quod amicitiæ sodalitiæ ac veræ non fuerunt cum multis amicis, sed cum paucis, et quæ celebrantur, fuerunt inter duos et duos; ergo etc.

10. Qui igitur videntur habere multos amicos ac cum omnibus familiaritatem quamdam ostendunt, ii nemini vere sunt amici, nisi quadam amicitia civili. Potest autem quis esse civiliter amicus multis, non solum si sit placidus, eo quod omnibus blandiatur, sed etiam si vere sit vir probus; at vera amicitia fundata in virtute, qua amet alterum propter se, non potest quis esse amicus multis, immo est valde desiderabile, quod possit quis paucos veros amicos invenire.

CAPUT XI

UTRUM MAGIS OPUS SIT AMICIS IN FORTUNA PROSPERA AN IN ADVERSA.

1. [11] Sed utrum in rebus secundis magis an in diversis amicis opus est?

2. In utroque enim tempore requiruntur. Nam et ii quibus adversatur fortuna, alterius egent auxilio; et ii qui fruuntur secunda, convictores atque aliquos de quibus bene mereantur desiderant; volunt enim de aliquibus bene mereri. Ergo in rebus quidem adversis magis necessaria est amicorum possessio; itaque hic utilibus amicis opus est. In secundis autem pulchrior atque honestior; quapropter etiam viros bonos quærunt. His enim benigne facere et cum his ætatem agere optabilius est.

1. *Quarta quæstio* est, in qua fortuna magis opus sit amicis, in prosperane an in adversa.

2. Respondet Aristoteles per varias conclusiones. *Prima conclusio* est : amicis opus est in utraque fortuna, veruntamen magis necessarium est amicos habere in fortuna adversa, magis honestum est habere amicos in fortuna prospera. — Probatur, quia qui premitur adversa fortuna, indiget amicis, a quibus accipiat auxilium; qui fortuna utitur prospera, indiget amicis, quibus conferat beneficia; sed magis necessarium est misero accipere beneficium ab amico, quam fortunato conferre beneficium amicis; ex alia parte honestius est, ut fortunatus beneficia conferat amicis, quam ut miser auxilium ab amicis accipiat : ergo etc. Hinc sequitur, quod qui in fortuna est adversa, præsertim indiget amicis utilibus, qui in prospera, indiget amicis probis. Qui enim est in fortuna adversa, indiget amicis, a quibus accipiat opem; sed maxime potest accipere opem ab amicis utilibus : ergo præcipue indiget amicis utilibus; qui in fortuna est prospera, indiget amicis, cum quibus convivat et quibus conferat beneficia; sed honestissimum est conferre beneficia amicis probis : ergo etc.

3. Est enim ipsa etiam amicorum præsentia tum in secunda tum in adversa fortuna suavis et jucunda,

4. * levantur enim dolore ii qui dolent, amicis æquam doloris partem ferentibus. Itaque dubitare possit aliquis, utrum veluti oneris partem subeant amici, an minime illud quidem fiat, sed eorum præsentia, quæ jucunda s t, communicatique doloris cogitatio, dolorem efficiat leviorem. Utrum igitur propter has causas an propter aliam aliquam dolore leventur, quærere omittamus. Sed tamen id quod diximus usu venire non est obscurum.

5. Videtur autem eorum præsentia mixta quædam minimeque simplex esse. Amicorum enim conspectus, præsertim calamitoso, jucundus est, magnoque ad sedandum ac tollendum dolorem adjumento. Inest enim in amico vis quædam consolandi, tum aspectu tum sermone, si sit commodus et urbanus. Ejus enim cui amicus est, mores perspectos habet et cognitos : quibusque rebus ille delectetur et offendatur, tenet, contra amicum suum sentire molestia ex suis casibus adversis affici, grave ac molestum est. Metuit enim quisque, ne doloris causam præbeat amicis.

6. Itaque viri fortes animoque virili natura cavent, ne secum una doleant amici. Ac nisi quis doloris vacuitate ultra modum prodeat, dolorem, quo illi afficiuntur, non fert æquo animo. Denique lamentorum socios non admittit, quia ne ipse quidem ad lamentandum propensus est. Mulierculæ autem virique muliebri animo præditi hominibus secum una gementibus delectantur, eosque ut amicos et sui doloris participes ac socios diligunt. Sed omnibus in rebus nimirum melior est imitandus.

7. Amicorum autem præsentia in rebus secundis cum habet vitæ traducendæ consuetudinem suavem et jucundam, tum incredibilem affert amico voluptatem cogitanti, eos suis bonis lætari.

3. *Secunda conclusio* est : præsentia amicorum jucunda est in utraque fortuna, sed cum hac differentia, quod

præsentia amicorum in adversis affert quamdam jucunditatem non puram, sed admixtam cum quadam tristitia, præsentia amicorum in prosperis habet jucunditatem puram.

4. Probatur ergo *prima pars*, quod præsentia amicorum in adversa fortuna sit jucunda. Qui enim sunt tristes propter calamitates, levantur parte tristitiæ ex eo, quod videant amicos sibi condolere; sed jucundum est levari parte tristitiæ : ergo etc. Sed potest quæri, cur dolentium tristitia minuatur ex eo, quod amici condoleant. *Primo*, posset aliquis dicere, quod sicut, cum quis fert aliquod pondus, si alius humeros supponat et recipiat partem ponderis, ille levatur parte ponderis, sic cum quis premitur tristitia, si amicus condolens subeat partem tristitiæ, levatur parte doloris ac tristitiæ. *Secundo* et melius dici potest, quod delectatio superveniens ex præsentia objecti jucundi minuit ac mitigat tristitiam; sed amicus delectatur præsentia et condolentia amici, quæ condolentia est actus amicitiæ : ergo per hanc delectationem minuitur tristitia. — Addit tamen Aristoteles, quod non est amplius immorandum in quærenda ratione, cur amicorum præsentia sit jucunda infortunatis, cum experientia constet, illam esse jucundam ac delectationem afferre.

5. Probatur jam *secunda pars* conclusionis, quod præsentia amicorum afferat infortunatis delectationem quamdam mistam cum tristitia. Affert quidem delectationem, nam præsertim miser delectatur visione amici. Rursus amicus consolando præbet auxilium adversus tristitiam verbis et aspectu, præsertim si sit dexter; ad hoc autem auxilium ferendum juvatur, quia cum cognoscat mores amici, scit, quibus ille delectetur ac doleat. Ex alia parte præsentia amici affert quamdam tristitiam infortunato, quia amicus tristatur ex eo, quod ipse sit causa doloris amico; sed cum miser videt amicum condolentem sibi, videt, quod ipse sit causa doloris amico : ergo de hoc tristatur et dolet; ergo præsentia amicorum affert amico delectationem quamdam mistam cum tristitia.

6. Ex eo, quod homo virilis refugiat esse amico causa tristitiæ, oritur, ut homines viriles curent, ne amici secum condoleant, imo nec id patiantur, nisi videant, parvo amicorum dolore levari se magna tristitia; et quia ipsi in calamitatibus non sunt ad luctus et lamenta propensi, ideo neque patiuntur amicos secum complorare. E converso mulierculæ et viri effeminati, sicut sunt propensi ad luctus et non refugiunt esse amicis causa doloris, ita gaudent his, qui una cum ipsis dolent ac lugent; sed præstabilius est imitari homines viriles, quam homines effeminatos : ergo non debet amicus ferre amicos condolentes et collugentes.

7. Probatur jam *tertia pars* conclusionis, quod nimirum præsentia amicorum in prospera fortuna afferat delectationem puram ac sine tristitia. Fortunatus enim gaudet non solum præsentia et aspectu amicorum, sed etiam videns, se esse illis causam lætitiæ; ergo præsentia amicorum affert fortunatis delectationem puram ab omni tristitia.

8. Itaque videri possint amici ad res secundas cupide studioseque vocandi (de aliis enim libenter bene mereri præclarum est), ad dubias autem et adversas dubitanter ac timide. Quam parcissime enim mala sunt amicis impertienda. Ex quo illud : « satis est miserum esse me ». Sed tum maxime vocandi sunt, cum parva molestia devorata valde sunt ei profuturi.

9. Contra autem ad eos quos adversa et iniqua fortuna premit, cupide et ultro eundum est, nec exspectandum dum voceris. Nam cum amicis benigne facere amici est, tum vero maxime in necessariis ac difficilibus eorum temporibus, et iis qui non postularunt; utrisque enim et honestius et jucundius est.

10. Ad res secundas autem, ut quidem in rebus agendis adjutor sit, alacriter et cursim eundum est; ad has enim amici sunt utiles ac necessarii; ut vero beneficium accipias, gradatim ac pedetentim; non enim honestum est, percipiendæ ab altero utilitatis cupidum esse. Verumtamen in eo rejiciendo quod ab amico defertur, acerbitatis fortasse vitanda opinio est; nam interdum usu venit. Præsentiam igitur amicorum in omnibus rebus esse optabilem perspicuum est.

8. Ex his Aristoteles infert quædam præcepta moralia. *Primum præceptum* est : in prosperitatibus prompte sunt vocandi amici, in adversitatibus tarde. Ratio est, quia amicus debet esse promptus ad hoc, ut amicum vocet in partem bonorum, debet esse tardus ad hoc, ut eumdem vocet in partem malorum; sed si amicum advocet in prosperitatibus, vocat illum in partem bonorum et delectationis; si advocet in infortuniis, vocat eumdem

in partem malorum et tristitiæ : ergo etc. Idcirco dixit quidam apud tragicum :

Sat est gravis tristisque, si me fors premat.

Tum tamen præcipue debet amicus vocare amicos in adversis, cum parva suscepta molestia possunt multum amico prodesse.

9. *Secundum præceptum* est : amicus debet prompte et non vocatus accurrere ad amicum utentem fortuna adversa. Ratio est, quia amicus debet esse promptus ad hoc, ut afferat auxilium et consolationem amico præsertim indigenti. Debet autem opem afferre, antequam requiratur, quia debet eo pacto opem afferre, quo honestius est ipsi opem afferre amico, et alteri accipere opem ab amico; sed honestius est amico, ut etiam non requisitus afferat opem amico; honestius etiam est alteri, ut non petat opem ab amico nec velit illi esse gravis : ergo etc.

10. *Tertium præceptum* est : amicus debet prompte accurrere ad amicum fortunatum, ut præsto illi sit et cooperetur fortunæ ipsius; at debet tarde accurrere ad eumdem, ut beneficia recipiat. Neque enim est honestum properare ad amicum propriæ utilitatis causa; at honestum est properare ad utilitatem amico afferendam. Debet tamen amicus cavere, ne sit injucundus in hoc ipso, quod respuat beneficia amici.

CAPUT XII

OSTENDITUR, QUOD SICUT AMANTES MAXIME DELECTANTUR ASPECTU AMATORUM, SIC AMICI MAXIME DELECTANTUR CONVICTU AMICORUM.

1. [12] Utrum igitur, quemadmodum amantibus rei adamatæ adspectu frui amabilissimum est, atque hunc sensum ceteris anteponunt, quasi ex eo potissimum amor et constet et oriatur, sic et amicis vitæ societas optabilissima est?

2. Societas enim et communitas quædam amicitia est.

3. Et ut quisque in se ipsum animatus est, sic et in amicum. Se ipsum autem sentire esse optabile est. Ergo et amicum. Ejus autem sensus functio societate vitæ continetur. Hanc igitur non immerito expetunt.

4. Et quacunque in re suum cuique esse positum est, cujusve rei gratia quisque vivere exoptat, in ea re vult cum amicis vitam traducere. Itaque alii compotant, alii tesseris colludunt, alii una exercentur et venantur, aut una philosophantur, denique in hoc quisque studio totos dies consumentes, quod maxime omnium vitæ studiorum adamarunt. Cum enim una cum amicis vivere velint, hæc faciunt hæcque inter se communicant, quibus se arbitrantur communi vitæ societate inter se copulari.

5. Malorum igitur vitiosa amicitia est; rerum enim malarum habent inter se commercium, cum sint instabiles; et vero depravantur, dum similes inter se fiunt. Bonorum autem bona; quotidianisque sermonibus et congressu amplificatur. Videntur autem in dies fieri meliores ex eo, quod suo quisque munere fungatur, alterque alterum corrigat. Ea enim fingit exprimitque alter ab altero quæ probat. Ex quo illud : « virtutem disces ex fortibus ».

6. Ac de amicitia quidem hactenus dictum sit. Deinceps autem de voluptate fuerit disserendum.

1. Quia Aristoteles capite præcedenti docuit, præsentiam amicorum esse omnibus expetibilissimam, explicat magis, cur amici maxime expetant mutuam præsentiam et convictum. Videtur igitur, quod sicut amantes maxime expetunt visum amati, ideoque visum diligunt præ cæteris sensibus, sic amicus maxime expetat convictum amici. Ratio utriusque est, quia cum amor oriatur ex eo, quod quis videns aliquem delectatur pulchritudine illius, sequitur, ut amans maxime appetat videre amatum et ejus aspectu maxime delectetur; sed proportionaliter amicitia oritur ex eo, quod quis complaceat de moribus et virtute amici : ergo amicus maxime delectatur convictu amici, per quem contempletur ejus mores, et talem convictum maxime expetit.

2. Sed sunt etiam aliæ rationes, propter quas amicus delectatur convictu amici. *Prima ratio* est : amicitia consistit in quadam communicatione; ergo amicus maxime appetit communicationem; sed communicatio habetur per convictum : ergo amicus maxime inclinat ad convictum.

3. *Secunda ratio* est : amicus afficitur ad amicum sicut ad seipsum; sed unicuique est delectabile, dum sentit atque experitur, se esse ac vivere : ergo etiam unicuique est delectabile, dum experitur, amicum esse ac vivere; sed convivendo videt operationes vitales amici, adeoque experitur, amicum esse ac vivere : ergo etc.

4. Confirmatur experientia; videmus enim, quod unusquisque appetit convivere amicis in iis præsertim actionibus, in quibus ponunt suum bene esse et ad

quas ordinant suam vitam. Ideo qui existimant, suum bene esse consistere in potando, volunt cum amicis compotare; qui existimant, suum bene esse consistere in ludo talorum, volunt cum amicis talis ludere; qui existimant, suum bene esse consistere in exercitationibus gymnasticis, volunt cum amicis exerceri; qui existimant, suum bene esse consistere in Philosophia sive in contemplatione veritatis, volunt cum amicis philosophari et contemplari veritatem. Ratio omnium est, quia cum affecti sint ad amicos sicut ad seipsos, sicut delectantur, dum ipsi tales actiones exercent, sic delectantur, dum vident, amicos exerceri in iisdem actionibus; ergo omnibus est expetibilissimum convivere amicis et cum iis communicare in eo vitæ genere, quo maxime delectantur.

5. Ex his Aristoteles infert, malorum amicitias esse pravas et conferre ad augmentum malitiæ, bonorum vero amicitias esse honestas et conferre ad augmentum honestatis. Ratio est, quia amici communicant in iis, quibus delectantur; sed pravi delectantur pravis : ergo communicant in pravis, adeoque semper evadunt deteriores. E converso boni delectantur actionibus honestis : ergo communicant in actionibus honestis, adeoque fiunt semper meliores, dum uterque exigit ab alio actiones honestas, quibus maxime delectatur, ideoque dictum est a quodam poeta : *a justis disces justa.*

6. Concludit Aristoteles, satis actum esse de amicitia, lib. X agendum de voluptate, et per hæc absolvit librum nonum.

ETHICORUM AD NICOMACHUM

LIBER X

SYNOPSIS LIBRI.

Postquam Aristoteles libris superioribus egit de virtutibus moralibus et intellectualibus, et etiam de continentia et amicitia, quæ sunt affines virtuti, lib. X agit de fine virtutis, et quia aliqui dixerunt, finem virtutis esse voluptatem, ideoque felicitatem constituerunt in voluptate, alii licet negarint, felicitatem consistere in voluptate, adhuc asseruerunt, felicitatem habere adjunctam voluptatem, ideo in prima parte libri agit de voluptate, in secunda de ipsa felicitate, et absolvit tractatum de felicitate, quem imperfectum reliquerat lib. I. Hinc patet, quod sub diverso respectu de voluptate disputat hoc libro, ac de ea disputaverit lib. VII. Lib. enim VII disputavit de voluptate, in quantum est materia continentiæ; lib. X disputat de voluptate, in quantum est comes felicitatis; sed voluptas, quæ est materia continentiæ, est voluptas sensibilis; voluptas, quæ est comes felicitatis, est voluptas intelligibilis : ergo lib. VII principaliter est actum de voluptate sensibili, hoc lib. X principaliter est agendum de voluptate intelligibili.

CAPUT I

OSTENDITUR, IN MORALI AGENDUM ESSE DE VOLUPTATE.

1. [1] Sequitur fortasse, ut de voluptate dicamus. Nostro enim generi videtur esse conjunctissima. Itaque qui pueros instituunt, eos voluptate ac dolore moderantur et gubernant.

2. Jam vero etiam ad virtutem morum plurimum valere videtur, iis rebus delectari quibus oportet, easque odisse quæ odio dignæ sunt. Hæ enim per omnem vitam pertinent et permanant, cum magni sint ponderis magnamque vim habeant et ad virtutem et ad vitam beatam. Jucunda enim potissimum sequuntur omnes, aspernanturque et fugiunt ea quæ molestiam afferunt.

3. De talibus autem minime videtur esse tacendum, præsertim cum de iis magna sit controversia. Alii enim voluptatem summum bonum dicunt esse, alii contra magnum malum; quorum alii fortasse sibi persuaserunt etiam ita rem se habere, alii utilius hominum vitæ esse putant damnare voluptatem, eamque, etiam si malum non sit, in numero malorum locare. Multitudinem enim ad eam propensam esse voluptatibusque servire. In contrariam partem igitur eam reflectere ac retrahere oportere; sic enim homines ad id quod medium est perventuros.

4. Sed verendum est, ne non satis recte voluptas dicatur esse malum. Omnes enim qui de perturbationibus animi et actionibus habentur sermones, minorem quam facta fidem faciunt. Itaque cum ab iis quæ sensibus judicantur discrepant, primum contemnuntur, deinde, si quid in eis veri inest, funditus evertunt. Nam qui voluptatem vituperat, si quando eam concupiscere visus est, sic ad eam videtur propendere, quasi omnis voluptas sit expetenda; distinguere enim non est multitudinis. Videntur igitur veri sermones non solum ad cognitionem, verum etiam ad vitam bene degendam esse perutiles. Nam ubi cum factis congruunt, fidem faciunt; itaque eos qui audiunt, ad vitam consentaneam acuunt atque excitant. Sed de his satis.

1. Acturus Aristoteles in prima parte hujus X libri de voluptate præmittit prooemium, in quo docet ac tribus rationibus probat, in Morali agendum esse de voluptate. *Prima ratio* est : in Morali debet præsertim agi de iis, ad quæ maxime

naturaliter homo inclinatur per naturam; sed homines maxime naturaliter inclinantur ad voluptates et refugiunt dolores, ideoque qui gubernant domos ac juvenes instituunt, gubernant illos voluptate ac dolore, præbendo ipsis jucunda in præmium, cum bene se gerunt, et infligendo ipsis dolorem in pœnam, cum male se gerunt : ergo, etc.

2. *Secunda ratio* est : in Morali debet agi de iis, quæ maximum habent ad virtutem momentum; sed maximum habet ad virtutem momentum, ut homo delectetur et doleat iis, quibus oportet : ergo in Morali agendum est de voluptate. — Probatur minor; cum enim homines ut plurimum eligant, quæ voluptate afficiunt, fugiant autem, quæ afficiunt dolore, si delectentur et doleant, quibus oportet, eligent, quæ oportet eligere, et fugient, quæ oportet fugere; e converso si delectentur et doleant, quibus non oportet, eligent et fugient, quæ non oportet.

3. *Tertia ratio* est : in Morali debet agi de iis, de quibus est magna controversia; sed de voluptate est magna controversia : ergo, etc. — Probatur minor proponendo controversiam circa voluptatem. Quidam enim dicunt, voluptatem esse ipsum bonum ; alii e converso dicunt, voluptates esse valde pravas, partim quia sic existimant, partim quia censent, utilius ad bene vivendum esse, ut dicamus, voluptates esse pravas, licet vere non sint pravæ. Cum enim plerique hominum nimis propendeant ad voluptates, vituperando voluptates atque ostendendo, illas esse pravas, inclinabimus ipsos ad fugam voluptatum et per hoc reducemus ad medium, quod consistit in hoc, ut non propendeant ad voluptatem plus æquo.

4. Advertit tamen Aristoteles, non esse verum, quod ad bene vivendum conducit dicere, voluptates esse pravas, etiamsi vere non sint pravæ. Ratio est, quia in iis, quæ spectant ad agibilia, minus creditur verbis quam operibus; ergo cum ea, quæ dicunt homines, dissonant iis, quæ faciunt, contemnuntur etiam ea, quæ dicunt; ergo si ii, qui dicunt, voluptates omnes esse pravas, videantur appetere aliquam voluptatem eamque prosequi, eo ipso non creditur ipsis; et quia vulgus non distinguit voluptatem a voluptate, judicat, ipsos appetere omnes voluptates adeoque existimare omnes voluptates ut bonas; ergo non solum vulgus non coercetur ab appetitu voluptatum, sed potius accenditur ad omnes voluptates appetendas; ergo melius est circa voluptates dicere veritatem et operari conformiter ad dicta; tum enim credetur iis, quæ dicemus, si fuerint consona iis, quæ facimus, et hortabimur alios ad bene vivendum non solum dictis, sed etiam factis. Sed de his hactenus. Jam proponenda sunt ea, quæ ab aliis de voluptate sunt dicta.

CAPUT II

OPINIO EUDOXI, QUOD VOLUPTAS SIT PER SE BONA, EJUSQUE RATIONES; OPINIO PLATONIS, QUOD VOLUPTAS NON SIT PER SE BONUM, ET QUO PACTO PLATO IMPROBARIT RATIONES EUDOXI.

1. [2] Nunc quæ de voluptate ab aliis dicta sunt persequamur. Voluptatem igitur esse summum bonum putabat Eudoxus propterea, quia omnia animalia, et ratione prædita et rationis expertia, eam desiderare et appetere videret. At omnibus in rebus id quod sit expetendum, esse bonum; et ut quidque maxime expetendum, ita longe optimum. Quod autem omnia ad idem ferantur, hoc esse indicio, eam quiddam esse optimum. Unumquidque enim id quod sibi sit bonum, ut et cibum, reperire. Quod igitur omnibus est bonum et quod omnia desiderant, id esse summum bonum. Atque hæc sane oratio fidem faciebat propter virtutem moresque hominis magis quam ipsa propter se ; egregie enim præter ceteros temperans existimabatur; quare non ut voluptati amicus hæc loqui putabatur, sed reapse ita esse videbantur.

2. Neque vero ex ejus contrario minus id perspicuum esse existimabat; dolorem enim per se omnibus esse fugiendum, itemque ejus contrarium optabile atque expetendum.

3. Id porro maxime esse expetendum, quod non propter aliud neque alius rei gratia expetimus. Tale autem quiddam esse sine controversia voluptatem. Neminem enim ex altero quærere, cujus rei gratia voluptate afficiatur, quasi per se sit optabilis et expetenda voluptas,

4. * et cuicumque rei bonæ accedat, eam efficiat magis expetendam ; quale est juste agere et temperanter vivere. Bonum autem ipsum se ipso amplificari atque augeri. Videtur ergo hæc ratio ostendere, eam in bonis esse numerandam, nihiloque magis bonum quam alterum ei adjunctum. Omne enim bonum cum altero bono conjunctum optabilius est quam ipsum per se et ab alio bono desertum.

1. *Prima opinio* est Eudoxi, qui docuit, voluptatem esse per se et maxime bo-

nam, adeoque optimam. — Probabat *primo*, quia quod est expetibile, est bonum, et eo est melius, quo magis est expetibile; quod vero est maxime expetibile, est optimum, cum habeat maximam vim movendi ad amorem sui, eo pacto, quo id, quod est maxime calefactivum, est calidissimum; sed voluptas est expetibilis ab omnibus, ideoque omnia, sive habeant rationem sive non habeant, appetunt voluptatem, adeoque est maxime expetibilis, cum possit omnia movere ad appetitum sui : ergo voluptas est bona, imo est optima. — Confirmatur; quia universa appetunt et quærunt bonum suum, eo pacto, quo omnia, quorum bonum consistit in alimento, appetunt et quærunt alimentum; ergo quod appetitur ab omnibus, est bonum commune omnium; sed voluptas appetitur ab omnibus : ergo est bonum commune omnium. — Addit Aristoteles, quod huic aliisque similibus rationibus Eudoxi credebatur etiam magis propter Eudoxi virtutem. Cum enim esset valde temperatus, videbatur hæc dicere, non quia esset amicus voluptatis, sed quia vere voluptas sit valde bona.

2. Probabat *secundo* Eudoxus ex contrario. Dolor enim est per se omnibus fugiendus; ergo voluptas contraria dolori est per se omnibus appetenda.

3. Probabat *tertio*, quia illud est per se maxime expetibile, quod expetimus solum gratia sui, non autem gratia alterius; sed voluptatem maxime expetimus gratia sui et non gratia alterius, ideoque nemo interrogat, cur aliquis expetat voluptatem, quia nimirum existimamus, illam esse expetibilem solum gratia sui : ergo, etc.

4. Probabat *quarto*, quia illud, quod additum cuicumque bono ipsum auget, est maximum bonum, cum perficiat omnia bona; sed voluptas addita cuicunque bono reddit illud melius; ex. gr., operatio justa, si fiat cum voluptate, est melior, quam si fiat cum dolore, etc. : ergo voluptas est maximum bonum. — Addit tamen Aristoteles, quod hæc postrema ratio solum probat, voluptatem esse bonam, non autem probat, illam esse maximum bonum vel esse meliorem quolibet alio bono. Omne enim bonum habet hoc, ut additum alteri bono faciat illud melius; ergo ex eo, quod voluptas addita aliis bonis reddat illa meliora, sequitur quidem, voluptatem esse bonam, at non sequitur, illam esse meliorem aliis bonis.

5. Ac tali ratione sententiam eorum qui voluptatem summum bonum esse dicunt, Plato labefactat. Optabiliorem enim esse vitam jucundam cum prudentia conjunctam quam sine prudentia. Quod si jucundum alteri bono admistum melius est, voluptatem non esse summum bonum; nullius enim rei adjunctione summum bonum optabilius fieri posse. Sed perspicuum est, neque aliud quidquam, quod cum alio per se bono conjunctum optabilius fit, summum bonum futurum. Quidnam igitur est summum bonum, cujus quidem nobis sit communio? Tale enim quæritur.

6. Jam vero qui pertinaciter negant, id esse bonum quod omnia desiderant atque appetunt, vereor ne nihil dicant. Nam quod omnibus videtur, hoc esse dicimus; nec qui hanc persuasionem labefactarit, multo probabiliora certiorave dicturus est. Nam si sola mentis expertia voluptates appeterent, esset id aliquid quod ab eis dicitur; sed si etiam ea quæ sapiunt, et prudentes sentiunt, quid causæ est, cur audiendi sint? Fortasse vero etiam in vitiosis naturale quoddam bonum inest, melius quam ipsorum sit captus, quod bonum sibi accommodatum appetit.

7. Jam vero neque quod de contrario dicunt, recte dici videtur. Negant enim effici ex eo, quod dolor malum sit, voluptatem esse bonum; nam et malum malo opponi, et utrumque ei quod neutrum est. Atque hæc quidem dicunt non male; verumtamen si ad ea quæ dicta sunt exigantur, minus vere. Nam si ambo mala essent, necessario ambo essent fugienda; sin neutrum esset malum, vel neutrum esset fugiendum, vel æque utrumque. Nunc videmus, dolorem fugi ut malum, voluptatem expeti ut bonum. Sic igitur et opponuntur inter se.

5. *Secunda opinio* est Platonis et aliorum, qui dixerunt, voluptatem non solum non esse summum bonum, sed nec esse bonam. Et *primo* quidem, Plato retorquebat quartam rationem, qua Eudoxus probabat, voluptatem esse optimam, ad ostendendum, quod voluptas non est per se bona. Quod enim est per se bonum, ita ut sit ipsa essentia bonitatis, non fit melius additione alterius, cum omnia alia sint bona per participationem illius; sed vita jucunda cum prudentia est eligibilior, quam vita jucunda sine prudentia : ergo delectatio non est per se bonum, neque est summum bonum, alioquin nulla additione posset fieri melior. — Verum rejicit Aristoteles hanc retorsionem Platonis. Dum enim dicit Eudoxus, voluptatem esse per se summum

bonum, non dicit, illam esse summum bonum ideale, sed summum bonum, cujus nos possimus esse participes; sed omnia bona, quorum nos possumus esse participes, sunt talia, ut additione aliorum bonorum resultet aliquid melius: ergo nullum daretur summum bonum; sed est absurdum, nullum dari summum bonum: ergo ad summum bonum a nobis participabile non requiritur, ut non augeatur additione aliorum bonorum.

6. *Secundo*, Plato et alii ad primam rationem Eudoxi desumptam ex eo, quod id, quod omnia appetunt, est bonum, negabant, id esse verum. Sed contra, quia negare hoc principium, est nihil dicere aptum ad solutionem argumenti. Quod enim omnibus videtur tale, vere est tale, et qui hoc negat, vix poterit afferre principia credibiliora hoc; sed quod omnia appetunt, omnibus videtur bonum; ideo enim appetunt, quia illis videtur bonum: ergo quod omnia appetunt, vere est bonum. — Confirmatur, quia si negarent, esse bonum id, quod appetitur a solis carentibus intellectu, viderentur aliquid dicere; sed si negant, esse bonum id, quod appetitur ab omnibus non solum carentibus intellectu, sed etiam habentibus intellectum, quo pacto potest hæc responsio sustineri ut probabilis? Numquid enim etiam omnes prudentes falluntur in judicando ut bono id, quod vere non est bonum? Licet igitur etiam pravi appetant voluptatem, tamen cum in tali appetitu conveniant cum bonis, non appetunt illam ex pravitate, sed ex bono naturali, quod est in natura ipsorum, quod bonum non est corruptum per malitiam.

7. *Tertio*, ad secundam rationem Eudoxi, quod dolor est per se fugibilis; ergo voluptas contraria dolori est per se expetibilis, — respondebant Platonici, consequentiam non valere. Malo enim opponitur non solum bonum, sed etiam aliud malum; et præterea quod neque est bonum neque malum, sed est neutrum, opponitur tum bono tum malo; ergo licet voluptas sit contraria dolori, qui est per se malus, adhuc potest etiam voluptas esse per se mala. — Rejicit hanc responsionem Aristoteles. Licet enim verum sit, quod aliquando malo opponitur aliud malum, adhuc in subjecta materia dici non potest, quod voluptas opponatur dolori, sicut malum malo. Si enim tum voluptas tum dolor essent mala, tum voluptas tum dolor essent fugienda; sed videmus, quod omnes fugiunt dolorem, omnes appetunt voluptatem: ergo voluptas non opponitur dolori ut fugiendum fugiendo, sed ut prosequendum fugiendo. Ex proportionali ratione non potest dici, quod vel voluptas vel dolor sit neque bonum neque malum. Quod enim neque est bonum neque malum, neque est fugiendum neque appetendum; sed omnes fugiunt dolorem, omnes prosequuntur voluptatem: ergo, etc.

CAPUT III

REJICIUNTUR RATIONES, QUIBUS PLATO OSTENDEBAT, VOLUPTATEM NON ESSE BONAM, ET PROBATUR, NON OMNEM VOLUPTATEM ESSE BONAM.

1. Neque vero si voluptas non est qualitas, idcirco non est in bonis numeranda; nam neque virtutis munera et functiones sunt qualitates, neque beatitudo.

2. Dicunt autem, bonum esse terminatum, voluptatem nullis terminis circumscriptam, quia contentior et remissior esse potest. Si igitur ex perceptione voluptatis hoc judicant, in justitia quoque et ceteris virtutibus, ex quibus perspicue aiunt, eos qui virtutes colunt magis et minus cujusdammodi fieri, idem erit. Justiores enim aliis alii sunt et fortiores; fieri item potest, ut juste agamus temperanterque vivamus magis et minus. Sin ex voluptatibus ipsis, verendum est, ne causam non afferant, siquidem sunt aliæ puræ ac sinceræ, aliæ mistæ. Sed quid prohibet, quemadmodum valetudo, quæ terminata est, intendi potest et remitti, sic et voluptatem? Non enim eadem in omnibus temperatio corporis et convenientia est, neque in eodem semper est una; sed ita remittitur et languescit, ut usque ad aliquem finem permaneat, eoque differt, quod intenditur et remittitur. Tale igitur quiddam in eo quoque quod ad voluptatem attinet accidere potest.

1. Propositis ac rejectis rationibus, quibus Plato impugnabat rationes Eudoxi, proponit Aristoteles ac rejicit quatuor rationes, quibus idem Plato probabat, nullam voluptatem esse bonam. *Prima ratio* est: bonum videtur spectare ad genus qualitatis; interroganti siquidem: *qualis est res?* respondemus, quod est bona vel mala; sed nulla voluptas est qualitas: ergo, etc. — Rejicitur hæc ratio, quia nimis probat. Ostendit enim,

quod operationes virtutis, quæ non sunt qualitates, non sint bonæ et quod neque felicitas, quæ consistit in operatione virtutis, sit bona. Solutio directa est, quod bonum non solum dicitur de genere qualitatis, sed etiam de aliis prædicamentis, ut dictum est lib. I, cap. vi, n. 3.

2. *Secunda ratio* est : bonum debet esse aliquid definitum ac determinatum ; sed voluptas est aliquid indefinitum et indeterminatum : ergo, etc. — Probatur minor ; quod enim suscipit magis et minus, est indeterminatum ; sed voluptas suscipit magis et minus : ergo, etc. — Rejicitur hæc ratio, quia nimis probat. Si enim dicitur, voluptatem suscipere magis et minus, adeoque non esse bonam, sequitur, quod neque justitia neque ulla alia virtus erit bona. Qui enim est justus, aliquando magis, aliquando minus est justus ; qui est temperans, aliquando magis, aliquando minus est temperans. Si vero dicant, voluptatem suscipere magis et minus, quia videtur intendi ac remitti, contra est *primo*, quia hoc non videtur esse verum de voluptate simplici, ex. gr., de voluptate, quæ sequitur ex contemplatione, sed solum de voluptate non simplici, ex. gr., de voluptate, quæ sequitur ex aliquo temperamento, puta ex calore attemperato frigori. Quia enim diversum temperamentum diversimode convenit humanæ naturæ, diversam causat voluptatem, et temperamentum magis conveniens causat majorem voluptatem, temperamentum minus conveniens causat minorem voluptatem ; ergo prout temperamentum intenditur aut remittitur, potest voluptas intendi aut remitti. *Secundo* contra est, quia licet voluptas mista intendatur et remittatur cum temperamento, adhuc est definita inter certos terminos, sicut ipsum temperamentum conveniens animali est definitum intra certos terminos et intra certam latitudinem ; ergo etiam voluptas est definita, non quidem ita, ut consistat in indivisibili, sed intra certam latitudinem : ergo, etc. — Confirmatur ; nam sanitas, quia fundatur in temperamento, potest intendi ac remitti intra certos terminos, et tamen est definita et bona ; ergo etiam voluptas fundata in temperamento, licet possit intendi ac remitti, adhuc potest esse definita et bona.

3. Et cum summum bonum perfectum quiddam esse statuant, motus autem et ortus imperfectos, voluptatem esse motum et ortum ostendere conantur.

4. Sed neque recte dicere videntur, neque voluptas est motus. Omnis enim motionis propria videtur esse celeritas et tarditas ; et si non per se, qualis est ea qua mundus movetur, at cum alia motione comparatæ. In voluptate autem neutrum horum inest. Fieri enim potest, ut quis cito fuerit affectus voluptate, quemadmodum ut cito iracundia exarserit ; sed ut voluptate celeriter fruatur non potest, ne si cum alio quidem conferatur. Ut ambulet autem et augeatur, et quæ sunt hujus generis omnia, potest. Nihil igitur obstat, quo minus celeriter et tarde ad voluptatem traducamur ; sed ut celeriter voluptatis munere fungamur, fieri non potest. Voluptatis autem munere fungi dico voluptate affici. Jam vero qui possit ortus esse ? Videtur enim non ex re qualibet quævis oriri, sed ex quo quidque oritur, in hoc dissolvi atque interire. Et cujus rei ortus est voluptas, ejus rei interitus erit dolor. Deinde aiunt, dolorem ejus rei quæ est secundum naturam penuriam esse, voluptatem expletionem. At hi sunt affectus corporis. Si voluptas igitur ejus quod secundum naturam est expletio est, id in quo fit expletio, etiam voluptate affici queat. Corpus ergo voluptate affici queat. At non videtur ita esse. Non est ergo voluptas expletio. Verum cum fit expletio, potest aliquis voluptate affici, et cum secatur, dolere.

5. Hæc opinio autem ex doloribus ac voluptatibus quæ in alimento versantur videtur esse nata ; homines enim, cum egent alimento et cum antegressus dolor est, expletione delectari. Sed hoc non in omnibus voluptatibus accidit. Sunt enim doloris expertes tum mathematicæ, tum earum quæ in sensibus positæ sunt eæ quæ ex odoratu percipiuntur voluptates, et vero acroamata et spectacula ; multæ etiam res memoria repetitæ, multæ denique speratæ voluptatem afferunt. Cujus igitur rei hæ voluptates ortus erunt ? Nullius enim rei antegressa est penuria aut egestas, cujus expletio consequatur.

3. *Tertia ratio* Platonis est : quod per se est bonum, est perfectum ; sed voluptas est aliquid imperfectum : ergo, etc. — Probatur minor, quia omnis generatio et motus est aliquid imperfectum ; motus enim est actus imperfectus ; sed omnis voluptas consistit in generatione et motu : ergo omnis voluptas est aliquid imperfectum.

4. Rejicitur hæc ratio, quia voluptas non est motus neque generatio ; ergo, etc. — Probatur *prima pars antecedentis* ; omnis enim motus vel est velox vel est tardus, non quidem absolute, sed respective ad alios motus, eo pacto, quo motus mundi, hoc est motus diurnus primi mobilis dicitur velocissimus comparatione

omnium aliorum motuum, qui æquali tempore minus spatii conficiunt; sed voluptas neque dicitur velox neque tarda : ergo voluptas non est motus. — Probatur minor; potest enim contingere, quod aliquis cito vel tarde constituatur in voluptate, sicut accidit, quod aliquis cito vel tarde constituatur in ira; at non potest contingere, quod aliquis delectetur cito vel tarde, ita ut ipsa delectatio sit cita vel tarda, ne quidem respective ad alium : ergo, etc. — Confirmatur, quia omnes motus possunt esse citi vel tardi, ex. gr. ambulatio potest esse cita vel tarda, augmentatio potest esse velox vel tarda etc.; sed licet possit quis cito vel tarde ad voluptatem moveri, adhuc voluptas ipsa non potest esse cita vel tarda : ergo voluptas non est motus. — Probatur jam *secunda pars antecedentis*, quod nimirum voluptas non sit generatio; ac primo præmittendum, qualis generatio sit delectatio ex sententia Platonis. Videtur enim delectatio esse ea generatio, per quam impletur indigentia naturæ; et quia non ex quolibet fit quodlibet, adeoque non ex quolibet fit generatio implens indigentiam naturæ, ideo non ex quolibet fit delectatio, sed solum ex aliquibus, puta ex alimento congruo. Dolor e converso est corruptio generationi contraria, propter quam natura remanet indigens. Hoc posito, si delectatio esset ipsa repletio naturæ, dolor corruptio vel indigentia contraria repletioni, sequeretur, quod id, quod repletur vel indiget repletione, delectaretur et doleret; sed corpus repletur vel indiget repletione : ergo corpus ipsum delectaretur et doleret; sed hoc est inconveniens; delectatio siquidem videtur pertinere ad animam : ergo delectatio non est ipsa repletio, sed est actus animæ consequens ad repletionem, et proportionaliter dolor non est corruptio, sed est actus animæ consequens ad indigentiam; puta dolor ex fame est actus animæ consequens ad indigentiam cibi; dolor ex vulnere est actus animæ consequens ad scissionem vel separationem partium etc.

5. Confirmatur, quia hæc opinio docens, delectationem esse generationem aut repletionem, dolorem autem indigentiam etc., ortum habuit ex eo, quia experimur, quod cum per cibum expletur naturalis indigentia, delectamur, cum per famem patimur indigentiam cibi, dolemus; sed dantur aliquæ voluptates, quæ non consistunt in expletione indigentiæ causantis dolorem; ex. gr., delectatio ex speculationibus mathematicis non consistit in expletione alicujus indigentiæ naturalis, quæ causat dolorem; delectationes etiam, quas decerpimus ex olfactu odoramentorum, ex visu rerum pulchrarum, ex auditione musicæ, ex spe boni futuri, ex memoria boni præteriti etc., non consistunt in expletione alicujus indigentiæ causantis dolorem : ergo dantur multæ voluptates, quæ non sunt generationes. Cujus enim generatio est delectatio ex visu, ex auditu etc.?

6. Iis autem qui turpes et probrosas voluptates objiciunt,

7. * responderi possit, hæc non esse jucunda; non enim si hominibus male affectis sunt jucunda, etiam absolute jucunda sunt habenda, sed his tantum, quemadmodum neque ea quæ sunt ægrotis salubria aut dulcia aut amara neque ea quæ lippientibus videntur alba, sunt reapse talia. Potest etiam hoc modo responderi, voluptates esse expetendas, sed non ab his rebus profectas, quemadmodum divitem esse optabile est, sed non ex proditione, et valere, sed non quolibet cibo vescenti. Postremo dicendum est, specie differre voluptates; aliæ enim sunt eæ quæ ex rebus honestis capiuntur, ab iis quæ ex turpibus; neque fieri ullo modo potest, ut quis justi hominis voluptate potiatur, qui non sit justus, neque musici, qui non sit musicus; similisque est ceterorum ratio.

6. *Quarta ratio* Platonis est: quædam delectationes, puta ex adulterio, ex ebrietate etc. sunt turpes et malæ : ergo delectationes ex se non sunt in genere bonorum.

7. Impugnat Aristoteles hanc rationem tripliciter. *Primo*, negari potest universaliter, turpia esse simpliciter delectabilia. Sicut enim ad hoc, ut cibus sit simpliciter dulcis, debet esse dulcis sano, non autem sufficit, ut sit dulcis ægroto propter pravam dispositionem ipsius, et proportionaliter ut aliquid sit album, non sufficit, ut sit album lippo; sic ut objecta sint simpliciter delectabilia, non sufficit, ut sint delectabilia pravis, sed debent esse delectabilia bonis; sed turpia non sunt delectabilia bonis : ergo non sunt simpliciter delectabilia; ergo licet quæ non sunt simpliciter delectabilia, non sint bona, adhuc ea, quæ sunt simpliciter delectabilia, possunt esse bona. *Secundo*, potest dici, quod ad hoc, ut delectationes sint simpliciter bonæ

et eligibiles, non est necesse, ut sint bonæ et eligibiles in omnibus circumstantiis; ex. gr. ut divitiæ sint bonæ, non est necesse, ut sint bonæ etiam prout acquiruntur ex proditione patriæ; ergo proportionaliter ut voluptates naturales sint bonæ, non est necesse, ut sint bonæ prout comparantur ex adulterio, sicut non est bonum esse sanum comedendo quæcunque, etiam corpus humanum. *Tertio*, possumus dicere, quod voluptates differunt specie. Diversæ enim species sunt voluptates ex turpibus ac voluptates ex honestis; ergo licet voluptates ex turpibus sint malæ, adhuc voluptates ex honestis possunt esse bonæ, præsertim cum sint propriæ bonorum. Sicut enim non delectatur musicis, qui non est musicus, sic non delectatur justis, qui non est justus; idemque dic de aliis.

8. Atque etiam videtur amicus qui ab assentatore differt, voluptatem non esse bonum, aut certe differre specie voluptates, declarare; ille enim videtur congredi et versari cum amico, ut ei sit bono, hic ut voluptati; et hoc vituperatur, illud laudant omnes, quasi amicus sermones et congressus suos alio quam assentator referat. Neque vero cuiquam vita sit optabilis, ut per omnem vitam cogitationem et mentem puerilem obtineat, iisque rebus quibus pueri lætantur, quam maxime fieri potest, delectetur; neque quisquam gaudere cupiat turpissima aliqua et flagitiosissima re admissa, etiam si nunquam sit propterea doliturus. Ad multa denique studium atque operam nostram contulerimus, etiam si nullam voluptatem sint allatura; cujusmodi sunt videre, memoria tenere, scire, virtutes denique habere. Nec refert, quod his necessario succedunt voluptates; hæc enim sequeremur et expeteremus etiam si nulla ex iis proficisceretur voluptas.

9. Non esse igitur summum bonum voluptatem, neque omnem esse expetendam, esseque nonnullas per se expetendas vel specie vel iis rebus ex quibus oriuntur differentes, perspicuum videtur esse. Atque ea quidem quæ de voluptate ac dolore dicuntur, satis a nobis exposita sint.

8. Licet tamen Plato non satis probaverit, nullam voluptatem esse per se bonam, adhuc potest ostendi, non idem esse voluptatem ac bonum, immo non omnes voluptates esse bonas. *Prima ratio* desumitur ex differentia inter amicum et adulatorem. Adulator enim, dum loquitur amico, habet pro fine delectationem amici, amicus habet pro fine bonum amici, ideoque adulator est vituperabilis, amicus est laudabilis; sed non eumdem finem intendunt adulator et amicus: ergo delectatio non est idem ac bonum amici. *Secunda ratio* est: illæ delectationes, quas nemo prudens eligeret, non sunt per se bonæ; sed nemo prudens eligeret delectari per totam vitam delectationibus puerorum, vel iis, quas homines improbissimi ex rebus turpissimis decerpunt: ergo delectationes puerorum vel ex rebus turpissimis non sunt per se bonæ. *Tertia ratio* est: si per se bonum consistat in delectatione, nihil esset expetibile per se seclusa omni delectatione; sed videre, audire, recordari, scire, probum esse etc. sunt per se expetibilia etiam seclusa qualibet delectatione: ergo etc. Neque vero dicas, quod ex omnibus iis sequitur delectatio: adhuc enim, cum ea sint per se expetibilia etiam seclusa delectatione, patet, quod sunt per se bona etiam seclusa delectatione.

9. Concludit Aristoteles, tria constare ex dictis. *Primum* est, quod voluptas non est summum bonum. *Secundum*, quod non omnis voluptas est expetibilis. *Tertium* est, quod aliquæ voluptates sunt per se expetibiles, adeoque vel voluptates vel delectabilia differunt specie, siquidem aliquæ sunt per se bonæ, aliquæ non. Hæc igitur de iis, quæ ab aliis circa voluptatem et dolorem tradita sunt, dixisse sufficiat.

CAPUT IV

OSTENDITUR, DELECTATIONEM NON ESSE MOTUM: EXPLICATUR, QUID SIT, ET REDDITUR RATIO QUARUMDAM EJUS PROPRIETATUM.

1. [3] Quid sit autem aut qualis res sit, planius fieri poterit, si ab initio repetamus.

2. Videtur enim aspectus quovis tempore perfectus esse; nam nil desiderat, quod cum postea contigerit, ejus formam sit absoluturum. Huic similis est et voluptas; namque totum quiddam est atque integrum; neque quisquam voluptatem ullo tempore sumat, cujus, si longius producatur, forma sit perfectior futura. Itaque motus quidem est. Omnis enim motus in tempore versatur et ad aliquem finem refertur; verbi gratia is qui in ædificando consumitur, tum perfectus est, cum id quod desiderat effecerit. Aut igitur in toto tempore aut in hoc. In partibus autem temporis omnes sunt imper-

fecti, specieque et a toto et ipsi inter se differunt. Lapidum enim compositio et structura alia est a columnæ striatione; et hi motus alii sunt a templi perfectione. Ac templi quidem motus perfectus est; nihil enim desiderat ad id quod propositum fuerat. Fundamenti autem et lacunaris imperfectus; uterque enim partis est. Specie igitur differunt, neque in ullo tempore, qualecumque illud sit, perfectus in suo genere motus sumi potest; aut si maxime potest, in toto potest. Similiterque de incessu et reliquis motibus sentiendum. Si enim loci mutatio motus est alicunde aliquo, hujus quoque formæ dispares ac differentes, volatus, incessus, saltus et cetera hujusmodi, motus sunt alicunde aliquo. Nec solum ita se res habet in aliis loci mutationibus, verum etiam in ipso incessu. Nam incessus alicunde aliquo non est idem in stadio atque in ejus parte, neque idem in una atque in alia; neque eadem loci mutatio est, qua hæc linea et qua illa transitur. Non enim linea solum transitur, verum etiam linea quæ in loco est; at hæc in alio loco quam illa est. Subtiliter igitur et enucleate de motu in aliis libris disputatum a nobis est. Videtur autem non omni tempore perfectus esse, sed plerique imperfecti specieque differentes, si quidem termini alicunde aliquo motum informant. At voluptatis in quovis tempore forma perfecta est. Perspicuum igitur est, motum et voluptatem inter se differre, voluptatemque totum quiddam et perfectum esse.

1. Examinatis aliorum de voluptate opinionibus proponit Aristoteles propriam sententiam, et *primo* quidem, ostendit contra antiquos, voluptatem non esse motum neque generationem; *secundo* probat, voluptatem esse perfectionem operationis sensitivæ vel intellectivæ ; *tertio,* ex explicata essentia delectationis reddit rationem quarumdam ejus proprietatum.

2. *Quoad primum :* dupliciter potest ostendi, quod delectatio non sit motus. *Prima ratio* est : omnis motus ordinatur ad aliquem finem ac terminum et perficitur in tempore ac solum est perfectus toto tempore, quo consequitur finem, in partibus autem talis temporis partes motus sunt imperfectæ ac differunt specie tum inter se tum a toto motu; ex. gr. ædificatio, quæ est motus, ordinatur ad aliquem finem, hoc est ad ædificium, et tum solum est perfecta, cum pervenerit ad talem finem, hoc est ad perfectum ædificium, puta ad perfectum templum; partes vero ædificationis specie differunt tum inter se tum a toto ædificio; ex. gr. compositio lapidum specie differt a virgatione columnæ, ambæ vero hæ partes ædificationis specie differunt a tota ædificatione, quæ sola est perfecta, quia non indiget alia parte ad finem intentum, hoc est ad perfectum templum, cum e converso ædificatio fundamentorum et murorum sint imperfectæ, quia indigent aliis partibus ad suum finem obtinendum : ergo partes ædificationis differunt specie a tota ædificatione; et partes quidem, quæ correspondent partibus temporis, sunt imperfectæ, ædificatio vero, quæ correspondet toti tempori, est perfecta. Proportionaliter res se habet in ambulatione et in omnibus aliis motibus. Latio enim est quidam motus ab uno loco in alium, species vero lationis, quæ sunt ambulatio, volatio, saltatio etc., sunt similiter motus ex uno termino in alium : ergo differunt secundum differentiam terminorum ; sed non iidem sunt termini totius lationis, puta totius ambulationis in stadio ac partium talis ambulationis, neque idem est pertransire lineam curvam ac rectam, neque idem est pertransire lineam rectam ascendendo, ac pertransire descendendo ; ergo in omnibus his motibus partes differunt a toto motu ac inter se. Sed de his ex professo actum est in Physicis. Nunc sufficit ex his concludere, quod motus non est perfectus in qualibet parte temporis, sed in toto tempore est perfectus in specie, puta in toto tempore est perfecta ædificatio, in partibus talis temporis est imperfecta ædificatio ; sed visio et delectatio ex visione et intellectione etc., si durent per aliquod tempus, ita se habent, ut non solum sint perfectæ in toto tempore, sed etiam in qualibet particula talis temporis: neque enim visio et delectatio per hoc, quod duret, evadit perfectior in specie visionis vel delectationis : ergo voluptas non est motus. Motus enim non est perfectus nisi toto tempore, voluptas est perfecta in specie non solum in toto tempore, sed etiam in singulis partibus temporis.

3. Quod quidem etiam ex eo intelligere licet, quod fieri non potest, ut quis moveatur nisi in tempore; sed ut voluptate afficiatur, potest. Nam quod in puncto temporis positum est, totum quiddam est.

4. Atque ex his perspicuum illud quoque est, minus recte ab his dici, voluptatem motum aut ortum esse. Non enim omnium rerum dicuntur esse motus et ortus, sed earum duntaxat quæ partitionem recipiunt et quæ non sunt tota. Neque enim aspectus neque puncti neque monadis

ortus est, neque horum quidquam vel motus vel ortus est. Ergo neque voluptas motus vel ortus est; est enim totum atque integrum quiddam voluptas.

3. *Secunda ratio* est: nihil potest moveri in instanti seu in non tempore; sed potest aliquis delectari in instanti seu in non tempore: ergo voluptas non est motus, sed est aliquid perfectum, quod nimirum in nunc indivisibili potest habere perfectionem suæ speciei.

4. Ex his concluditur, male Platonicos dixisse, voluptatem esse motum vel generationem. Ratio enim motus ac generationis non dicitur de quibuslibet, sed solum de partibilibus, quæ non sunt perfecta ac tota nisi in toto tempore, ideo non dicitur de puncto neque de visione, neque de unitate et aliis huiusmodi; sed voluptas non est talis, cum possit esse perfecta in qualibet parte temporis: ergo etc.

5. [4] Jam vero cum sensus omnis in id quod sub eum sensum cadit, suo munere fungatur, et perfecte quidem fungatur is qui bene affectus est, cum eorum quæ sub illo sensu posita sunt pulcherrimo quoque comparatus; tale enim quiddam maxime videtur esse perfecta muneris functio. Atque utrum sensum suo munere fungi dicamus, an id in quo sensus inest, nihil intersit. In unoquoque autem genere optima est functio ejus quod optime affectum est, cum eorum quæ sub eum sensum cadunt præstantissimo quoque comparatum.

6. Hæc autem perfectissima erit et jucundissima. Habet enim sensus suam quisque voluptatem, itemque cogitatio et cognitio. Atque ut quæque functio est perfectissima, ita jucundissima est. Est autem perfectissima ejus quod bene affectum est ad eorum, quæ sub illum sensum aut cogitationem cadunt, optimum. Perficit igitur muneris functionem voluptas.

7. Sed non ita perficiet ut et res sensui subjecta et sensus ipse, cum bona sunt; quemadmodum bona valetudo aliter causa est, cur aliquis valeat, aliter medicus. Jam perspicuum illud profecto est, in omni sensu voluptatem gigni. Dicimus enim quædam quæ cernuntur et quæ audiuntur, esse jucunda. Atque ea tum videlicet jucundissima sunt, cum et sensus est optimus, et in id quod tale sit suam actionem explicat suoque munere fungitur. Quamdiu autem talia erunt et id quod sensu percipitur, et id quod sentit, semper erit voluptas, dummodo præsto sit quod efficit et quod patitur.

8. Perficit autem muneris functionem voluptas non ut habitus penitus insitus, sed ut finis quidam subsequens, veluti eos qui florent aetate formæ maturitas.

5. *Quoad secundum*: quia explicatum est, quid delectatio non sit, explicandum quid sit. Dicendum, quod delectatio est perfectio operationis cognoscitivæ vel appetitivæ. — Explicatur; sensus operatur circa sensibile, intellectus circa intelligibile, appetitus circa appetibile. Tum vero est perfecta operatio talium potentiarum, cum tales potentiæ sunt bene dispositæ et versantur circa suum præstantissimum objectum; ex. gr. si potentia visiva sit bene disposita et versetur circa præstantissimum et pulcherrimum visibile, tum sequetur optima visio talis visibilis; si intellectus sit perfecte dispositus et versetur circa præstantissimum et pulcherrimum intelligibile, tum erumpet in perfectam operationem intellectivam; ergo operatio perfecta est, quæ procedit a perfecta potentia et a præstantissimo objecto. Nihil autem refert, an operatio sit tribuenda potentiæ vel habenti talem potentiam; ex. gr. utrum dicatur potentia visiva videre vel homo ipse videre. Cuilibet enim operatio tribuatur, dicendum, quod operatio perfecta in quolibet genere est, quæ procedit ab operante perfecto in tali genere circa præstantissimum objectum.

6. Jam omnis operatio potentiæ cognoscitivæ vel appetitivæ, si sit perfecta, est etiam delectabilis, et si sit perfectissima, est delectabilissima. — Patet inductione. Perfecte enim videre, perfecte audire, perfecte intelligere est delectabile, et quo operatio est perfectior, eo est delectabilior; ergo operatio perfectissima est delectabilissima: sed operatio perfectissima est, quæ procedit a potentia bene disposita circa præstantissimum objectum: ergo operatio jucundissima est, quæ procedit a potentia bene disposita circa præstantissimum objectum; puta, jucundissima visio est, quæ procedit a vidente optime disposito in ratione videntis circa præstantissimum visibile; jucundissima intellectio est, quæ procedit ab intelligente optime disposito circa præstantissimum intelligibile. Delectatio igitur est operationis perfectio, siquidem operatio nunquam est perfecta, nisi sit jucunda.

7. Sed in quo genere causæ delectatio perficit operationem? Dicendum, quod non in genere causæ efficientis, sed in genere causæ formalis. Licet igitur operatio perficiatur tum a perfecta potentia,

tum a perfecto objecto, tum a delectatione, tamen aliter perficitur a potentia et objecto, aliter a delectatione. A potentia siquidem et objecto operatio perficitur in genere causæ efficientis, eo pacto, quo quis redditur perfecte sanus a medico in genere causæ efficientis; at operatio perficitur a delectatione in genere causæ formalis, eo pacto, quo quis redditur sanus ab ipsa sanitate in genere causæ formalis. Porro operatio uniuscujusque potentiæ intentionalis perficitur proportionali delectatione. Nam et visio et auditio et intellectio dicuntur jucunda; amor etiam, qui est operatio appetitus, dicitur jucundus. At operationes præstantissimarum potentiarum sunt omnium jucundissimæ, cum versantur circa præstantissimum objectum, et semper sequitur voluptas ex potentia et objecto ita applicatis, ut potentia patiatur ab objecto et moveatur ad operationem sive actum perfectum.

8. Posito, quod delectatio sit perfectio formalis operationis procedentis a potentia bene disposita circa præstantissimum objectum, debet ulterius determinari, qualis perfectio sit; an sit perfectio, per quam operatio constituitur bene se habens in suo genere, puta per quam visio bene se habet in genere visionis; an sit perfectio consequens ad hoc, quod operasio bene se habeat in suo genere. Dicendum, quod voluptas est perfectio consequens et quasi pullulans ex hoc, quod operatio bene se habeat in suo genere. — Explicatur; sicut ad hoc, quod juvenes vigeant ætate, sequitur pulchritudo, quæ non constituit vigorem juvenilem, sed pullulat ex vigore et est veluti ultima perfectio juventutis; sic ex hoc, quod visio habeat omnia prædicata requisita in genere visionis, pullulat delectatio, quæ est ultima perfectio visionis; ex hoc, quod intellectio habeat omnia prædicata requisita in genere intellectionis, pullulat delectatio, quæ est ultima perfectio intellectionis, idemque dic de reliquis.

Ex his omnibus potest inferri *definitio delectationis*. Est enim ultima perfectio operationis intentionalis essentialiter perfectæ per hoc, quod procedat a potentia bene disposita circa præstantissimum objectum.

9. Quandiu autem id quod sub sensum vel intelligentiam cadit, tale fuerit quale oportet esse, et quandiu id quod judicat aut contemplatur tale, tandiu in functione muneris futura est voluptas. Nam cum similia sunt, cumque eodem modo inter se affecta sunt et id quod ad accipiendum seu patiendum aptum est, et id in quo efficiendi vis inest, eadem res ex illis exsistere solet suapte natura. Qui fit igitur, ut nemo continenter delectetur? An quod defatigatur? Nullæ enim res humanæ assiduam muneris functionem ferre possunt. Ita neque perpetua voluptas gigni potest; functionem muneris enim consequitur.

10. Nonnulla autem delectant quandiu nova sunt, sed posterius non æque, propter hanc causam. Principio enim incumbit in ea cogitatio, et contente in iis suo munere fungitur, ut qui defixis oculis rem aliquam intuentur. Postea vero talis in fungendo munere contentio non adhibetur, sed muneris functio remissior ac negligentior est; quapropter voluptas quoque inobscuratur.

11. Existimare autem possit aliquis, omnes idcirco expetere voluptatem, quia et vivendi cupiditate omnes afficiantur, vita autem muneris functio quædam sit; et in iis elaboret quisque maxime suoque munere fungatur, quæ maxime adamat, ut musicus auditu in sonis et cantibus, disciplinarum studiosus agitatione mentis in cognitione rerum, et ita ceteri suo quisque in studio. At voluptas functiones muneris perficit atque absolvit, et vitam quoque, quam omnes expetunt. Non temere igitur etiam voluptatem appetunt; vitam enim, quæ cuique optabilis est, perficit.

12. [5] Utrum autem propter voluptatem vitæ retinendæ studio ducamur, an vivendi causa voluptatem sequamur, omittamus in præsenti disputare. Videntur enim hæc inter se esse copulata, neque alterum ab altero posse sejungi; nam neque sine aliqua muneris functione gignitur voluptas, et omnem muneris functionem perficit voluptas.

9. *Quoad tertium* : ex tradita definitione delectationis reddit Aristoteles rationem quarumdam ejus proprietatum. *Prima proprietas* delectationis videtur esse, ut aliquamdiu duret, sed non possit esse continua. Quæritur, cur aliquamdiu duret, et cur non possit esse continua. Dicendum, quod cum delectatio consequatur ex operatione perfecta, tamdiu durat, quamdiu operatio est perfecta; sed operatio tamdiu est perfecta, quamdiu operans et objectum eodem modo se habent et permanent in eadem applicatione : ergo delectatio tamdiu durat, quamdiu operans, puta intelligens vel sentiens, et objectum, hoc est sensibile et intelligibile eodem pacto se habent et retinent eamdem applicationem. Hinc jam potest patere, cur delectatio non possit esse continua. Ut enim esset continua dele-

ctatio, deberet esse continua operatio; sed homo non potest continue operari, sed defatigatur, quia per operationem potentiæ materialis, sine qua intellectus non operatur, amittit debitam dispositionem : ergo neque delectatio potest esse continua.

10. *Secunda proprietas* delectationis est, ut nova delectent vehementer, deinde non delectent ita vehementer. Ratio est, quia mens circa nova ita novitate excitatur, ut circa illa operemur intense et perfecte, sicut cum attente inspicimus; deinde vero cessamus ab ea intensione et divertimus ad alia; ergo circa nova operamur perfecte, deinde operamur imperfecte; sed delectatio proportionaliter sequitur ex perfectione proportionali operationis : ergo major delectatio sequitur ex novis quam ex non novis.

11. *Tertia proprietas* delectationis est, ut appetatur ab omnibus. Quæritur cur. Respondetur, quod omnes naturaliter appetunt vivere; sed vivere in actu secundo consistit in operari : ergo omnes appetunt operari. Hinc oritur, ut omnes præsertim exerceantur in eo genere vitalium operationum, quas magis diligunt; ex. gr. qui diligunt operationes contemplandi, versantur in contemplatione, idemque dic de aliis; sed delectatio est ultima perfectio operationis atque ultima perfectio vitæ : ergo rationabiliter accidit, ut sicut omnes appetunt vivere, sic appetant delectari, quod est ultima perfectio vitæ.

12. Posset quæri, utrum appetamus vitam propter voluptatem, an potius voluptatem propter vitam. Respondet Aristoteles, hanc quæstionem esse in præsentia omittendam. Sufficit enim, quod operationes vitæ si sunt perfectæ, sunt ita conjunctæ cum voluptate, ut neque operationes possint esse sine delectatione, nec delectatio possit esse sine operationibus perfectis.

CAPUT V

DE DIFFERENTIIS DELECTATIONUM.

1. Quare specie quoque differre videntur voluptates. Nam quæ specie differunt, ab iis quæ specie quoque differunt perfici existimamus. Videntur enim et res naturales et eæ quæ arte constant ita se habere, exempli gratia animalia, arbores, tabulæ pictæ, statuæ, domus, vasa. Simili igitur modo et muneris functiones, quæ specie differunt, ab iis quæ specie differunt voluptatibus perfici. Differunt autem specie functiones cogitationis a sensuum functionibus, et hæ inter se. Ergo et voluptates eæ quæ illas perficiunt.

2. Atque hoc ex eo etiam cognosci poterit, quod suæ quæque voluptas muneris functioni, quam perficit, conjuncta est; auget enim et amplificat muneris functionem sua voluptas. Nam diligentius quidque judicant accuratiusque persequuntur et administrant, qui cum voluptate munere funguntur. Verbi gratia geometriæ fiunt periti, qui geometriæ studiis et actionibus delectantur, et unumquidque facilius ac planius intelligunt; itemque musicæ et artis ædificandi studiosi et ceteri artifices magnos progressus in suo quisque studio et munere faciunt, si eo delectentur. Augent igitur studium et actionem voluptates. At quidquid auget, hoc ei quod auget familiare et conjunctum est. Quæ autem iis quæ specie differunt accommodata et conjuncta sunt, ea quoque specie sunt diversa.

Explicata essentia et proprietatibus delectationis explicat Aristoteles differentias delectationum et ponit varias conclusiones.

1. *Prima conclusio* est : delectationes, quæ consequuntur ex operationibus specie differentibus, differunt specie. — Probatur *primo*, quia quæ diversa sunt specie, putamus perfici per perfectiones specie diversas; ex. gr. quia equus et homo differunt specie, putamus, diversas specie esse perfectiones proprias hominis a perfectionibus propriis equi; quia animalia differunt specie a plantis, existimamus, diversas specie esse perfectiones animalium a perfectionibus plantarum; quia picturæ, imagines sculptæ etc. sunt artificiata specie differentia, putamus, diversam specie esse perfectionem picturæ a perfectione imaginis sculptæ etc; sed operationes delectabiles differunt specie, operationes enim intellectivæ specie differunt ab operationibus sensitivis, et ex operationibus sensitivis operationes visivæ specie differunt ab auditivis etc. : ergo delectationes, quæ sunt propriæ perfectiones operationum, specie differunt.

2. *Secundo* probatur, quia si delectatio consequens ex qualibet operatione esset propria talis operationis, delectationes consequentes ex operationibus specie differentibus specie differrent; ex. gr. si delectatio consequens ex intellectione esset propria intellectionis, et

delectatio consequens ex visione esset propria visionis, sicut intellectio ac visio differunt specie, sic delectationes ipsarum propriæ specie differrent; sed delectatio consequens ex qualibet operatione est propria ipsius : ergo, etc. — Probatur minor; delectatio consequens ex qualibet operatione ipsam auget et perficit, non autem perficit neque auget aliam operationem ; ergo, etc. — Probatur antecedens; qui delectabiliter contemplatur geometricis, eo ipso intensius et perfectius contemplatur ac magis proficit in geometricis atque illa melius penetrat; qui delectatur musicis aut Architectura, magis proficit in Musica et Architectura; idemque dic de aliis; ergo delectatio consequens ex operatione auget et perficit talem operationem, et non aliam; ergo est propria talis operationis, adeoque specie differt a delectatione, quæ consequitur ex operatione specie diversa.

3. Præterea planius hoc ex eo fieri poterit, quod eæ voluptates, quæ ab aliis ac diversis rebus proficiscuntur, propriis muneris functionibus impedimento sunt. Nam qui tibiarum cantu delectantur, si aliquem qui tibia canat exaudierint, orationi quæ habetur animum advertere non possunt, quoniam magis eos delectat tibiarum cantus quam negotium quod agitur. Ea igitur quæ ex tibiarum sonis percipitur voluptas muneris functionem eam quæ in oratione habenda expromitur corrumpit. Itemque hoc in aliis usu venit, cum quis simul duabus rebus operam dat. Quæ enim muneris functio jucundior est, ea depellit ac discutit alteram, eoque magis quo major sit illius voluptas; adeo ut in altera re suo munere fungi non possit. Itaque cum re aliqua, quæcumque illa sit, vehementer delectamur, non fere aliud facimus; contra cum aliquid aliud leviter modiceque probamus, aliud agimus, cujusmodi est id quod fit ab iis qui in theatris edunt bellaria. Tunc enim vel maxime hoc faciunt, cum inepti et mali sunt equorum agitatores aut histriones. Quoniam autem propria voluptas muneris functiones cum limatas atque accuratas efficit, tum diuturniores ac meliores reddit, alienæ autem corrumpunt, perspicuum est, inter eas multum interesse.

4. Propemodum enim idem quod proprii dolores, efficiunt alienæ voluptates. Muneris enim functiones corrumpunt proprii dolores ; verbi gratia si cui scribere aut ratiocinari sit injucundum ac molestum, ille non scribit, hic non ratiocinatur, quia molesta est hujus muneris functio. Evenit igitur muneris functionibus a propriis voluptatibus contrarium ejus quod a propriis doloribus efficitur. Sunt autem ii proprii dolores eæque propriæ voluptates, quæ muneris functionem per se subsequuntur. Diximus autem, alienas voluptates simile quiddam dolori efficere ; corrumpunt enim, sed dissimili modo.

3. *Tertio* probatur; delectationes enim, quarum una auget et perficit aliquam operationem, alia eamdem impedit et corrumpit, proculdubio differunt specie, imo habent quamdam contrarietatem inter se ; sed delectatio consequens ex. gr. ex auditione sermonum perficit operationem audiendi et conducit ad attentionem, delectatio ex auditione fistulæ sonantis non solum non perficit auditionem sermonum, sed illam impedit et corrumpit; si enim dum quis audit aliquem loquentem, delectatur auditu fistulæ sonantis, eo ipso a delectatione de auditu fistulæ sonantis impeditur et avertitur ab auditione sermonis; ergo etc. Similiter si aliquis operetur circa duo, ab operatione jucundiori impeditur et avertitur ab operatione minus jucunda. Hinc oritur, ut cum vehementer delectamur aliqua operatione, impediamur ab agendis iis, quæ minus nobis placent; tum autem solum possumus delectationem sumere ex pluribus, cum non vehementer delectamur uno. Ita videmus, quod in theatris tum spectatores divertuntur ad delectationem comedendi bellaria, cum non bene pugnatur a certantibus; cum vero certantes egregie pugnant, tum spectatores toti absorbentur a delectatione illos videndi, ideoque abstinent a bellariis. Cum igitur voluptas consequens operationem illam perficiat, augeat ac reddat diuturniorem, voluptas extranea impediat et corrumpat operationes, tales voluptates differunt specie, imo habent quamdam contrarietatem.

4. Confirmatur, quia voluptas extranea ita se habet ad aliquam operationem, sicut dolor consequens ex tali operatione; ergo quemadmodum dolor consequens ex operatione specie differt a delectatione, sic voluptas extranea specie differt a delectatione propria. — Probatur et explicatur antecedens; dolor enim consequens ex aliqua operatione illam impedit et corrumpit; ex. gr. is, cui injucundum est scribere vel rationes subducere, eo ipso abstinet a scribendo et a subducendis rationibus ; sed etiam voluptas extranea operationem impedit et corrumpit, ut explicatum est : ergo etc. Propriæ ergo

delectationes ac tristitiæ contrarium faciunt circa operationes. Nam propriæ delectationes conservant operationes, propriæ tristitiæ corrumpunt atque impediunt operationes; delectationes extraneæ faciunt idem, quod tristitiæ propriæ, in quantum operationes impediunt et corrumpunt, licet non eodem modo. Nam tristitia propria alicujus operationis directe tendit ad illam impediendam; tristitia extranea solum indirecte impedit operationem, quatenus avocat ad aliam operationem, ex qua sequitur talis tristitia.

5. Jam cum functiones muneris bonitate et vitio inter se differant, aliæque sint expetendæ, aliæ fugiendæ atque aspernandæ, aliæ neutræ, similis est ratio etiam voluptatum. Sua enim cujusque functionis muneris voluptas est. Atque ea quidem quæ bonae propria est, bona est, quæ malæ, vitiosa.

6. Nam et cupiditates rerum honestarum sunt laudabiles, turpium vituperabiles. Verum muneris functionibus propinquiores et conjunctiores sunt eæ quæ in eis insunt voluptates quam appetitiones. Hæ enim distinctæ sunt et temporibus et natura; illæ functionibus muneris sunt proximæ et cohærent. Itaque sunt indistinctæ et confusæ, ut controversia sit, an idem sit muneris functio quod voluptas. Non tamen videtur voluptas cogitationis aut sensus esse functio; absurdum enim fuerit. Sed propterea quod non separantur, idem esse nonnulli existimant. Quemadmodum igitur dissimiles sunt inter se muneris functiones, sic et voluptates.

7. Differt autem videndi sensus a tactu sinceritate, auditusque et odoratus a gustatu. Similiter igitur differunt voluptates, et ab his eæ quæ in cogitatione versantur, et utræque inter se.

5. *Secunda conclusio* est : delectationes differunt in bonitate et malitia, sive in honestate et inhonestate proportionaliter ac differunt operationes, ex quibus consequuntur. Sicut ergo ex operationibus aliæ sunt malæ et inhonestæ, aliæ sunt bonæ et honestæ, aliæ sunt neutræ atque indifferentes, ut tollere festucam; sic delectationes, quæ consequuntur operationes pravas et inhonestas, etiam ipsæ sunt pravæ et inhonestæ; delectationes consequentes operationes bonas et honestas etiam ipsæ sunt bonæ et honestæ; delectationes demum consequentes ex operationibus indifferentibus etiam ipsæ sunt indifferentes.

6. Probatur, quia cupiditates et desideria pravarum operationum sunt prava et inhonesta, cupiditates et desideria bonarum operationum sunt bona et honesta; sed magis sunt propriæ et affines operationibus delectationes quam cupiditates : ergo a fortiori delectationes proportionantur operationibus quoad honestatem vel inhonestatem. — Probatur minor; nam cupiditates et desideria dividuntur ab operationibus tempore et natura. Desiderium siquidem operandi præcedit tempore operationem, et cum operatio sit actus perfecti, desiderium est actus imperfecti. Delectationes e converso sunt conjunctæ operationibus tempore et natura; tempore quidem, quia cum operamur, delectamur; natura vero, quia tam operatio quam delectatio est actus perfecti. Tanta autem est conjunctio inter operationem et delectationem, ut sit controversia, utrum delectatio sit idem ac operatio. Absurdum tamen est, quod delectatio sequens ex operatione mentis vel sensus sit ipsa operatio mentis aut sensus, licet propter inseparabilitatem quibusdam videatur idem. Cum igitur cupiditates et desideria operationum proportionentur ipsis delectationibus in bonitate ac malitia, a fortiori delectationes proportionantur ipsis operationibus in bonitate ac malitia.

7. *Tertia conclusio* est : delectationes differunt etiam puritate et immaterialitate proportionaliter ac operationes. Quia ergo operatio auditiva est purior et immaterialior quam operatio tactiva, operatio visiva est purior et immaterialior quam auditiva, et operatio intellectiva est simpliciter immaterialis, ideo delectationes consequentes ad auditum sunt puriores delectationibus tactus, delectationes ex visu sunt puriores delectationibus auditus, delectationes vero ex actibus intelligendi sunt omnium purissimæ atque immateriales simpliciter.

8. Videtur autem sua cujusque animalis, ut et munus, esse voluptas; est enim functioni muneris consentanea cujusque animantis propria. Quod in singulis si quis spectare voluerit, perspicuum esse poterit. Alia enim equi voluptas est, alia canis, alia hominis, quemadmodum ait Heraclitus, asino culmos et paleas auro esse optabiliores; jucundius enim est asinis pabulum quam aurum. Eorum igitur quæ specie differunt, specie quoque differunt voluptates. Eas autem quæ sunt eorumdem, easdem esse probabile est.

9. Verum in hominibus magna est earum varietas. Eadem enim alios offendunt, alios de-

lectant; et his odiosa ac molesta sunt, illis amabilia et jucunda. Atque hoc in rebus dulcibus usu venit; non enim eadem ei qui æstu febrique jactatur et valenti dulcia videntur, nec idem calidum ægro atque imbecillo et ei cui corpus firmum et bene constitutum est; similiterque hoc in aliis accidit.

8. *Quarta conclusio* est : sicut omnia animalia habent aliquam propriam operationem specie differentem ab operationibus propriis aliorum animalium, sic habent propriam quamdam delectationem; ex. gr. sicut alia est operatio propria canis, alia equi, alia hominis; ita alia est delectatio propria canis, alia equi ex propriis eorum operationibus, alia hominis ex operationibus intelligendi; ideoque Heraclitus dixit, asinum magis delectari fœno quam auro. Sicut autem delectationes animalium specie differentium differunt specie, sic rationabile est, ut delectationes animalium specie convenientium specie conveniant.

9. *Quinta conclusio* est : non eadem sunt delectabilia hominibus diversimode dispositis, sed diversa. — Probatur experientia; videmus enim, quod boni delectantur actionibus secundum virtutem, quæ actiones improbis sunt molestæ; improbi e converso delectantur actionibus turpibus, quæ sunt injucundæ bonis, et universim etiam ex indifferentibus quædam jucunda sunt uni, quæ molesta sunt alteri. In jucundis igitur idem proportionaliter accidit, quod in dulcibus et calidis. Sicut enim multi cibi, qui sanis videntur dulces, ægrotis videntur amari, et quædam, quæ videntur valde calida quibusdam nimis delicatis, non videntur valde calida aliis habentibus habitum meliorem, sic multæ operationes, quæ bonis videntur jucundæ, malis videntur injucundæ.

10. Sed in omnibus quæ sunt hujusmodi, id esse videtur, quod viro bono virtuteque prædito videtur. Quod si hoc recte dicitur, ut videtur, et si uniuscujusque rei mensura virtus et vir bonus est, qua talis est, erunt et eæ profecto voluptates, quæ huic videntur voluptates, et ea jucunda, quibus hic delectatur. Neque vero mirum cuiquam esse debebit, si quæ huic sunt aspera et molesta, ea alicui esse jucunda videantur; multæ enim exoriuntur hominum pestes et corruptelæ. Non sunt autem illa jucunda, sed his et sic affectis. Eæ igitur quæ sine controversia sunt inhonestæ voluptates, non sunt videlicet dicendæ voluptates, nisi forte hominibus corruptis ac depravatis.

11. Sed earum quæ videntur esse bonæ, qualis aut quænam hominis dicenda voluptas est? An hoc declarabunt muneris functiones? Has enim suæ consequuntur voluptates. Sive igitur una sive plures sunt perfecti et beati viri muneris functiones, eæ quæ has perficiunt voluptates proprie dici possunt hominis esse voluptates; reliquæ autem secundo loco, et longo post intervallo, quemadmodum et muneris functiones.

10. *Sexta conclusio* est : illa dicenda sunt simpliciter jucunda, quæ videntur jucunda probis. — Probatur; sicut enim ea, quæ videntur dulcia sanis, vere sunt sana, non autem quæ videntur dulcia ægrotis; et unumquodque est tale, quale videtur potentiæ bene dispositæ; sic ea censenda sunt vere jucunda, quæ videntur jucunda probis, qui soli sunt bene dispositi ad bona et mala. Virtus igitur et vir probus est mensura et regula bonorum, quia omnia talia sunt, qualia videntur ipsi; si vero aliter videntur hominibus non probis, videntur propter pravitatem et malas dispositiones. Ex his patet, quod turpia non sunt simpliciter jucunda. Quæ enim non videntur jucunda probis, non sunt simpliciter jucunda; sed turpia non videntur jucunda probis : ergo etc.

11. *Ultima* demum *conclusio* est : ex delectationibus honestis illæ sunt hominis propriæ, quæ consequuntur ex operationibus proprie humanis; quæ vero sequuntur ex præstantioribus operationibus humanis, sunt præstantiores; quæ ex præstantissima operatione, quæ convenit homini felici ac beato, illa est præstantissima; quæ ex operationibus secundariis, sunt voluptates secundariæ. — Patet ex dictis; delectationes enim sicut in bonitate, sic in gradu bonitatis proportionantur operationibus.

CAPUT VI

OSTENDITUR, FELICITATEM NON CONSISTERE IN HABITU, SED IN ACTUALI OPERATIONE, NON LUDICRA, SED SERIA, HOC EST IN OPERATIONE VIRTUTIS.

1. [6] Expositis iis quæ ad virtutes, amicitias et voluptates pertinent, reliquum est, ut de beatitudine, quoniam eam ultimum bonorum humanorum ponimus, formam ejus adumbrantes, disseramus. Itaque repetitis iis quæ supra diximus, brevior erit oratio.

2. Diximus autem, non esse habitum. Nam

si ita esset, ejus compos esse posset etiam is qui in omni vita nihil aliud quam dormiat et stirpis vitam degat, et qui maximis calamitatibus afficiatur. Quod si hæc non probantur, sed functio quædam muneris potius statuenda est, quemadmodum superioribus libris ostendimus,

3.* et si muneris functiones aliæ sunt necessariæ et propter alia expetendæ, aliæ per se, perspicuum est, beatitudinem in earum numero quæ per se sunt expetendæ, non earum quæ propter aliud, habendam esse. Nullius enim rei beatitudo indiget, sed suis bonis contenta est.

1. Dixerat Aristoteles lib. I, felicitatem consistere in operatione virtutis cum delectatione, ideoque ad hæc explicanda fuse egit de virtutibus ac de ipsa delectatione. His explicatis regreditur ad absolvendum tractatum de felicitate, quæ est ultimus finis vitæ humanæ; ac primo quidem resumit aliqua, quæ lib. I sunt dicta de felicitate.

2. Dictum est *primo*, felicitatem non consistere in habitu, sed in actuali operatione. Ratio est, quia si felicitas consisteret in habitu virtutis, sequeretur, quod si aliquis habens habitum virtutis dormiret per totam vitam et exerceret solas operationes vegetativas, in quibus consistit vita plantarum, adhuc esset felix ac beatus; rursus sequeretur, quod vir probus habens habitum virtutum etiam in maximis calamitatibus esset felix; sed hæc sunt inconvenientia : ergo etc.

3. Dictum est *secundo*, quod cum ex operationibus aliæ sint necessariæ et expetibiles gratia alterius, quædam expetibiles gratia sui, felicitas consistit in operatione, quæ sit per se expetibilis et non propter aliud. Ratio est, quia felicitas est bonum per se sufficiens et nullius indigens; sed illæ operationes sunt per se expetibiles, ex quibus nihil aliud quæritur quam ipsa operatio, quasi sint bonum sufficiens ac nullius indigens : ergo felicitas consistit in aliqua operatione per se expetibili.

4. Per se autem eæ sunt optabiles, a quibus nihil præter ipsam functionem muneris requiritur. Quales videntur esse tum consentaneæ virtuti actiones (nam in rebus honestis ac bonis agendis assidue versari in rebus per se expetendis numeratur), tum etiam ex ludis ii qui remissionis animorum et oblectationis causa sunt instituti. Non enim propter aliud eos sequuntur, cum detrimento ab iis afficiantur potius quam utilitatem capiant, neque corporum neque fortunarum curam habentes.

5. Atque ad talem vivendi consuetudinem confugiunt plerique eorum qui habentur beati. Itaque apud reges et principes magno sunt in honore et pretio, qui in hujusmodi vitæ degendæ consuetudine sunt comes et urbani; nam quæ illi expetunt, in his sese præbent suaves et jucundos; quo genere hominum illi indigent. Hæc igitur ad vitam beatam idcirco videntur pertinere, quia homines imperio ac potestate præditi talibus in rebus totos dies occupati sunt.

6. Sed ex hujusmodi hominum vita fortasse hujus rei argumentum sumi non debet. Neque enim in principatu et potentia consistit virtus neque mens, a quibus probæ muneris functiones proficiscuntur; neque si hi, quia puram et liberalem voluptatem nunquam gustarunt, ad corporis voluptates confugiunt, idcirco nos oportet existimare, has magis esse expetendas. Nam et pueri, quæ apud ipsos in honore sunt et pretio, arbitrantur esse optima. Probabile est igitur, quemadmodum alia pueris alia viris magni pretii esse videntur, sic alia videri vitiosis hominibus, alia bonis viris. Ea igitur, ut sæpe a nobis dictum est, et magni pretii et jucunda sunt, quæ viro bono virtuteque prædito talia sunt. Sed cum unicuique homini ea, quæ cujusque habitui convenit, muneris functio optabilissima est, tum viro bono ea quæ virtuti.

4. Jam vero operationes per se expetibiles videntur esse duplicis generis : *primo*, videntur esse per se expetibiles operationes seriæ, quæ ex virtute proficiscuntur. Ratio est, quia honeste agere est per se expetibile. *Secundo*, videntur etiam esse per se expetibiles operationes ludicræ, quæ sunt jucundæ. Ratio est, quia tales operationes ludicræ jucundæ non expetuntur propter utilitatem, cum plerumque non solum sint inutiles, sed etiam damnosæ, siquidem qui ludis vacant, patiuntur detrimenta non solum in facultatibus, sed etiam in corporibus et in sanitate; ergo tales operationes ludicræ expetuntur propter se. Quæritur igitur, an felicitas consistat in operationibus ludicris, an potius in seriis et virtuosis.

5. Ex una parte videtur, quod felicitas consistat in operationibus ludicris. In iis enim operationibus felicitas consistit, quibus præcipue delectantur ii, qui beati censentur inter homines; sed plerique eorum, qui sunt in potestatibus constituti, adeoque beati censentur inter homines, præcipue delectantur ludis ideoque apud tyrannos et viros principes in pretio sunt homines festivi et jucundi in ludis, quia subministrant principibus delectationes, quibus maxime indigent, cum sunt fessi seriis : ergo etc.

6. Sed rejicitur hæc ratio; nam felicitas consistit in ea operatione, quam maxime appetit et qua maxime delectatur vir probus et mente ac virtute præstans; sed ii, qui sunt in potestatibus constituti ac præcipue delectantur operationibus ludicris, non sunt mente ac virtute præstantes, et quia propter defectum virtutis non delectantur operationibus honestis ac mentis, confugiunt ad delectationes corporeas et ludicras: ergo felicitas non est ponenda in ludicris. — Confirmatur, quia sicut diversa sunt, quibus delectantur pueri, diversa, quibus delectantur viri, sic diversa sunt, quibus delectantur probi, diversa, quibus delectantur improbi; ergo sicut felicitas non est ponenda in iis, quibus delectantur pueri, sed in iis, quibus delectantur viri, sic non est ponenda in iis, quibus delectantur improbi, sed in iis, quibus delectantur probi; sed unicuique est maxime delectabilis operatio conformis habitui, qui inest ipsi : ergo probis, quibus inest habitus virtutis, maxime est delectabilis non operatio ludicra, sed operatio seria et secundum virtutem; ergo felicitas non consistit in operatione ludicra, sed in operatione seria ac secundum virtutem.

7. Non igitur in ludo vita beata posita est. Absurdum sit enim, ultimum bonorum esse ludum et jocum, totamque vitam in negotio conterere plurimosque labores adire ac molestias suscipere ludendi ac jocandi causa. Omnia enim fere propter aliud sequimur et optamus, præterquam vitam beatam; hæc enim omnium bonorum finis est. Res autem serias agere et laborem sufferre ac perpeti ludi causa, stultum videtur valdeque puerile. Ludere vero, ut res serias agas, ut sentit Anacharsis, probandum videtur. Requieti enim similis ludus est. Verum quoniam perpetuum laborem ferre non possumus, laxamenti et requietis indigemus. Non est igitur finis requies; fungendi enim muneris causa quiescimus et cessamus.

8. Præterea vita beata ea videtur esse quæ ex virtute est. At hæc in rebus gravibus et seriis, non in ludo neque in joco posita est. Jam vero meliores esse res serias ridiculis ludicrisque ac jocosis, et tum partis animi tum hominis melioris functionem semper esse graviorem magisque seriam dicimus. At melioris partis hominisve functio et ipsa melior est, et ad vitam beatam efficiendam plus valet. Præterea corporis voluptatibus postremus homo et mancipium non minus quam vir optimus et præstantissimus potiatur; beatitudinem autem mancipio impertit nemo, nisi et vitam cum virtute conjunctam. Non enim in talibus vitæ degendæ generibus beatitudo posita est, sed in actionibus virtuti consentaneis, quemadmodum et supra diximus.

7. Dicendum igitur, quod felicitas non consistit in operatione ludicra, sed in operatione seria ac secundum virtutem. — Probatur dupliciter. *Prima ratio* est, quia felicitas est bonum, quod ita expetimus gratia sui, ut alia omnia ad ipsum prudenter ordinare debeamus; sed est stultum et puerile, totam vitam et omnes actiones serias et laboriosas ordinare ad lusus et jocos: ergo, etc. — Confirmatur, quia juxta sententiam Anarcharsidis puerile ac stultum est laborare, ut ludas et joceris; at ludere, ut deinde labores et agas seria, hoc non est stultum sed prudens; ergo non ludus est finis seriorum, sed seria sunt finis ludi. Ratio a priori est, quia ludus est quædam requies a seriis, sicut somnus est quædam requies ab operationibus sensitivis; ergo sicut quia homines defatigantur operationibus sensitivis, indigent somno, sic quia defatigantur seriis, indigent ludo; ergo sicut somnus non est finis operationum sensitivarum, sed ordinatur ad operationes sensitivas tamquam ad finem, sic ludus non est finis operationum seriarum, sed ordinatur ad operationes serias tamquam ad finem : ergo felicitas consistit non in operationibus ludicris sed in seriis.

8. *Secunda ratio* est, quia felicitas consistit in optima operatione secundum virtutem; sed optima operatio secundum virtutem non est ludicra, sed seria : ergo etc. — Probatur minor *primo*, quia seria sunt meliora ludicris; *secundo*, quia illa operatio est melior, quæ magis est hominis propria illique convenit secundum partem præstantiorem; sed operatio seria magis est hominis propria ac magis convenit homini secundum rationem, quæ est præstantissima pars hominis: ergo etc. *Tertio*, illa operatio, quæ est propria hominis probi ac perfecti, est melior quam operatio, quæ potest etiam convenire homini improbo et bestiali; sed quilibet improbus et quodlibet perditissimum mancipium potest frui voluptatibus corporeis iisque delectationibus, quæ habentur ex ludo : ergo etc.

CAPUT VII

OSTENDITUR, FELICITATEM CONSISTERE PRINCIPALITER IN OPERATIONE SAPIENTIÆ, HOC EST IN CONTEMPLATIONE.

1. [7] Quod si beatitudo muneris functio est virtuti consentanea, probabile est, eam præstantissimæ virtuti esse consentaneam. Atque hæc fuerit ejus quod in homine est optimum. Sive igitur hoc mens sit, sive aliud quippiam, quod videtur imperare ac præesse debere natura rerumque honestarum ac divinarum in sese notionem continere (sive divinum sit hoc ipsum, sive eorum quæ in nobis sunt divinissimum),

2.* hujus muneris functio ex propria virtute perfecta et absoluta erit beatitudo. Esse autem in contemplatione rerum positam supra diximus.

1. Examinat demum Aristoteles, in cujus virtutis operatione principaliter consistat felicitas.

Dicendum *primo*, quod felicitas consistit in operatione, quæ fit per virtutem præstantissimam, quæ nimirum sit virtus præstantissimæ partis seu potentiæ. — Probatur ; nam felicitas ex dictis est operatio secundum virtutem ; ergo cum plures sint virtutes hominis, aliæ præstantiores, aliæ minus præstantes, rationabile est, ut felicitas consistat in virtute præstantissima ; sed melioris partis ac melioris potentiæ melior est virtus : ergo virtus præstantissima est virtus optimæ ac præstantissimæ partis seu potentiæ. Utrum autem præstantissima hominis pars seu potentia sit mens vel aliquid aliud, non omnino decidit Aristoteles. Indicat tamen aliqua signa, ex quibus videtur, mentem seu intellectum esse præstantissimam partem seu potentiam hominis. *Primum signum* desumitur ex comparatione cum aliis, quæ sunt in homine. Quod enim ex sua natura debet imperare ac dominari cæteris, est præstantissimum ; sed intellectus ac ratio ex sua natura debet imperare cæteris, ideoque fit contra naturam rationalem, cum voluntas et aliæ potentiæ hominis non parent rationi : ergo etc. *Secundum* desumitur ex comparatione cum iis, quæ sunt supra hominem. Quod enim primo potest converti ad honesta atque divina, id in homine est præstantissimum ; sed talis est intellectus, vel quia ipsemet intellectus sit aliquid divinum, ut censuerunt ii, qui dixerunt, intellectum humanum esse aliquid separatum ac pure assistens corpori ; vel quia intellectus est divinissimum omnium, quæ sunt in homine, quia licet sit unitus corpori, adhuc est separabilis, ut Aristoteles docuit ; ergo intellectus est præstantior cæteris potentiis hominis ; ergo felicitas consistit in operatione virtutis, quæ sit virtus intellectus, vel alterius potentiæ, quæ sit præstantissima inter potentias, quæ sunt in homine.

2. Dicendum *secundo*, quod felicitas principaliter consistit in operatione virtutis contemplativæ ; et quia operatio virtutis contemplativæ est contemplatio, felicitas principaliter consistit in contemplatione. — Probatur, quia ex dictis lib. VI, cap. XII præstantissima ex virtutibus est sapientia, quæ est virtus contemplativa, et est melior prudentia, quæ est princeps inter virtutes activas ; sed felicitas consistit in operatione præstantissimæ virtutis : ergo felicitas consistit in operatione sapientiæ, quæ est virtus contemplativa ; sed operatio sapientiæ est contemplatio : ergo felicitas consistit in contemplatione.

3. Quod quidem et superioribus nostris disputationibus et veritati congruere videatur. Præstantissima enim hæc est muneris functio ; nam et eorum quæ sunt in nobis, mens quiddam est longe optimum, et omnium quæ cognosci possunt, ea quæ mente complectimur longe sunt optima.

4. Præterea vero et maxime assidua ; nam res assidue contemplari magis quam quidvis agere possumus.

5. Et cum beatitudini admistam et quasi implicatam esse voluptatem arbitremur, tum omnium muneris functionum, quæ virtuti congruunt, eam quæ ex sapientia est jucundissimam esse, omnes uno ore consentiunt. Videtur itaque sapientia mirabiles quasdam tum sinceritate tum stabilitate voluptates continere. Probabile est autem, eos qui sciunt, quam eos qui quærunt, vitam traducere jucundiorem.

6. Tum ea quæ appellatur vita bonis omnibus per se cumulata, nihilque externum desiderans, in ea beatitudine maxime quæ in rerum contemplatione versatur reperiatur. Nam eorum sane quæ ad cultum vitæ necessaria sunt, et sapiens et justus et reliqui omnes indigent. Sed cum hi talibus abunde fuerint instructi, vir justus, erga quos et cum quibus justas actiones obeat, itemque temperans et fortis et ceteri desiderabunt. At sapiens etiam cum secum erit, res poterit contemplari, tantoque magis quanto sapientior fuerit ; fortasse vero melius, si quos habeat adjutores ; verumtamen omnium maxime seipso contentus est.

3. Jamvero quod felicitas consistat in contemplatione, suaderi etiam potest sex rationibus, quibus ostenditur, hanc sententiam esse consonam tum iis, quæ de felicitate dicta sunt lib. I, tum etiam ipsi veritati. *Prima ratio* est : ex dictis felicitas est optima et præstantissima operatio ; sed contemplatio est optima et præstantissima operatio : ergo etc. — Probatur minor, quia præstantissima operatio est, quæ procedit ex præstantissima potentia et versatur circa præstantissimum objectum ; sed contemplatio procedit ab intellectu speculativo, qui est præstantissima potentia, et versatur circa intelligibilia, quæ sunt præstantissima objecta : ergo etc.

4. *Secunda ratio* est : felicitas ex dictis lib. I, cap. VII debet esse operatio maxime continua ; sed in contemplatione possumus magis continuare, quam in ulla alia operatione virtutis : ergo, etc.

5. *Tertia ratio* est : existimamus communiter, felicitatem debere esse operationem maxime jucundam ; sed contemplatio, quæ procedit ex habitu sapientiæ, est jucundissima inter omnes operationes virtutum, ideoque Philosophia, quæ est studium sapientiæ, habet voluptates mirabiles tum puritate tum firmitate : ergo felicitas principaliter consistit in contemplatione. Cum autem contemplatio duplex sit : *alia*, per quam inquirimus veritatem, *alia*, per quam fruimur veritate jam inventa, felicitas principaliter consistit in operatione, per quam sapiens contemplatur veritatem inventam.

6. *Quarta ratio* est : felicitas debet esse per se sufficiens ; ergo debet consistere in operatione virtutis, quæ maxime est sufficiens et paucioribus indiget; sed sapientia est maxime sufficiens ad contemplandum et paucioribus indiget ad suam operationem, quam aliæ virtutes : ergo etc. — Probatur minor, quia omnes virtutes ad exercendas delectabiliter suas operationes indigent necessariis ad vitam ; at sapiens si habeat necessaria ad vitam, nullo alio indiget ad contemplandum, sed potest solus contemplari et eo melius, quo est sapientior ; e converso justus ad exercendas operationes justitiæ non solum indiget necessariis ad vitam, sed etiam consortio aliorum, ad quos exerceat actus justitiæ. Idem dic de temperante; non enim semper potest exercere quoslibet actus temperantiæ, sed solum cum proponitur materia, circa quam illos exerceat ; ergo sapiens est maxime sufficiens ad exercendam operationem contemplandi per se solum, licet adhuc melius illam exerceat, si habeat consortium amicorum, ut dictum est lib. IX, cap. IX.

7. Videatur autem ea sola beatitudo propter se diligi ; nihil enim ex ea redit præter contemplationem, ex iis autem rebus quæ sub actionem veniunt, aliquid præter actionem aut plus aut minus consequimur.

8. Præterea beatitudo in otio videtur esse sita. Versamur enim in rebus gerendis, ut in otio vivamus, et bella gerimus, ut in pace vivamus. Ac virtutum quidem earum quæ ad agendum valent functiones aut in civilibus aut in bellicis rebus positæ sunt; atque eæ quæ in his versantur actiones negotiosæ videntur esse. De bellicis igitur minime dubium est, quin sint omnino negotiosæ. Nemo enim bellum gerendum neque apparandum suscipit, ut bellum gerat; videatur enim plane impurus quidam sicarius ac sceleratus, si cum amicis inimicitias suscipiat, ut prælia committantur et cædes fiant. Hominis quoque qui in re publica gerenda versatur administratio negotiosa est; quæ præter ipsam rei publicæ administrandæ curam atque operam, potentiam et honores aut beatitudinem tum ei tum civibus comparat, a facultate civili diversam ac differentem ; quam etiam ut diversam videlicet quærimus. Si civiles igitur et bellicæ actiones omnibus iis, quæ virtutibus consentaneæ sunt, actionibus pulchritudine ac magnitudine antecellunt, hæ autem sunt negotiosæ finemque aliquem expetunt neque propter se sunt expetendæ, mentis vero functio gravitate et studio rerum seriarum videtur præstare ceteris, cum in rerum contemplatione versetur, et præter eam nullum alium finem expetere propriamque voluptatem habere (hæc autem muneris functionem amplificat), copiam autem bonis omnibus cumulatam nihilque præterea desiderantem, et liberam cessandi otiandique facultatem, et occupationem defatigationis expertem, quantum res humanæ ferunt, et quæcumque alia beato tribuuntur, in hac functione muneris inesse constat, — si igitur ita est, perfecta sane fuerit hæc hominis beatitudo, si perfectam vitæ longitudinem adepta sit ; nihil enim eorum quæ sunt beatitudinis, inchoatum et imperfectum est.

7. *Quinta ratio* est : felicitas maxime amatur propter seipsam solam ; sed contemplatio maxime inter omnes operationes virtutum amatur propter seipsam solam : ergo etc. — Probatur minor, quia ex contemplatione per se nihil aliud consequimur ; at ex operationibus aliarum virtutum, puta justitia etc., per se consequimur etiam alia, hoc est gloriam et honorem apud homines : ergo etc.

8. *Sexta ratio* est : felicitas videtur consistere in quodam otio et in quadam vacatione, per quam felix quiescat et non amplius negotietur ad aliquid aliud obtinendum; sed sola contemplatio est hujusmodi, operationes vero virtutum activarum sunt negotiosæ et per ipsas negotiamur ad alium finem obtinendum : ergo etc. — Probatur minor ; præstantissimæ enim operationes virtutum sunt bellicæ ac civiles; sed tum operationes bellicæ tum civiles sunt negotiosæ et ordinantur ad alium finem : ergo etc. — Probatur minor ; nemo enim bellum gerit, ut bellum gerat, et qui expeteret bellum propter se, esset sanguinarius et crudelis, et deberet ex amicis facere inimicos, ut bellum gereret ; ergo operationes bellicæ sunt negotiosæ ad alium finem obtinendum. Rursus etiam operationes civiles sunt negotiosæ et ordinantur vel ad comparandos honores, vel ad rempublicam administrandam, vel ad obtinendam publicam felicitatem, quæ felicitas non consistit in ipsis operationibus civilibus, sed est finis ipsarum ; ergo operationes tum bellicæ tum civiles, quæ sunt præstantissimæ operationes virtutum activarum, sunt negotiosæ et ordinantur ad alium finem ; ergo universim omnes operationes virtutum activarum sunt negotiosæ et ordinantur ad alium finem ; ergo felicitas non consistit principaliter in operationibus virtutum activarum : ergo consistit in operatione contemplationis, quæ sola est quoddam otium et quædam vacatio non intendens ullum alium finem. Cum igitur contemplatio et sit optima operatio mentis, quæ est præstantissima pars hominis, et non intendat alium finem distinctum a se, sed ipsa sit finis, et habeat propriam delectationem, quæ ex ipsa sequitur maxima, quæ delectatio auget et perficit contemplationem, et sit sufficientia et importet quoddam otium et quamdam cessationem, et possit esse magis continua quam aliæ operationes humanæ, et sit defatigationis expers prout in humanis, ac demum habeat omnes conditiones, quæ solent tribui beatitudini, — dicendum, quod perfecta felicitas hominis præsertim consistit in contemplatione, si tamen accedat vita perfecta ac diuturna, siquidem in beato nihil debet esse imperfectum.

9. Erit autem talis vita melior quam hominis natura ferat ; non enim qua homo est, ita vivet, sed qua divinum quiddam in eo inest. Quanto autem hæc particula toti et concreto antecellit, tanto et ejus functio muneris ei functioni præstat quæ alii virtuti consentanea est. Si igitur mens cum homine comparata divinum quiddam est, vita quoque menti consentanea divina sit necesse est, si cum humana conferatur.

10. Neque vero nos oportet humana sapere ac sentire, ut quidam monent, cum simus homines, neque mortalia, cum mortales.

11.* sed nos ipsos, quoad ejus fieri potest, a mortalitate vindicare, atque omnia facere, ut ei nostri parti, quæ in nobis est optima, convenienter vivamus. Nam etsi mole parva est, potestate tamen et honoris gradu longe omnibus antecellit. Et vero pars hæc unusquisque nostrum esse videatur, si quidem id quod principatum obtinet etiam melius est. Absurdum igitur fuerit, si quis non suam sed alienam vitam expetat et sequatur. Præterea quod ante a nobis dictum est, etiam huic loco conveniet. Nam quod cujusque proprium est natura, idem et optimum cuique est et jucundissimum. Ergo et homini optima ea vita est quæ menti convenienter traducitur, si quidem hæc pars homo est maxime.

9. Addit Aristoteles, quod vita contemplativa videtur esse supra hominem, in quantum homo est, et supra naturam humanam, et solum homini convenire, in quantum homo habet in se aliquid divinum. Ratio est, quia cum homo constet ex anima et corpore, videtur, quod homo in quantum homo debeat occupari in hoc, ut per rationem ordinet operationes et affectus sensitivos, qui conveniunt composito, et quod contemplari divina sit proprium substantiarum separatarum ; ergo contemplatio divinorum non convenit homini, in quantum est homo, sed solum in quantum per intellectum participat aliquid divinum et attingit perfectionem substantiarum separatarum ; ergo vita contemplativa tanto est perfectior vita humana, quanto intellectus est perfectior homine.

10. Sed posset opponi : decet hominem sapere humana et mortalem mortalia, ut dixit Simonides poeta ; ergo non decet hominem elevari supra humana ad contemplationem divinorum, quæ contemplatio est propria substantiarum separatarum.

11. Respondet Aristoteles, quod unumquodque maxime est id, quod in eo est optimum ac divinissimum ; sed in homine optimum ac divinissimum est intellectus: licet enim intellectus sit mole minimus utpote omnino immaterialis, vi tamen et

dignitate longe præstat aliis, quæ sunt in homine : ergo homo maxime est intellectus; sed unusquisque debet conari, ut vivat et perficiatur secundum id, quod maxime est ipse : ergo unusquisque debet conari, ut præcipue vivat secundum intellectum, adeoque vivat vitam contemplativam ; ergo absurdum est, si homo magis expeteret vitam et perfectionem aliarum partium, quæ non sunt principaliter homo, quam vitam et perfectionem intellectus, qui principaliter est homo. Ex hoc vero sequitur, quod vita contemplativa sit omnium jucundissima. Vita enim eo est jucundior, quo magis est secundum naturam viventis ; sed cum homo præcipue sit intellectus, natura hominis præcipue est intellectus: ergo vita contemplativa, quæ est secundum intellectum, est maxime secundum naturam hominis, adeoque est maxime jucunda homini.

CAPUT VIII

OSTENDITUR, FELICITATEM CONSISTERE SECUNDARIO IN OPERATIONE PRUDENTIÆ AC VIRTUTUM MORALIUM ; ET EXPLICATUR, QUO PACTO FELIX INDIGEAT BONIS EXTERIORIBUS ET QUO PACTO SE HABEAT AD DEUM.

1. Hæc igitur vita est beatissima. [8]. Secundo autem loco ea quæ alii virtuti consentanea est. Muneris enim functiones ei convenientes humanæ sunt.

2. Justitiæ enim et fortitudinis et aliarum virtutum muneribus inter nos fungimur, in rebus contrahendis, in necessariis ac difficilibus et nostris et aliorum temporibus variisque actionibus, denique in perturbationibus quod cuique decorum est conservantes. Hæc porro omnia videntur esse humana. Nonnulla autem et a corpore videntur proficisci, multisque in rebus virtus morum cum perturbationibus esse conjuncta. Quin prudentia quoque cum virtute morum, et hæc cum prudentia copulata est, si quidem prudentiæ principia ex virtutibus morum constant, et quod recti in virtutibus inest, prudentia moderatur. Cum sint autem hæ perturbationibus quoque implicatæ, in eo etiam quod ex animo et corpore conflatum est inerunt. At ejus quod compositum et concretum est virtutes humanæ sunt. Ergo et vita ei consentanea et beatitudo. Mentis beatitudo autem sejuncta est. De ea enim hactenus dictum sit; nam subtilius et pressius de ea disputare majoris negotii est quam id quod nobis propositum est.

Dictum est, felicitatem principaliter consistere in vita contemplativa, quæ procedit a sapientia, quæ est principalis virtus. Jam tria supersunt explicanda. *Primum* est, quo pacto felicitas secundario consistat in vita activa, hoc est in exercitio prudentiæ et virtutum moralium. *Secundum* est, quo pacto ad felicitatem requirantur bona externa et inferiora, hoc est divitiæ etc. *Tertium* est, quo pacto beatus se habeat ad superiora ac præcipue ad Deum.

1. *Quoad primum* : dicendum, quod licet felicitas principaliter consistat in vita contemplativa et in exercitio sapientiæ, secundario consistit in vita activa et in exercitio prudentiæ ac virtutum moralium.

2. Probatur quatuor rationibus. *Prima ratio* est : operationes prudentiæ ac virtutum moralium comparantur ad contemplationem, sicut operationes humanæ ad operationem divinam; ergo etiam felicitas consistens in operationibus prudentiæ et virtutum moralium comparatur ad felicitatem consistentem in contemplatione, sicut felicitas humana ad felicitatem divinam. — Probatur antecedens; contemplatio enim non est operatio compositi, sed solius intellectus, et non versatur circa humana, sed circa divina; ergo contemplatio non est operatio humana, sed divina. E converso operationes prudentiæ et virtutum moralium procedunt ab homine, ut homo est, et versantur circa humana, puta vel circa res exteriores, quibus indigemus, eo pacto, quo operationes justitiæ versantur circa commercia, operationes fortitudinis versantur circa defensionem, operationes aliarum virtutum versantur vel circa subventionem in necessitatibus, vel circa pecunias erogandas et accipiendas. Quædam etiam versantur circa passiones, reducendo eas ad mediocritatem; aliæ versantur circa bona corporis, ut temperantia etc. ; sed hæc omnia sunt humana : ergo operationes virtutum moralium versantur circa humana; sed prudentia et virtutes morales ita sunt connexæ inter se, ut rectum judicium prudentiæ non possit haberi sine virtute morali, et ut rectitudo actionum, quas virtus moralis exercet, pendeat a prudentia : ergo etiam prudentia versatur circa humana, hoc est circa actiones et passiones compositi; ergo prudentia et virtutes morales sunt humanæ; ergo etiam vita activa, quæ

est secundum prudentiam et virtutem moralem, est humana : ergo et felicitas consistens in ratione activa est humana adeoque inferior vita et felicitate contemplativa, quæ est divina et separata, cum non tam sit vita compositi quam intellectus. Sed hæc sufficit indicasse, siquidem de his magis ex professo agendum est alibi, hoc est lib. III de Anima.

3. Videatur autem et externorum bonorum copia parum admodum egere, aut minus quam ea beatitudo quæ moribus continetur Demus enim, utrique rebus ad victum necessariis vel peræque opus esse, quamvis in corpore et ceteris hujus generis magis elaborat is qui se ad rem publicam administrandam contulit; parum enim referat. Sed ad muneris functiones multum referet; liberali enim pecunia opus erit ad actiones liberales, et justo ad remunerationes rerumque creditarum solutiones

4.* (obscuræ sunt enim hominum voluntates, multique simulant, se res justas agere velle, etiam ii qui non sunt justi), viro forti autem copiis et potentia, si quidem aliquid suæ virtuti consentaneum effecturus est, et temperanti auctoritate et licentia. Alioqui quomodo sciri poterit, sitne talis an quidam alius? Quæritur autem, utrum in virtute consilium dominetur magis an actiones, perinde quasi virtus in utrisque consistat. Minime igitur illud obscurum est, in utrisque perfectionem esse sitam, ad actiones autem multa desiderari, tantoque plura quanto fuerint majores et pulchriores. Ei autem qui res animo cernit et contemplatur, ad muneris functionem nullis talibus opus est; immo vero ea contemplationi rerum (pene dicam) impedimento sunt. Qua autem homo est et cum pluribus vitæ consuetudine conjungitur, studet etiam ea quæ virtuti consentanea sunt agere. Talibus igitur rebus egebit, ut cum hominibus versetur et humaniter vivat.

3. *Secunda ratio* est : in ea operatione virtutis principaliter consistit felicitas, ad quam exercendam homo paucioribus indiget; in ea vero minus principaliter, ad quam exercendam pluribus indiget; sed homo paucioribus indiget ad contemplandum, quam ad exercendos actus prudentiæ et virtutum moralium : ergo etc. — Probatur et explicatur minor; nam licet æqualibus pæne ad vitam indigeat contemplativus et activus, siquidem uterque indiget cibo, potu etc., et licet parva quoad hoc sit inter eos differentia, utcumque activus, quippe qui magis operatur et laborat per corpus, indigeat aliquanto pluribus; adhuc multo pluribus ad operandum indiget activus quam contemplativus. Nam liberalis indiget pecuniis ad erogandum, justus indiget iisdem ad retribuendum, idemque dic de aliis virtutibus. E converso contemplativus ad contemplandum non indiget his, immo multitudo bonorum externorum impedit contemplationem. Solum ergo externis indiget contemplativus ad vivendum, cum activus indigeat externis tum ad vivendum tum ad exercendas actiones humanas : ergo etc.

4. Posset responderi, quod ad hoc, ut quis sit justus, liberalis, fortis etc., sufficit, ut habeat voluntatem faciendi justa, liberalia, fortia etc., etiamsi ex defectu materiæ non prodeat in actus exteriores; ergo ad exercendas internas operationes prudentiæ et virtutum moralium non indigemus exterioribus bonis.

Impugnat Aristoteles hanc responsionem; nam nemo potest scire, an sit vere justus, fortis, liberalis aut temperans, nisi faciat actiones exteriores talium virtutum, quia præscindendo ab occasionibus unusquisque videtur sibi habere voluntates internas, easque simulat apud alios; ergo ut quis habeat non simulatam, sed veram virtutem moralem, requiritur, ut erumpat in actiones externas. — Hinc vero oritur dubitatio, utrum magis propria virtutis sit electio interna, an exterior executio. Dicendum, quod magis requiritur electio, sed adhuc ad perfectionem virtutis moralis requiritur etiam exterior executio; sed ad executionem requiruntur externa : ergo virtus moralis ad suam perfectam operationem indiget pluribus externis, quibus sapientia non indiget ad contemplandum.

5. Perfectam autem beatitudinem functionem quandam muneris esse, in rerum contemplatione positam, etiam ex hoc perspicere licet, quod deos felicissimos ac beatissimos esse arbitramur. Actiones autem quas eis tribuere nos oportet? justasne? An ridiculi videbuntur contrahentes inter se et deposita reddentes et cetera id genus? An fortes, ut res formidolosas subeant ac perferant, et periculum adeant quia honestum sit? An liberales? cui vero donabunt? Absurdum autem, si apud eos erit etiam nummus aut aliquid tale Jam vero utrum erunt temperantes, an inepta et contumeliosa laus illa deorum futura est, vitiosis cupiditatibus eos carere? Quod si omnia quæ in actionibus versantur persequamur, exigua sane dignaque indigna reperientur. Atqui nemo est qui non eos vivere existimet. Ergo et aliquo munere fungi; non enim eos oportet dormientes fingere, ut Endymionem. Ei igitur qui vivit, si actio, multoque magis si effectio adimatur, quid præter

contemplationem relinquitur? Quocirca dei muneris functio ea quæ beatitudine antecellit, in contemplatione consistere reperietur. Ergo et humanarum functionum ut quæque huic simillima est, ita ad beatam vitam constituendam plurimum valet. Huic quin etiam rei argumento est, quod cetera animalia, quæ tali muneris functione orbata sunt, beatitudine quoque excluduntur. Diis enim immortalibus omnis vita beata est, hominibus autem, quatenus simulacrum aliquod talis functionis habent.

6. Reliquorum vero animalium beate vivit nullum, quoniam nulla est eis contemplationis communitas. Quam longe igitur lateque funditur et pertinet contemplatio, tam longe et beatitudo; et in quibus magis inest contemplandi assiduitas, ii sunt et beatiores; neque id ex eventu, sed ex contemplatione. Ea enim per se magni pretii est magnoque honore decoranda. Itaque beatitudo erit contemplatio quædam.

5. *Tertia ratio* est : in ea operatione principaliter consistit perfecta felicitas, per quam sunt felices substantiæ separatæ et ipse Deus; sed substantiæ separatæ ac ipse Deus felices sunt non per aliam operationem, quam per contemplationem: ergo, etc. — Probatur minor, quia non possunt esse felices per operationes virtutum moralium. Quales enim operationes virtutum moralium tribuemus Deo et substantiis separatis? Num justas? At ridiculum est, substantias separatas commutare invicem bona emendo, vendendo, depositum recipiendo ac reddendo. Num fortes? At cum sint immortales et impassibiles, quo pacto possunt sustinere terribilia, circa quæ versatur fortitudo? Num liberales? At cui dabunt? Et numquid etiam apud substantias separatas debent esse pecuniæ vel aliquid tale, circa quæ versetur liberalitas? Num temperatas? At quæ laus est, quod substantiæ separatæ non habeant pravas concupiscentias, quarum incapaces sunt ex sua natura? Cum igitur enumerando omnes operationes virtutum moralium pateat, quod substantiæ separatæ non possunt esse felices per illas; et ex alia parte felicitas ipsarum debeat consistere in aliqua operatione vitali et intentionali, ne alioquin se habeant sicut dormientes et sicut Endymion, qui dormivit pæne per totam vitam; — manifestum est, Deum et substantias separatas esse felices per contemplationem; ergo felicitas Dei et substantiarum separatarum consistit in contemplatione; sed etiam felicitas humana principaliter consistit in ea operatione, quæ est similior felicitati divinæ: ergo etc.

6. *Quarta ratio* est : scimus, quod Deus et substantiæ separatæ, quæ perfectam habent contemplationem, sunt perfecte felices; scimus, quod homines, qui imperfecte participant contemplationem, participant felicitatem quamdam imperfectam; scimus demum, quod bruta animalia, quæ nihil participant de contemplatione, nihil participant de felicitate; ergo dicendum est, quod felicitas consistit in ipsa contemplatione, non quidem per accidens, sed per se, cum pateat, contemplationem esse quid optimum.

7. [9] Verum opus erit beato etiam prosperitate externa, cum sit homo. Non enim suis ipsa bonis contenta natura est ad contemplandum, sed et corpus valeat et victus reliquusque vitæ cultus adsit oportet.

8. Non tamen si fieri non potest, ut quisquam sine bonis externis sit beatus, idcirco existimandum est, multa et magna virum beatum desideraturum. Non enim copia bonis omnibus per se cumulata in nimio posita est, neque hujus rei judicium, neque actio. Fieri autem potest, ut etiam ii qui maris et terræ imperium non habent, res agant honestas et præclaras. Nam potest quis bonis mediocribus instructus, quæ virtuti consentanea sunt, administrare.

9. Atque hoc perspicue cernere licet; privati enim homines non minus quam dynastæ res æquitati omnique virtuti consentaneas agere videntur, atque adeo magis. Satis est autem tantum suppetere quantum postulent honestæ actiones; erit enim ejus vita beata qui muneribus fungatur virtuti consentaneis.

10. Et fortasse Solon beatos non male pronuntiabat eos qui mediocriter bonis externis instructi sunt, et qui res quam potuerunt honestissimas gesserunt temperanterque vixerunt. Fieri enim potest, ut ii qui bona mediocria tenent ac possident, agant ea quæ sunt agenda. Anaxagoras quoque non divitem neque potentem aliquem virum beatum existimasse videtur; quippe qui dixerit, mirum sibi non futurum, si multitudini absurdus quidam et ineptus esse videatur. Hæc enim ex rebus externis judicat, propterea quod has tantum sensu percipit. Atque his rationibus sapientum opiniones congruere videntur.

11. Habent igitur aliquid etiam talia, quod ad faciendam fidem valeat. Verum cum de iis quæ sub actionem veniunt quæritur, ex factis et vita veritas judicatur; in his enim vis eorum præcipua consistit. Ita autem ea quæ ante dicta sunt spectare oportet, ut ad facta vitamque referamus; et si cum factis consentiant, probanda, sin dissentiant et discrepent, verba sunt habenda.

7. *Quoad secundum*: felicitas humana ita

consistit principaliter in contemplatione ac secundario in operationibus virtutum moralium, ut indigeat etiam bonis externis et externa felicitate fortunæ. Non tamen indiget homo ad hoc, ut sit felix, magna copia bonorum externorum, sed sufficit illi quædam mediocritas. — Probatur *prima pars*, quia ut homo sit felix, debet posse occupari in contemplatione; sed homo non potest contemplari, nisi sit sanus, et nisi habeat cibum et potum et alia necessaria ad vitam : ergo homo ad hoc, ut sit felix, debet etiam habere bona corporis et alia bona externa.

8. Probatur jam *secunda pars*, quia eatenus homo indiget bonis externis, quatenus sine ipsis non habet sufficientiam ad vitam et ad actiones virtutum; sed ad vitam pauca sufficiunt; paucis enim natura est contenta; ad actiones vero virtutum tum internas consistentes præcipue in recto judicio rationis practico et speculativo, tum externas non requiritur exuberantia divitiarum; fieri enim potest, ut qui non sunt ditissimi nec sunt principes terræ ac maris, sed mediocres habent facultates, honeste vivant et honestissima agant : ergo ad felicitatem non requiritur superabundantia bonorum externorum.

9. Confirmatur *primo* experientia; videmus enim, homines privatos non minus honesta agere quam viros principes et in potestatibus constitutos, imo etiam magis; ergo ad exercendas actiones virtutum mediocres facultates sufficiunt; sed eatenus requiruntur bona externa ad felicitatem, quatenus requiruntur ad exercendas actiones virtutum : ergo ad felicitatem mediocres facultates sufficiunt.

10. Confirmatur *secundo* auctoritate. Solon dicebat, eos fuisse felices, qui mediocriter abundarunt bonis externis, et pulcherrima atque honestissima egere, et modeste ac temperate vixere; Anaxagoras etiam existimavit, posse esse aliquem felicem, qui neque sit dives neque potens, et addidit, se non mirari, si hoc videtur absurdum vulgo, quod quia solum considerat externa, non judicat, aliquem esse felicem, nisi videat, eum abundare magna copia bonorum externorum : ergo patet, quod hæc nostra sententia est consentanea opinionibus sapientum.

11. Addit Aristoteles, quod ea, quæ dicunt sapientes circa moralia, tum solum obtinent fidem, cum sunt conformia iis, quæ faciunt; cum autem sunt dissona, non obtinent fidem. Consideranda est igitur vita sapientum, et si sit conformis dictis, adhibenda est fides; si sit difformis, non est adhibenda fides, quia cum non operentur conformiter ad dicta, signum est, quod neque firmiter sentiunt, quæ dicunt, sed loquuntur non tam ad veritatem, quam ad quamdam ostentationem. In casu nostro, quia Solon et Anaxagoras dixerunt, ad felicitatem non requiri superabundantes divitias et ipsi non quæsiverunt superabundantiam divitiarum, credendum est ipsis.

12. Qui vero muneribus fungitur menti consentaneis et hanc colit estque optime animo affectus, eum probabile est deo carissimum esse. Nam si dii immortales curam habent aliquam rerum humanarum, quemadmodum verisimile est, illud quoque probabile fuerit, eos re omnium optima sibique maxime cognata delectari (hæc autem mens fuerit), iisque qui hanc maxime diligunt et plurimi faciunt, præmia persolvere gratiamque referre, ut eorum quæ ipsis cara sunt curam habentibus, rectasque atque honestas actiones obeuntibus atque exercentibus. Hæc autem omnia in sapiente inesse maxime non est obscurum. Est igitur deo carissimus. Eumdem autem etiam beatissimum esse verisimile est. Itaque sapiens etiam hoc modo beatissimus erit.

12. *Quoad tertium* : explicatum est, quo pacto felix se habeat ad bona inferiora, hoc est ad externa; jam explicandum est, quo pacto se habeat ad superiora seu divina. Dicendum, quod qui optime disponitur secundum intellectum per habitum sapientiæ eumque excolit, amat et perficit per contemplationem, carissimus est Deo et substantiis separatis. Ratio est, quia si Deus et intelligentiæ habent curam et providentiam rerum humanarum, ut existimandum est ab omnibus secundum veritatem, præsertim amant intellectum eoque delectantur ac specialem ejus curam habent, cum inter humana nihil sit magis simile et affine Deo ac intelligentiis quam intellectus; ergo rationabile est, ut Deus et intelligentiæ præcipuo amore diligant eos, qui valde amant intellectum, iisque conferant maxima beneficia, utpote qui curam gerunt partis, quæ carissima est Deo, et vivunt secundum rationem et secundum virtutem; sed sapiens præ cæteris maxime diligit intellectum ac præcipuam curam adhibet in hoc, ut illum perficiat et ut vivat secundum rationem : ergo

rationabile est, ut sapiens præ omnibus hominibus sit carissimus Deo et intelligentiis; ergo rationabile est, ut sapiens præ omnibus hominibus a Deo recipiat maxima beneficia adeoque sit felicissimus, cum felicitas debeat esse summum Dei beneficium.

CAPUT IX

OSTENDITUR, QUOD AD HOC, UT QUIS EVADAT BONUS, NON SUFFICIT DOCTRINA MORALIS, SED REQUIRITUR ASSUETUDO ET LEX, ADEOQUE TRADENDA EST POLITICA.

1. [10] Utrum igitur, si de his et de virtutibus et præterea de amicitia et voluptate satis copiose a nobis dictum est, earumque omnium formæ universim adumbratæ sunt, consilium nostræ disputationis absolutum esse existimandum est? An, quemadmodum dicitur in iis quæ sub actionem veniunt finem non esse unumquidque cernere et cognoscere, sed agere potius, sic neque virtutem perspectam et cognitam habere satis est, sed eam habere atque uti conandum, aut si qua alia ratione boni evadere possumus?

2. Si igitur verba per se satis valerent ad bonitatem virtutemque comparandam, « et multum et magnum jure ferant pretium », ut ait Theognis, atque hæc sibi quemque parare oporteret. Nunc vero videntur illa quidem satis magnam vim ad ingenuos adolescentes cohortandos et excitandos habere, ingeniumque generosum et vere honesti studiosum docile ad virtutem reddere ejusque studio inflammare posse, multitudinem autem ad honestatem ac probitatem excitare non posse. Non enim illa pudore solet retineri ac reprimi natura, sed metu potius coerceri, neque se a rebus vitiosis propter turpitudinem abstinere sed propter supplicium. Nam cum vitam suam perturbatione moderatur ac dirigit, tum suas voluptates, eaque quibus hæ pariuntur, consectatur, dolores eis contrarios fugit; honesti autem vereque jucundi ne notionem quidem unquam animo depinxit, utpote quod nunquam degustarit. Tales igitur homines quæ ratio corrigere et a vitio ad virtutem traducere queat? Non enim fieri potest, aut certe vix, ut quæ jampridem moribus concepta sunt, oratione deleantur.

1. Posset aliquis existimare, quod cum satis, prout subjecta materia postulat, egerimus de virtutibus, per quas efficimur boni, de delectationibus bonis ac malis, ac de amicitia, consecuti jam simus finem nobis in hac tractatione propositum. Dicendum tamen, quod adhuc non sumus consecuti talem finem. Ratio est, quia finis propositus non est, ut sciamus, quid sit agendum, sed ut potius id faciamus; ergo ad hoc, ut consequamur talem finem, non sufficit, ut habeamus scientiam de virtute, sed conandum est, ut habeamus habitum virtutis et ut secundum ipsum operemur; sed tradita doctrina non sufficit ad hoc, ut efficiamur boni : ergo per traditam doctrinam adhuc non sumus assecuti finem intentum.

Ut hoc magis Aristoteles explicet, *primo* ostendit, doctrinam traditam esse insufficientem ad efficiendos homines bonos ; *secundo* probat, quod præter doctrinam requiritur assuetudo ; *tertio* ostendit, quod ad hoc, ut homines bene assuescant, necessariæ sunt leges; *quarto* infert, ultra Moralem esse necessariam atque utilem non solum in magistratibus, sed etiam in privatis hominibus Politicam, hoc est scientiam ponendi leges rectas et homines ad virtutem instituendi ; *quinto* demum examinat, a quibus et quomodo possit addisci scientia politica, et quo ordine et modo sit illam traditurus.

2. *Quoad primum :* si doctrina verbis tradita sufficeret ad efficiendos homines bonos, proculdubio juxta dictum Theognidis magnæ mercedes pro tali doctrina essent retribuendæ, ac deberent homines magno pretio illam emere. Verum constat experientia, quod ut plurimum doctrina verbis tradita non sufficit ad efficiendos homines bonos. Quamvis enim possimus doctrina et verbis hortari ad virtutem juvenes liberales, ingenuis moribus præditos, amatores honestatis et bene educatos ideoque propensos ad obtemperandum, adhuc impossibile est plerosque ex vulgo verbis ac doctrina ad virtutem incitare. Neque enim tales sunt, ut abstineant a turpibus pudore turpitudinis, sed solum metu pœnæ; et quia assueti sunt vivere non secundum rationem, sed secundum passiones, prosequuntur voluptates et fugiunt dolores, de honestate autem veraque voluptate nihil curant, cum nunquam illas degustarint. Tales igitur ex malis in bonos mutare verbis et doctrina quis possit ? Habitus siquidem assuetudine ac diuturnitate temporis alte animis impressi verbis ac doctrina deleri nequeunt.

3. Præclare autem fortasse nobiscum agatur, si cum omnia nobis suppetant quibus boni fieri solemus, virtutem adipisci possimus.

4. Bonos autem fieri putant alii natura, alii consuetudine, alii doctrina. Quod igitur a natura tribuitur, in nobis minime situm esse, sed ab aliqua divina causa profectum inesse in iis qui re vera sunt fortunati, perspicuum est. Oratio autem et doctrina ne non peræque in omnibus valeant, sed oporteat animum auditoris, ut humum quæ seminis alendi facultatem habitura est, consuetudine ante subigi et excoli, ut recte lætetur recteque oderit, verendum fortasse est. Nam qui perturbatione vitam dirigit, is nunquam illum, a quo deterreatur atque avocetur a vitio, patienter auditurus est, nunquam ejus orationem intellecturus. At eum qui ita sit affectus, quonam modo oratione de sua sententia demovere possis? Omnino autem perturbatio non videtur orationi cedere, sed vi esse cogenda. Mores igitur ante quodammodo insint oportet ad virtutem accommodati, qui honestum amplectantur turpitudineque offendantur.

3. *Quoad secundum :* posito, quod doctrina verbis tradita non sufficiat ad hoc, ut virtutem consequamur, examinandum est, quid ulterius requiratur. Optabile siquidem est, virtute præditum effici quocumque modo et per quæcumque media. Tres sunt sententiæ. *Prima* sententia docet, homines fieri bonos per naturam. *Secunda* docet, homines fieri bonos per assuetudinem. *Tertia* docet, homines fieri bonos per doctrinam.

4. Dicendum, quod licet natura et doctrina multum conferant ad hoc, ut aliqui fiant boni, adhuc virtus præcipue acquiritur assuetudine. — Explicatur ; multum confert ad virtutem, ut homo sit bene ad illam dispositus per naturam; at quod nos sortiamur talem naturam, non est in nostra potestate, sed divino munere paucis quibusdam conceditur, qui idcirco possunt dici vere fortunati. Verba et præcepta non in omnibus vires habent, sed sicut semen ad hoc, ut fructum faciat, debet cadere in terram labore exercitam et excultam, quæ semen sit nutritura et redditura cum fenore, sic verba et præcepta debent recipi in animo assuetudine exercito et exculto ad hoc, ut recte gaudeat et recte doleat. Qui enim assuetus est vivere secundum passiones et secundum perturbationes, non audiet et non percipiet præcepta moralia, adeoque turpia dissuadenti non obtemperabit, quia passiones animum perturbantes non possunt vinci verbis, sed solum vi ac metu ; ergo ad hoc, ut doctrina moralis sit utilis, necesse est, ut quis per assuetudinem acquisiverit mores familiares virtuti, hoc est amantes honesta et abhorrentes ab inhonestis. Cum igitur natura perficiatur assuetudine et eadem assuetudine præparari debeat animus ad audiendam doctrinam moralem, patet, præcipuam vim homines efficiendi bonos sitam esse in assuetudine.

5. A puero autem directam ad virtutem institutionem consequi difficile est, nisi qui in talibus legibus fuerit educatus; temperanter enim et patienter vivere cum multitudini sit injucundum, tum juvenibus maxime. Itaque educationem studiaque et exercitationes legibus esse descriptas necesse est; non enim molestæ eæ res futuræ sunt consuetudine adhibita.

6. Fortasse autem non satis est pueros et adolescentes, quamdiu in ea ætate sunt, recte educari diligenterque institui ; sed quoniam corroboratis jam ætatibus ea quæ didicerunt studiose tractare et persequi iisque assuefieri oportet, etiam in his nobis fuerit legibus opus, et omnino in omni vita traducenda Magna enim pars hominum necessitati potius quam orationi paret, et pœnis magis quam honesto commovetur. Itaque existimant nonnulli, ab eis qui leges ferunt honesti causa ad virtutem homines esse cohortandos atque excitandos, perinde quasi viri boni, in primis more et consuetudine provecti, legibus sint obtemperaturi; in eos autem qui non parebunt, quique ad virtutem et officium inepti erunt natura, esse animadvertendum et supplicia constituenda; postremo insanabiles exterminandos ac de re publica tollendos. Nam virum bonum, eumque qui honesti regula vitam suam dirigit, orationi obtemperaturum ; vitiosum autem atque improbum, quando voluptatem vehementer expetit, dolore et plagis ut jumentum castigandum et coercendum. Atque ob hanc causam eos inuri dolores dicunt oportere maxime, qui voluptatibus iis quas illi adamant adversantur.

7. Quod si eum qui vir bonus futurus est, quemadmodum diximus, primum oportet bene esse educatum et honestis officiis assuefactum, deinde rectis vitæ studiis atque institutis vitam traducere, postremo neque invitum neque sua voluntate res malas ac flagitiosas admittere, hæc autem contingere iis possunt qui mentem aliquam sequuntur vitæ suæ ducem, rectumque ordinem ab ea præscriptum viribus armatum atque instructum, in paterno quidem jusso nulla satis magna vis aut necessitas inest, neque omnino in unius viri jusso, nisi sit rex aut regi similis; lex autem vim habet ad cogendum valentem, cum sit ratio ab aliqua prudentia menteque profecta Atque eos quidem homines in odio esse videmus, qui improborum hominum cupiditatibus et appetitionibus adversantur, etiam si id recte faciant ; at lex cum æquum et bonum præscribit, minime gravis est.

5. *Quoad tertium :* multipliciter potest ostendi, quod ad hoc, ut homines virtuti assuescant, necessariæ sunt leges. *Prima ratio* est : plerisque hominibus, præsertim a juventute, non est jucundum temperate et continenter vivere, imo proni sunt ad sequendas voluptates corporeas; ergo difficile est, ut ab adolescentia recte quis instituatur et assuescat delectari honestis ac dolere turpibus, nisi vivat sub legibus cogentibus ad officia virtutis.

6. *Secunda ratio* est : multitudo hominum paret potius necessitati quam rationi, magisque ducitur timore pœnarum quam amore honestatis ; ergo non solum pro juvenibus, sed etiam pro hominibus maturæ ætatis necesse est, ut ponantur leges compellentes eos timore pœnarum ad exercendas actiones honestas ac vitandas turpes, ut sic paulatim assuescentes actionibus honestis evadant boni. Idcirco bene quidam censent, quod cum ex hominibus quidam sint boni, quidam mali, et ex his quidam curabiles, alii incurabiles, legumlatores debent ferre leges singulis generibus accommodatas. Quia ergo boni propter assuetudinem honesta agunt honestatis gratia, debent legumlatores invitare bonos ad honesta agenda per adhortationes, per quas illis proponant bonum honestatis ac virtutis. Quia mali ac pervicacioris ingenii homines honestate contempta leges violant, debent illos legumlatores castigationibus ac pœnis coercere, et ad virtutem compellere etiam invitos. Quia demum aliqui nec alliciuntur amore honestatis nec pœnis coercentur, debent illos legumlatores per pœnam mortis ex vivis exterminare. Quia igitur probus assuetus est parere rationi, ducendus est ad virtutem suasionibus ; quia improbus voluptatem sequitur, adigendus est ad officia per dolores, eo pacto, quo jumentum ducitur flagellis, ideoque unusquisque coercendus est doloribus maxime contrariis voluptatibus, quas concupiscit ; ex. gr. qui pronus est ad ebrietatem, coercendus est potu aquæ.

7. *Tertia ratio* est : ad hoc, ut homines evadant boni, debent a juventute bene educari et assuescere ad officia virtutis, et deinde per totam vitam debent cogi ad honesta, ita ut velint, nolint, non possint agere turpia ; sed non possunt hæc fieri nisi ab aliquo intellectu habente vim coactivam et ordinante actiones omnium civium ; talem autem vim coactivam non habet paterfamilias neque ullus privatus : ergo necesse est, ut rex vel alius habens publicam potestatem adeoque vim coactivam ponat leges. Lex siquidem est : *ratio agendorum constituta ab aliquo intellectu et ab aliqua prudentia habens vim coactivam, in quantum procedit a publica potestate.* — Confirmatur, quia homines solent odisse eos, qui eorum cupiditatibus adversantur, etiamsi recte adversentur ; ergo ponenda est lex communis, quæ quia est communis, non est odiosa.

8. In sola autem Lacedæmoniorum civitate, cum paucis aliis, lator legum educationis et studiorum curam habuisse videtur ; in plurimis hæc neglecta sunt, vivitque suo quisque arbitratu, Cyclopum more « uxorem et natos privata lege gubernans ». Optimum igitur est civium institutionem communiter ab omnibus et recte procurari, idque efficere posse. Quod si hæc communiter et publice negligantur, unicuique convenire videatur suis liberis et amicis ad virtutem comparandam operam navare, aut certe hoc animo et consilio esse, ut navare operam velit. Ex iis autem quæ diximus, hoc efficere posse videatur maxime, si legum ferendarum scientiam fuerit consecutus. Nam cum institutionis et disciplinæ publicæ procuratio perspicue legibus continetur, tum ea bona institutio est quæ bonis continetur ;

9.* quæ utrum scriptæ sint an non scriptæ, nihil referre videatur. Neque vero refert, utrum his legibus unus an plures instituantur, quemadmodum neque in musica et arte corporum exercendorum, ceteris denique institutionibus. Nam ut in civitatibus leges et instituta, sic et in familiis privatis oratio paterna et mores valent ac vigent ; multoque adeo magis propter generis communitatem et beneficia. Jam ante enim diligunt, suntque ad parendum faciles flexibilesque natura.

8. *Quoad quartum :* licet necessarium sit, ut per publicam potestatem ponantur leges. per quas et juvenes recte educentur et alii cogantur ad officia virtutum, adhuc in sola civitate Lacedæmoniorum et aliis paucis adhibita est a legumlatoribus hæc cura, in plerisque vero civitatibus hæc cura fuit neglecta. Legumlatores igitur plerique posuerunt leges ad ordinanda commercia et permiserunt, ut quoad reliqua unusquisque viveret, prout vellet, et ut patresfamilias Cyclopum more pro sua voluntate uxorem ac filios regerent et ad virtutem instituerent. Optimum igitur esset, ut per publicam potestatem

adhiberetur cura ad cives instituendos ad virtutem. Si vero hoc a publica potestate negligatur, sicut plerisque in locis negligitur, ad unumquemque spectat, filios suos et amicos ad virtutem dirigere, vel saltem id velle et conari ; sed maxime potest filios et amicos ad virtutem dirigere, qui scit, quo pacto ponendæ sint leges, per quas unusquisque ad virtutem dirigatur : ergo ad unumquemque spectat scire, quo pacto ponendæ sint omnes leges et quo pacto possint cives ad virtutem institui; sed circa hæc versatur doctrina politica : ergo præter doctrinam moralem necessaria est etiam unicuique doctrina politica.

9. Confirmatur hoc ipsum *primo,* quia sicut in aliis artibus, ex. gr. in musica, gymnastica etc. parum refert, utrum ad opera talium artium plures vel pauciores instituantur ; utrum privatim an publice ; utrum per regulas scriptas an per non scriptas, etc.; semper enim requiritur, ut is, qui alios instituit, sciat tradere quasdam leges, per quas qui discunt artes, assuescant operibus artis ; — sic parum refert, utrum plures vel pauciores ad virtutem instituantur; utrum privatim vel publice ; utrum per leges magistratuum vel per paternas etc. ; semper enim requiritur, ut qui instituit, sciat ponere leges rectas, per quas qui instituuntur, assuescant operibus virtutum ; ergo non solum hominibus, qui sunt in publicis potestatibus constituti, sed etiam privatis necessaria est doctrina politica, per quam possint ponere leges rectas ad virtutem conducentes, præsertim cum non magis conducant ad cives efficiendos bonos leges et consuetudines communes, quam ad efficiendos bonos domesticos instituta paterna et consuetudines domesticæ, imo fortasse magis hæc valeant, quia cum filii ob cognationem et beneficia accepta sint magis amore devincti parentibus quam cives magistratibus, facilius filii morem gerunt parentibus quam cives magistratibus.

10. Præterea vero singulares et privatæ institutiones a communibus etiam differunt, quemadmodum evenit in medicina. Universe enim ei qui febri affligatur, inedia et quies utilis est, alicui autem fortasse inutilis. Et is pugil qui docendi facultatem habet, fortasse non in eodem pugnæ genere discipulos omnes exercet. Videatur autem ille subtilius ac limatius rei singularis naturam persecuturus, si propria ac privata diligentia adhibeatur. Ita enim quod sibi opportunum atque utile est, unusquisque magis consequitur atque obtinet. Sed et medicus et exercendorum corporum magister et quivis alius optime singulorum curam rationemque habuerit, qui genus universum cognoverit, verbi gratia vel omnibus vel talibus esse utile. Rerum enim communium atque universarum et dicuntur et sunt scientiæ.

11. Verumtamen nihil fortasse prohibet, quominus etiam is qui sit inscius, uni alicui pulchro consulat, dummodo experiendo quæ cuique accidant accurate perspexerit, quemadmodum et nonnullos ipsos sibi medicos esse optimos videmus, cum alteri subvenire atque opitulari non possint. Nihilo minus autem ei quidem, qui bonus artifex et ad res percipiendas et contemplandas idoneus effici velit, ad genus universum sit progrediendum, atque in illo cognoscendo, quoad ejus fieri possit, elaborandum; in hoc enim scientias positas esse diximus. Et fortasse ei qui vel multos vel paucos cura et studio velit efficere meliores, opera danda sit, ut legum ferendarum scientia præstet, si inest hæc vis in legibus, ut eis boni fieri possimus. Non enim cujuslibet hominis est quemvis, et eum qui propositus et traditus ei fuerit erudiendus, recte conformare ; sed si cujus est, profecto scientis est, quemadmodum in medicina et ceteris artibus, quarum aliquod studium prudentiaque aliqua est, cernere licet.

10. Confirmatur *secundo,* quia sicut in Medicina præter præcepta universalia, per quæ præscribitur ex gr. quod febricitantibus prodest inedia et quies, adhibenda est etiam particularis cura ægrotorum singularium ; potest enim contingere, ut huic febricitanti non prosit inedia et quies, sed potius obsit ; et similiter in gymnastica exercitationes, quæ communiter sunt utiles, possunt esse noxiæ huic pugili ; sic quæ per leges communes præscribuntur ut utilia ad homines efficiendos bonos, possunt esse huic inutilia et nociva ; ergo sicut in Medicina ad melius curandum hunc ægrotum adhibenda est cura particularis illius, et similiter in gymnastica, et per privatam curam unumquodque opus artis fit exactius atque perfectius; sic adhibenda est etiam cura particularis ad instituendum unumquemque ad virtutem ; sed qui habet scientiam de universalibus, ille est maxime idoneus ad adhibendam curam circa homines particulares ; ex. gr. medicus, qui habet scientiam universalem medendi, est maxime idoneus ad hunc ægrotum curandum cura particulari ; præfectus gymnasii, qui habet scientiam universalem instituendi pugiles, est maxime idoneus ad hunc pugilem instituen-

dum : ergo etiam qui habet scientiam universalem ponendi leges et homines ad virtutem instituendi, est maxime idoneus ad instituendos ad virtutem particulari cura filios vel amicos vel alios quoscumque ; ergo Politica seu scientia universalis ponendi leges etc. est utilis etiam privatis hominibus.

11. Porro sicut potest aliquis, qui non habet scientiam universalem curandi ægrotos, adhuc propter particularem experientiam esse idoneus ad curandum aliquem singularem ægrotum, eo pacto, quo multi bene curant se ipsos, licet non possint gerere curam aliorum, sic potest aliquis non habens scientiam universalem ponendarum legum propter particularem experientiam esse idoneus ad hunc ad virtutem instituendum. Adhuc tamen sicut ad hoc, ut quis evadat artifex curandi ægrotos sive multos sive paucos, debet comparare scientiam universalem ; sic ut quis evadat idoneus ad alios sive multos sive paucos ad virtutem instituendos, debet comparare scientiam universalem ponendi leges ad homines efficiendos bonos, quæ scientia vocatur Politica. Sicut enim non quilibet, sed solus medicus est per se idoneus ad curandos ægrotos, sic non quilibet, sed solus politicus est per se idoneus ad homines ad virtutem instituendos.

12. Utrum igitur deinceps videndum est, unde et quonam modo quis legibus ferendis idoneus esse possit, an, ut fit in caeteris artibus, ab iis qui in re publica gerenda versantur, hanc facultatem comparaturus est? Civilis enim prudentiæ pars esse videbatur legum ferendarum facultas. An vero aliter se res habet in ratione rei publicæ gerendæ atque in reliquis tum scientiis tum facultatibus? In ceteris enim eosdem videmus artem facultatemque agendi tradere et facultatis munere fungi, ut medicos et pictores. At rerum publicarum administrandarum scientiam docere ac tradere se profitentur sophistæ, eorum tamen administrat rem publicam nemo, sed ii qui in re publica gerenda versantur ;

13.* qui quidem vi et facultate quadam freti usuque potius quam mentis agitatione ac ratione hoc agere videri possunt. Nam neque eos scribere neque dicere de talibus rebus (atqui præclarius hoc erit fortasse quam orationes judiciales aut conciones scribere) neque vel filios suos vel ullos alios ex amicis suis ad rem publicam gerendam aptos videmus effecisse ; quod quidem probabile et consentaneum erat eos fuisse facturos, si id ulla ratione consequi potuissent. Nam neque quidquam civitatibus melius reliquissent, neque aut sibi aut amicissimis quidquam hac facultate præstantius exoptare possent. Verumtamen non parum usus et exercitatio videntur valere; alioqui usu rei publicæ gerendæ et consuetudine homines ad rem publicam gerendam compositiores et aptiores non efficerentur. Quamobrem qui aliquid de re publica gerenda scire cupiunt, credibile est iis usu præterea opus esse.

12. *Quoad quintum :* posito, quod Politica, hoc est scientia ponendarum legum sit necessaria etiam privatis hominibus, quæritur, a quibus et quomodo possit quis addiscere hanc scientiam. *Ex una parte* videtur, quod, sicut Medicinam addiscimus a medicis et unamquamque artem addiscimus ab iis, qui talem artem exercent, sic scientiam ponendi leges, quæ est pars Politicæ, debeamus addiscere ab hominibus politicis, qui in administranda republica versantur. *Ex alia parte* videtur, quod licet aliæ scientiæ et artes tradantur ab iis, qui tales artes exercent, adhuc contrarium accidat in Politica. Alii siquidem docent Politicam, alii ipsam exercent. Nam sophistæ profitentur, se docere Politicam ac scientiam legum ponendarum; politici vero, qui in republica administranda versantur, Politicam non docent.

13. Dicendum, quod tum ii, qui versantur in administranda republica, tum etiam sophistæ sunt defectuosi, adeoque non sunt satis idonei ad docendam Politicam. — Quod ii, qui versantur in administranda republica, sint defectuosi, probatur, quia, qui administrant rempublicam potius ex quadam habilitate acquisita per experientiam quam ex certa ratione, sunt defectuosi, adeoque non sunt satis idonei ad docendum Politicam; sed qui versantur in administranda republica, administrant illam potius ex quadam habilitate acquisita per experientiam, quam ex certa ratione ac scientia : ergo, etc. — Probatur minor ex duobus signis. *Primum signum* est, quia si administrarent rempublicam ex ratione ac scientia, possent loqui ac scribere de ratione rempublicam administrandi, et esset multo melius, ut de ea scriberent, quam ut scriberent orationes judiciales vel deliberativas; sed non possunt scribere de ratione rempublicam administrandi : ergo, etc. *Secundum signum* est : si haberent scientiam de republica administranda, cum scientis sit posse docere, traderent talem scien-

tiam filiis atque amicis, eosque redderent politicos; in hoc enim maximum beneficium conferrent tum reipublicæ tum filiis atque amicis; sed non docent Politicam filios et amicos neque eos reddunt politicos : ergo, etc. Non tamen negamus, experientiam multum conferre ad rempublicam administrandam; alioquin experientia non redderentur magis politici; immo asserimus, quod non potest quis perfecte scire rationem reipublicæ administrandæ, nisi habeat experientiam; sed addimus, quod præter experientiam ad hoc, ut quis sciat Politicam, requiritur, ut sciat etiam ipsum universale.

14. Jam vero sophistæ, qui hanc facultatem se tradituros profitentur, ab eo longissime videntur abesse, ut docere possint. Omnino enim neque quid ea sit neque quibus in rebus versetur sciunt. Non enim, si scirent, eamdem esse atque artem dicendi, vel deteriorem statuerent; neque ferre leges esse facile putarent ei qui leges omnium opinione comprobatas collegisset, quoniam (inquiunt) præstantissimas eligere licet. Quasi vero delectus non sit intelligentiæ; aut quasi non sit maximum recte judicare, quemadmodum in iis quæ ad musicam pertinent. Nam qui cujusque rei usu periti sunt, cum de artis operibus recte judicant, tum quibus rebus aut quomodo ea quæ par est effici perficiantur, et quæ quibus congruant et concinant, sciunt. Imperiti vero præclare secum agi putant, si non ignorent, rectene an perperam opus effectum sit, quemadmodum fit in pictura. Leges autem opera civilia videntur esse. Quonam igitur pacto quis aut ad leges ferendas aptus his effici, aut quæ sint optimæ judicare possit? Nam ne medicinæ quidem satis periti fieri videntur ex commentariorum lectione. Atqui commemorare et tradere conantur illi non solum curationum genera, sed et quibus remediis ægros sint curaturi, et quemadmodum medicinam facere oporteat, de cujusque habitudine corporis distincte ac distribute disserentes. Sed hæc usu peritis et exercitatis prodesse posse credibile est, imperitis autem atque inscii nequaquam. Fortasse igitur etiam legum rerumque publicarum genera collecta eis qui animo cernere et judicare possunt, quid bene, quid contra constitutum sit, et quæ quibus apta sint, usui esse poterunt. Ii autem qui hæc sine animi habitu persecuti fuerint, recte judicandi facultatem quidem sibi nunquam comparabunt, nisi forte temere et aliquo casu; intelligentiores autem fortasse in his poterunt esse.

14. Probatur jam, quod etiam sophistæ, qui profitentur, se docere Politicam, careant tali scientia, immo ita illam ignorent, ut neque sciant, quid sit Politica, neque circa quæ versetur. — Quod sophistæ nesciant, *quid sit* Politica, probatur, quia si scirent, non putarent, illam esse eamdem cum Rhetorica vel esse inferiorem Rhetorica, cum distinguatur a Rhetorica et sit superior Rhetorica; sed putant, Politicam esse eamdem cum Rhetorica vel esse inferiorem Rhetorica : ergo nesciunt, quid sit Politica. — Quod sophistæ ignorent, *circa quæ* versetur Politica, probatur, quia si scirent, circa quae versetur Politica, non putarent, facile esse constituere leges congregando tales leges ex legibus approbatis civitatum, et ex iis optimas eligendo. Contra enim est, quia sicut non potest quis esse medicus perfectus et aptus ad curandos ægrotos solum ex lectione librorum docentium non tantum remedia morborum, sed etiam modos applicandi talia remedia, sed requiritur præterea, ut curando ægrotos acquisiverit experientiam medicandi; — sic non potest quis evadere politicus et aptus ad leges constituendas illasque applicandas ad gubernationem ex sola lectione legum, sed requiritur præterea experientia. Non est igitur facile ex legibus seligere optimas, imo hoc est difficillimum et non potest recte fieri, nisi ab expertis, eo pacto, quo soli experti in Musica possunt judicare de optimis modis musicis eosque seligere; soli experti in Pictura possunt seligere optimos colores eosque applicare ad pingendum. Non tamen negamus, esse valde utile ad hoc, ut quis evadat politicus ac legumlator, ut contempletur leges approbatas civitatum et varias politias et perpendat, quæ sint bene constitutæ, quæ male, quæ sint aptæ ad finem, quæ ineptæ; — sed solum asserimus, quod ii per se possunt de recta vel prava constitutione legum et politiarum judicare, qui habent experientiam rerum civilium, ac si experientiæ addiderint contemplationem legum et politiarum, fiunt etiam perspicaciores in judicando de rebus civilibus; qui autem experientiam rerum civilium non habent, non possunt per se judicare de recta vel prava legum et politiarum constitutione, sed solum casualiter.

15. Cum igitur superiores illi legum ferendarum rationem exquirere atque investigare omiserint, præstiterit fortasse, nos ipsos de ea et omnino de omni rei publicæ administrandæ forma attentius commentari, ut, quantum in

nobis est, tota quæ ad res humanas pertinet philosophia perfecta sit. Primum igitur si quid præclare hac de re a veteribus singillatim litteris proditum est, id persequi conemur; deinde ex rerum publicarum formis undique collectis, quæ res civitatibus et singulis rebus publicis interitum afferant, et quibus de causis aliæ bene aliæ secus administrentur, videamus. His enim perspectis et cognitis, fortasse et qui sit optimus rei publicæ status, et quibus unamquamque rem publicam institutis quibusque legibus ac moribus temperari conveniat ad id ut sit optima, planum fiet. Exordiamur igitur dicere.

15. Cum igitur scientia ponendarum legum non fuerit certa ratione tradita neque ab antiquis politicis neque a sophistis, operæ pretium est, ut nos illam tradamus et ut universim de Politica disseramus ac perficiamus hanc partem Philosophiæ, quæ de rebus humanis agit ac vocatur Moralis. Hanc autem doctrinam ut ordinatim tradamus, *primo*, proponemus ea, quæ de rebus politicis docuerunt antiqui, et examinabimus, in quo verum dixerint, in quo erraverint; *secundo*, considerabimus varias politias et formas gubernationum atque expendemus, quænam sint rectæ adeoque civitates conservent, quæ autem sint pravæ adeoque civitates corrumpant; *tertio* inquiremus, propter quas causas singulæ politiæ conserventur vel corrumpantur, ita ut aliquæ civitates bene se habeant, aliae male; *quarto* demum, descendemus ad examinandum, quænam sit optima politia et qualiter debeat esse ordinata, et quibus legibus ac consuetudinibus debeat uti. — Et per hæc Aristoteles concludit decem libros Ethicorum.

MAGNORUM MORALIUM

LIBRI DUO

PROOEMIUM ET SYNOPSIS

1. Post decem libros Ethicorum, quos Aristoteles scripsit ad Nicomachum filium suum, deberent immediate subjungi octo libri Politicorum, ut patet ex fine libri decimi. Quia tamen Philosophia moralis secundum partem monasticam traditur etiam in duobus libris, qui inscribuntur Magnorum Moralium, et in septem libris, qui inscribuntur Moralium ad Eudemum, ideo inter decem libros Ethicorum et octo libros Politicorum solent interseri duo libri Magnorum Moralium et septem libri Moralium ad Eudemum.

2. Duo libri Magnorum Moralium videntur quoddam compendium decem librorum Ethicorum, siquidem in his duobus libris breviter et obscure traditur eadem doctrina, quæ fusius et clarius tradita est in decem libris Ethicorum; ideoque aliqui censent, hos duos libros non fuisse scriptos ab Aristotele, sed ab aliquo alio, qui Aristotelis doctrinam redegerit in compendium.

3. *Libro igitur primo* Magnorum Moralium a capite I usque ad V inclusive agitur de felicitate, ac breviter traditur doctrina, quæ fusius tradita est lib. I Ethic. A cap. VI usque ad X agitur de virtute in communi, et in compendium redigitur doctrina tradita libro II Ethic. A cap. XI usque ad XVI in compendium redigitur doctrina lib. III Ethicorum, ac disseritur de iis, quæ sunt in nostra potestate: de spontaneo, voluntario, involuntario, violento; de electione, consultatione et intentione finis, etc. A cap. XVII usque ad XXXII et ultimum de virtutibus moralibus et intellectualibus in particulari, et in compendium redigitur doctrina lib. IV, V et VI Ethicorum.

4. *Libro secundo* a capite I usque ad IV agitur de quibusdam habitibus, qui reducuntur ad justitiam et prudentiam, de æquitate nimirum et benignitate, quæ reducuntur ad justitiam, et de eubulia, quæ reducitur ad prudentiam, et proponuntur aliqua dubia circa justitiam et prudentiam; de his autem actum est partim lib. V, partim lib. VI Ethicorum. A cap. V usque ad VIII agitur de feritate ac virtute heroica, de continentia et incontinentia, et in compendium redigitur doctrina tradita in prima parte lib. VII Ethicorum. Cap. IX agitur de voluptate, et in compendium redigitur doctrina tradita in secunda parte lib. VII Ethicorum. A cap. X usque ad XIII traduntur quædam circa virtutem et bonam fortunam. A cap. XIV usque ad XXIV et ultimum agitur de amicitia et de amicis, et in compendium redigitur doctrina tradita lib. VIII et IX Ethicorum, et concluduntur duo libri Magnorum Moralium.

MAGNORUM MORALIUM

GEORGIO VALLA INTERPRETE

LIBER I

CAPUT I

OSTENDITUR, MORALEM ESSE PARTEM POLITICÆ ATQUE IN EA AGENDUM ESSE DE VIRTUTE.

1. Quoniam de moribus agere propositum nobis est, primum illud videndum, cujusnam scientiæ vel artis pars sint mores sive moralis hæc disciplina.

2. Ut igitur paucis absolvam, non alius videtur pars esse quam civilis. Civilibus autem in rebus absque eo ut sit aliquis talis, vel certo modo affectus, effici nihil potest; puta ut sit probus ac σπουδαῖος sive virtutis studiosus. Esse autem σπουδαῖον idem est quod virtutes habere. Oportet igitur, si quis secundum politices sive civilis scientiæ præcepta agere velit, eum moribus probis ac compositis esse. Itaque, ut apparet, politices pars est ac principium tractatio de moribus; ut in totum jure mihi videatur omnis hæc disputatio non ethica, id est moralis, sed politica, id est civilis, appellanda.

3. Necesse est itaque, ut videre est, de virtute primum dicere, et quid sit, et ex quibus gignatur. Inutile enim fere fuerit virtutem quidem nosse, quomodo autem et ex quibus paretur non intelligere. Non enim de virtute tantum ut sciamus quid sit, est quærendum; sed illud quoque investigandum, quibus rationibus paretur. Utrumque enim volumus, et rem nosse et ipsi tales fieri. Hoc autem non poterimus nisi sciamus et quibus rationibus et quomodo. Scire igitur, quid sit virtus, necesse est, siquidem et ex quibus sit et quomodo, scitu haudquaquam facile est ignoranti, quid sit, quemadmodum in scientiis.

1. Quia acturi sumus de moribus ac tradituri scientiam moralem, initio debemus per breve procemium examinare *primo*, cujusnam facultatis pars sit scientia moralis, quæ de moribus disserit; *secundo*, quænam potissimum circa virtutem in hac scientia sint explicanda; *tertio*, debemus proponere, quinam antiquorum de virtute et quomodo disseruerint.

2. *Ad primam igitur quæstiunculam* dicendum, Moralem esse partem Politicæ seu Civilis. Ratio est, quia Politica seu Civilis non potest quidquam efficere ac non potest consequi finem rectæ gubernationis, nisi cives efficiat quales, hoc est studiosos et probos; sed studiosus ac probus idem est ac virtute præditus: ergo Civilis seu Politica non potest consequi suum finem, nisi cives efficiat virtute præditos; sed cives efficiuntur virtute præditi per mores: ergo Civilis seu Politica debet agere de moribus, ac proinde qui est circa rectam gubernationem solers, debet etiam esse peritus morum, ac scientia de moribus est principium et pars Politicæ seu scientiæ civilis, ac scientia de his universim agens est potius politica quam moralis.

3. *Ad secundam quæstiunculam* dicendum, quod quia de moribus agendum, ut efficiamur virtute præditi, primo debemus agere de virtute explicando, quid sit virtus, ex quibus partibus ac principiis constet et quomodo acquiratur. Ratio est, quia de virtute agimus,

non solum ut virtutem cognoscamus, sed etiam ut illam acquiramus; sed si ignoramus, ex quibus partibus ac principiis constet virtus et quomodo acquiratur, non solum non possumus illam acquirere, sed neque possumus cognoscere, quid sit : ergo, etc.

4. Verum ne latere quidem nos oportet, si qui de his prius disseruere. Primum igitur Pythagoras de virtute dicere aggressus est, sed non recte, virtutes siquidem ad numeros referens non convenientem virtutibus inquirendi rationem iniit. Neque enim justitia est numerus pariter par, id est conflatus ex duobus paribus numeris, quorum alter per alterum fuerit multiplicatus. Huic succedens Socrates de hac re melius et copiosius disseruit, sed ne ipse quidem recte, quoniam virtutes scientias efficiebat; quod fieri nullo modo potest, cunctæ siquidem scientiæ cum ratione; atqui ratio in sola animæ parte gignitur, qua cogitamus et ratiocinamur. Quocirca virtutes omnes in animæ parte rationali sint necesse est. Evenit itaque, ut qui virtutes scientias faciat, irrationalem animæ partem extinguat; quod faciens affectum ac morem perimit. Quam ob rem non recte hac in parte disputationem de virtute instituit. Postea demum Plato animam in partem quæ teneret rationem, et in eam quæ esset rationis expers, recte distribuit, reddiditque suas utrique virtutes. Hactenus quidem probe, reliqua vero nentiquam recte, quandoquidem virtutem cum tractatione quæ de bono per se esset admiscuit; non equidem recte, quia non erat is aptus locus; neque enim de eo quod est ac de vero disserentem de virtute dicere oportuit, illi siquidem nihil est cum hoc commune. Huc usque igitur atque hoc modo provecta est illorum de moribus disputatio.

4. Superest, ut proponamus, quinam ex antiquis et quomodo de virtute disseruerint. Ex antiquis igitur philosophis tres potissimum de virtute disseruere, Pythagoras nimirum, Socrates et Plato. *Pythagoras* de virtute dicere aggressus non recte est philosophatus, siquidem omnia referens ad numeros definitiones attulit non explicantes essentiam ac naturam virtutum. — Patet; Pythagoras enim justitiam definivit *numerum pariter parem*; sed essentia justitiæ non est, ut sit numerus pariter par : ergo non satis explicavit essentiam justitiæ et ex eadem ratione non satis explicavit essentiam aliarum virtutum. — Post Pythagoram *Socrates* melius de virtute disseruit, sed etiam ipse erravit. Existimavit enim, virtutes esse quasdam scientias; sed virtutes non sunt scientiæ : ergo, etc. — Probatur minor; omnes enim scientiæ sunt in parte animæ rationali; ergo Socrates docens, omnes virtutes esse scientias, abstulit virtutes, quæ sunt in parte irrationali. — Demum post Socratem *Plato* distinxit in homine duas partes : alteram rationalem, alteram rationis expertem, ac suas utrique virtutes assignavit et in hoc recte est philosophatus; sed erravit, quia tractationem de virtute conjunxit cum tractatione de per se bono, hoc est de idea boni; sed tractatio de virtute non debet conjungi cum tractatione de per se bono et per se vero, siquidem per virtutem quærimus bonum nostrum : ergo etc. Antiqui igitur hoc potissimum modo de virtute disseruere.

CAPUT II

OSTENDITUR, IN MORALI AGENDUM ESSE DE BONO, ET EXAMINATUR, UTRUM AGENDUM SIT DE BONO IDEALI.

1. Deinceps ergo restat, ut videamus, quidnam de his dicendum nobis fuerit.

2. Primum illud observandum est, scientiæ omnis atque facultatis finem esse aliquem, eumque per se bonum, nulla siquidem scientia et facultas nulla est quæ finem malum habeat. Quodsi facultatum omnium bonus est finis, non dubium, quin etiam optimæ sit optimus. Atqui civilis optima est facultas; igitur ipsius finis bonus. De bono itaque, ut videtur, nobis dicendum est.

3. At de bono non in universum, sed nobis bono. Neque enim de deorum bono agendum est; nam de eo alia habenda fuerit oratio, et consideratio nunc sit aliena. De nobis itaque bono dicendum est.

4. De quo sane disserendum in primis est, quonam dicatur modo. Neque enim simplex atque unum est, quandoquidem dicitur bonum aut quod in unoquoque est optimum (id vero suapte natura expetendum), aut cujus participatione alia sunt bona; id nimirum idea boni est. An igitur de boni idea loqui oportet, an non,

5.° sed de eo potius quod in universum rebus omnibus bonis inest? Bonum id namque diversum esse ab idea merito videatur. Idea enim et separari potest et per se subsistit, bonum vero illud commune rebus omnibus inest; non est igitur idem cum eo quod separari potest; fieri enim nequit, ut quod separari natura potest ac per se subsistere, rebus omnibus insit.

1. Diximus, Platonem errasse, quia tractatum de virtute conjunxit cum tractatu de per se bono, hoc est de bono ideali. Sequitur, ut examinemus, an et quo pacto in Morali agendum sit de bono, et an

agendum sit de per se bono, hoc est de bono ideali.

2. Dicendum igitur *primo* : in Morali agendum est de bono. — Probatur; omnis facultas debet agere de fine, quem intendit et propter quem operatur; sed Moralis seu Politica habet pro fine bonum, imo optimum bonorum : ergo Moralis seu Politica debet agere de bono, imo de optimo bonorum. — Probatur minor; nam omnis scientia et facultas proponit sibi ut finem aliquid per se bonum et appetibile, siquidem nemo intendens ad malum operatur; ergo optima facultatum proponit sibi ut finem aliquid, quod sit bonum et sit optimum bonorum; sed Moralis seu Politica est optima facultatum : ergo etc.

3. Dicendum *secundo* : in Morali non est agendum de omni bono, sed solum de bono humano. — Probatur; nam in Morali agendum est de bono, quod est finis ipsius; sed finis Moralis non est quodlibet bonum, sed solum bonum humanum; bonum autem deorum non est finis Moralis : ergo in Morali non debet agi de omni bono, sed solum de bono humano; de bono autem deorum agendum est in alia facultate, puta in Metaphysica.

4. Jam quia bonum dicitur multipliciter, explicandum est, quot modis dicatur, ac de quo bono in Morali sit agendum. Et quia prima divisio boni est in id, quod in unoquoque genere est optimum et est per se et gratia sui expetibile, et in id, cujus participatione alia sunt bona, quod est idea boni; examinandum est, utrum in Morali et in Politica agendum sit de idea boni, utrum idea boni distinguatur a bono communi et utrum in Morali et in Politica agendum sit de bono communi.

5. Dicendum igitur *tertio* : idea boni distinguitur a bono communi. — Probatur; nam quod est separabile a bonis singularibus, distinguitur ab eo, quod identificatur cum bonis singularibus, siquidem quod identificatur cum aliquo, non potest ab eo separari; sed idea boni per se existit et est separabilis ab omnibus bonis singularibus; bonum autem commune prædicatur de singularibus ac cum illis identificatur : ergo, etc.

6. Nunquid igitur de hoc nobis disserendum bono, quod in omnibus exsistit, aut non? Quid ita? Nempe quoniam id commune est, ut definitio et inductio. Definitionem oportet, quid quæque res sit referre, seu bonum seu malum sit, seu quidvis aliud. Refert certe definitio, ut ejusmodi bonum in universum est, non quatenus ipsum per sese eligendum. Verum quod in cunctis exsistit, definitioni est simile. Definitio certe ait, bonum esse quippiam, quod neque scientia neque facultas ulla dicit. Neque enim finem suum asserit bonum esse; verum id alterius est inspicere facultatis, quandoquidem neque medicus neque ædificator refert, ille quidem, sanitatem esse bonam, hic vero domum; sed ille quidem, se sanos homines efficere, et quemadmodum id faciat, hic vero domum. Perspicuum est igitur, ne civili quidem scientiæ de communi bono dicendum esse, una siquidem et hæc inter reliquas scientias est. Atqui hoc nullius est dicere aut facultatis aut scientiæ, ut de fine; ne civilis quidem scientiæ igitur erit, de communi bono dicere eo quod per definitionem est. Verumenimvero neque de eo quod per inductionem commune. Quid ita ? Quia quando volumus particulare aliquod bonum esse demonstrare, aut definitione utimur, dicimusque, eamdem et bono convenire et rei quam bonam esse probare propositum fuerit nobis; aut inductione utimur. Exempli causa si probare velimus, magnanimitatem esse bonum, dicemus, justitiam esse rem bonam itemque fortitudinem omnesque adeo virtutes ; magnanimitas autem virtus est : ergo etiam res bona. Non igitur de communi per inductionem bono scientiæ civili dicendum est; eadem enim absurda consequentur, quæ in eo communi bono, quod in definitionem venit, esse ostendimus. Ipsum enim bonum sic quoque dicet. Manifestum igitur, de optimo bono dicendum esse, eoque quod nobis optimum sit.

7. Omnino autem non unius esse scientiæ aut facultatis de universali bono considerare, facile quis intelligat. Cur ita? Nempe quia bonum est in omnibus categoriis; nam et in substantia et in qualitate et in tempore, et in iis quæ ad aliquid referuntur, in omnibus denique categoriis bonum reperitur. Ceterum bonum id quod ad tempus pertinet, in medicina notum est medico, in arte gubernandi gubernatori, in unaquaque arte perito artis cujusque. Quando secandum quidem sit, novit medicus ; at quando navigandum, gubernator. In unaquaque vero arte quisque tempus sibi conveniens et bonum cognoscit ; nam neque medicus, quod in gubernatoria bonum sit tempus, neque gubernator, quod in medicina, cognoverit. Idem de communi bono est sentiendum. Nam et quod est in categoria temporis, et quod in iis quæ ad aliud referuntur, et quod in aliis, idem est bonum ac commune omnibus. Atqui nullius est facultatis aut scientiæ dicere de eo bono quod in unaquaque est. Ne scientiæ quidem igitur civilis est dicere de communi bono. De bono igitur dicendum est ac de optimo, quod est bonis optimum.

6. Dicendum *quarto*: in Morali et in Politica non est agendum de bono communi. — Probatur, quia de bono communi agi-

tur vel per definitionem vel per inductionem; sed in Politica et Morali neutro modo est agendum de bono communi : ergo etc. — Probatur *prima pars minoris*, quod nimirum in Politica et in Morali non agatur de bono communi per definitionem. Per definitionem enim explicatur essentia boni *ut sic*, abstrahendo ab eo, quod sit a nobis eligendum; sed nulla scientia et facultas practica agit de bono *ut sic*, abstrahendo ab eo, quod sit a nobis eligibile, sed de bono *ut sic* agitur in facultate superiore, puta in Metaphysica; scientiæ autem ac facultates practicæ agunt de suo fine ut nobis eligibili; ex. gr. Medicina non considerat sanitatem ut bonum utcumque, sed ut bonum nobis et ut per Medicinam factibile et quærit, quo pacto et quibus mediis effici possit; aedificatoria non considerat domum ut bonam utcumque, sed ut bonam hominibus et per ædificatoriam factibilem, et quærit, quo pacto et quibus mediis effici possit etc.; ergo neque Moralis seu Politica aget de bono ut sic quomodocumque, sed aget de bono humano et quæret, quo pacto possimus acquirere bonum humanum. — Probatur jam *secunda pars minoris*, quod nimirum in Politica et in Morali non agatur de bono communi per inductionem; duo enim sunt modi ostendendi, quod aliquid particulare sit bonum. *Primus* est, ut definiamus bonum in communi, deinde ostendamus, definitionem boni communis convenire bono particulari, de quo agimus, et concludamus, illud particulare esse bonum, siquidem illi convenit definitio boni. *Secundus* est, ut per inductionem a particularibus ascendamus ad universale, ac deinde ab universali descendamus ad illud particulare, de quo agimus; ex. gr. ut ostendamus, magnanimitatem esse bonam, possumus sic argumentari : justitia est virtus et est bona; fortitudo est virtus et est bona, idemque valet de cæteris virtutibus; ergo omnis virtus est bona; sed magnanimitas est virtus : ergo magnanimitas est bona; sed Politica et Moralis neque per definitionem neque per inductionem ostendit, suum finem esse bonum, siquidem ex utroque sequuntur eadem absurda jam allata, cum ostenderemus, Politicam et Moralem non agere de bono communi per definitionem : ergo Politica et Moralis non agunt de bono communi, sed solum de eo, quod est nobis bonum et optimum.

7. Confirmatur; nam nulla scientia et facultas practica agit de bono universali et communi; ergo neque Moralis seu Politica agunt de bono universali et communi. — Probatur antecedens; nulla enim scientia et facultas practica agit de bono, quod transcendit per omnia prædicamenta; sed bonum commune transcendit per omnia prædicamenta, siquidem bonum datur in substantia, in quantitate, in qualitate, in tempore, in iis, quæ sunt ad aliquid, et universim in omnibus prædicamentis : ergo, etc. — Adde, quod non solum nulla scientia et facultas practica agit de bono, quod transcendit omnia prædicamenta, sed nulla scientia et facultas practica agit de omni bono unius et ejusdem prædicamenti, etc. — Probatur; nam datur bonum temporis seu occasionis; sed de hoc bono, licet spectet ad prædicamentum temporis, non agit una scientia seu facultas practica : ergo neque de quolibet bono unius prædicamenti agit una scientia seu facultas practica. — Probatur minor; nam de tempore opportuno ad pugnandum agit Militaris; de tempore opportuno ad medicandum, puta ad secandum, agit Medicina; de tempore opportuno ad navigandum agit Nautica; nulla vero facultas una agit de quolibet bono in tempore : ergo etc. Constat igitur, quod quandoquidem nulla scientia agit de bono communi, neque Politica seu Moralis debet agere de bono communi, sed debet agere de bono humano ac de optimo, quod nimirum optimum est bonis seu virtute præditis.

8. Ceterum eum qui velit quidpiam demonstrare, minime apertis non oportet exemplis uti, sed ubi obscura aperienda sunt, manifestis, ac in eis quæ sub intelligentiam cadunt, sensibilibus, ea siquidem sunt apertissima. Cum igitur de bono dicere quispiam aggreditur, de idea neutiquam dicendum est. Et tamen quidam de idea dicendum existimant, ubi de bono dicunt. Aiunt namque, de maxime bono esse disserendum. Est vero ejusmodi ipsum quidque maxime; ita bonum maxime fuerit idea ex ipsorum quidem sententia. Hujusmodi certe oratio est illa quidem fortassis vera, verum neutiquam ad civilem scientiam vel facultatem facit, de qua in præsentia nobis est sermo. Non enim de hoc per se bono, sed bono nobis tractat, nulla siquidem scientia aut facultas de fine loquitur, quod sit bonum; et proinde ne civilis quidem. Ideo non de bono quod in idea consistit loquitur. Verum dixerit fortasse, hoc per se bono usus ceu principio, ducto inde exordio de singulis postea dicam. Verum ne id quidem recte. Sua enim et propria cujuslibet scientiæ sumenda sunt prin-

cipia. Absurdum quippe fuerit volenti ostendere, triangulum duobus rectis æquales habere angulos, sumere principium ejusmodi : anima immortalis est; neque enim hoc proposito convenit, oportet siquidem principium proprium esse ei rei qua de agatur, atque conjunctum. Jam vero etiam absque hoc, quod anima sit immortalis, demonstraverit quispiam, duobus rectis æquales habere triangulum. Itidem et de bonis licet cetera intelligere citra ideam boni; proinde proprium non est hujus per se boni principium.

8. Dicendum *quinto:* Politica ac Moralis non debent agere de idea boni. — Probatur; *vel* enim Politica et Moralis debent agere de bono ideali, quia bonum ideale est exemplar aliorum bonorum adeoque est utile ad explicanda alia bona; *vel* quia idea boni est optimum et maximum bonorum; *vel* quia idea boni est principium bonorum; nullum ex his dici potest : ergo etc. — Probatur minor; *primo* enim, bona explicanda sunt per exempla clara et aperta, non autem per exempla obscurissima; sed idea boni est quid obscurissimum, sensibilia autem sunt nobis notissima et clarissima : ergo bona non sunt explicanda per ideam, sed potius per exempla bonorum sensibilium. *Secundo,* licet idea boni sit ipsum optimum, tamen facultates practicæ non agunt de bono secundum se optimo et maximo, sed de eo, quod est ipsis bonum ; ergo neque Politica ac Moralis debet agere de bono optimo ac maximo, sed solum de eo, quod est nobis bonum. *Tertio,* licet idea sit principium bonorum, tamen scientiæ et facultates debent agere de suo objecto per principia propria, non autem per principia extranea, ideoque peccaret mathematicus, si ad probandum, quod cujuscumque trianguli tres anguli sunt æquales duobus rectis, assumeret ut principium, quod anima est immortalis; sed idea boni non est proprium principium ad agendum de bonis a nobis consequibilibus : ergo etc. — Confirmatur; nam reliquæ facultates practicæ non agunt de idea boni; ergo neque Politica ac Moralis debent agere de idea boni.

9. At ne Socrates quidem recte virtutes scientias faciebat. Is enim nihil frustra esse arbitratus est; tamen dum poneret, virtutes esse scientias, ei eveniebat, virtutes esse frustra. Quid ita? In scientiis namque contingit, ut una eademque opera et scientiam cognoscamus, quid qualisque sit, et ipsi docti evadamus scientiamque teneamus. Verbi gratia medicinam si quis novit quid sit, is statim sit medicus necesse est. Idem est in reliquis scientiis. At in virtutibus non idem est; neque enim si quis noverit, quid sit justitia, continuo etiam justus est; itidem et in aliis. Evenit igitur, et frustra virtutes esse et non esse scientias.

9. Dicendum *sexto :* non solum erravit Plato, qui tractatui de virtutibus immiscuit tractatum de idea boni, sed etiam erravit Socrates, qui docuit, virtutes esse scientias. — Probatur; nam si virtutes essent scientiæ, ex. gr. si justitia esset scientia justorum etc., eo ipso, quod quis haberet scientiam justorum, esset justus; eo ipso, quod haberet scientiam eorum, quæ spectant ad fortitudinem vel temperantiam, esset fortis ac temperans; consequens est absurdum : ergo etc. — Probatur sequela; nam quia Medicina est scientia, eo ipso, quod aliquis habet scientiam medicandi, est medicus; ergo si justitia esset scientia, eo ipso, quod quis haberet scientiam justa agendi, esset justus adeoque qui jam sciret justa agere, frustra ad hoc, ut esset justus, se exerceret in actionibus justis, eo pacto, quo qui habet perfecte scientiam Medicinæ, frustra se exercet in actionibus Medicinæ, ut acquirat scientiam Medicinæ, quam jam habet.

CAPUT III

PROPONITUR DIVISIO BONORUM.

1. [2] His expositis annitamur dicere, bonum quot dicatur modis.

2. Sunt nimirum bonorum alia honore digna, laudabilia alia, potestates alia. Honore dignum hujusmodi dico, quod divinum, quod melius, ut anima mensque est; quod antiquius, quod principium, et alia id genus.

3. Honorata certe, in quibus honor, talia siquidem omnia honor consequitur. Igitur etiam virtus honore dignum bonum est, quando ab ipsa probus quispiam gignitur. Is namque in virtutis penetrat habitum.

4. Laudabilia sunt ut virtutes; ab ipsarum namque actionibus laus emergit.

5. Potestates sunt, ut dominatus, opulentia, robur, pulchritudo; iis namque bonus bene ut malus male uti potuerit; ideo etiam potestate res ejusmodi bona nuncupantur. Bona certe sunt; debent enim res ex usu viri boni, non mali æstimari. Id genus nimirum bonis evenit, ortus causam ipsorum esse fortunam ; a fortuna namque et opulentia et dominatus est, et quæcumque prorsus in potestatis ordinem perveniunt.

6. Reliquum porro ac quartum inter bona, quo conservatur et paratur bonum, sicut exercitatione sanitas, ac si id genus est aliud.

1. Ostendimus, in Morali non esse agendum de bono ideali, sed de eo, quod est nobis bonum et optimum. Quia vero non possumus investigare, quodnam sit optimum, nisi praemittamus varias divisiones bonorum, ideo debemus præmittere varias divisiones bonorum.

2. *Prima divisio* est : bonorum alia sunt honorabilia, alia laudabilia; alia sunt potentiæ, quibus possumus bene vel male uti; alia sunt bona medii, quæ nimirum sunt effectiva vel conservativa boni per se expetibilis.

3. *Bona honorabilia* sunt, quibus debetur honor; et quia honor debetur iis, quæ sunt divina et meliora cæteris, cujusmodi sunt intellectus et virtus, nec non iis, quæ sunt antiquissima et principia cæterorum, ideo hæc omnia sunt honorabilia. Quia rursus etiam virtus habitualis, per quam formaliter efficimur probi, est digna honore, ideo etiam virtus habitualis est honorabilis.

4. *Bona laudabilia* sunt, quibus debetur laus; et quia laus debetur actionibus secundum virtutem, ideo actiones secundum virtutem sunt bona laudabilia.

5. *Potentiæ,* quibus possumus bene vel male uti, sunt dominatus, divitiæ, robur, pulchritudo aliaque hujusmodi, quibus boni utuntur bene, mali utuntur male. Hæc porrò dicenda sunt potius bona quam mala, licet iis boni utantur bene, mali utantur male. Ratio est, quia debent æstimari ex usu viri boni, qui operatur secundum rationem, non autem ex usu viri mali, qui operatur contra rationem; sed vir bonus utitur illis bene: ergo etc. Rursus hæc vocantur bona fortunæ, quia fortuna est eorum causa.

6. *Bona medii* sunt, quæ sunt effectiva vel conservativa aliorum bonorum; ex. gr. exercitium, quia habet vim conservandi sanitatem, habet bonitatem medii utilis ad sanitatem.

7 Verum aliam quoque subeunt bona distributionem; verbi gratia bonorum quædam prorsus et omni ratione sunt expetenda, quædam vero non, veluti justitia aliæque virtutes omni ratione et omnino sunt expetendæ, ut robur et opulentia potentiaque et id genus alia neque omni ratione neque perpetuo.

8 Rursus quoque aliter bonorum alia sunt fines, alia non, quemadmodum sanitas quidem finis est; quæ sanitatis fiunt causa, neutiquam sunt fines.

9. Et quæcumque ita habent, inter illa finis semper præstat, ut sanitas melior quam quæ ad sanitatem conferunt; atque in universum semper id melius est, cujus gratia sunt et alia.

10. Rursus inter ipsos fines præstat semper, qui perfectus est, imperfecto. Est nimirum perfectus, quo si potiamur, nulla re amplius nobis opus est, imperfectus autem, quo licet potiamur, alia tamen desideramus; quemadmodum si solum adsit justitia, multa desideramus, sin felicitas, nulla re amplius nobis opus est. Id ergo illud et nobis optimum quod desideramus, qui finis est perfectus; absolutus namque finis bonum est, necnon finis bonum.

7. *Secunda divisio* bonorum est : bonorum quædam sunt omnino ac semper expetenda; quædam non sunt omnino neque semper expetenda. Ex. gr. justitia et cæteræ virtutes sunt omnino ac semper expetendæ; e converso robur, divitiæ, potentia, etc., non sunt omnino neque semper expetenda.

8. *Tertia divisio* bonorum est : ex bonis alia sunt fines gratia sui expetibiles, alia non sunt fines gratia sui expetibiles, sed solum sunt expetibilia gratia alterius. Ex. gr. sanitas est finis gratia sui expetibilis; at pleraque, quæ fiunt gratia sanitatis, non sunt expetibilia gratia sui, sed solum gratia sanitatis.

9. Jam circa fines et media quædam sunt advertenda. Debet adverti *primo*, quod bonum in ratione finis per se expetibilis est melius mediis. Ex. gr. sanitas quia est expetibilis gratia sui, est melior mediis, quæ sunt expetibilia solum gratia sanitatis; idemque dic de reliquis.

10. *Secundo*, debet adverti, quod finis perfectus melior est fine imperfecto. Finis porro perfectus est, *quo obtento nulla alia re indigemus, adeoque sumus contenti*. Finis imperfectus est, *quo obtento adhuc indigemus aliis rebus, adeoque possumus non esse contenti*. Ex. gr. justitia est quidem finis, sed imperfectus; nam qui est justus, adhuc potest indigere aliis rebus adeoque non esse contentus. At felicitas est bonum perfectum, quia qui est felix, nullo alio indiget et non potest non esse contentus. Finis igitur perfectus est perfectum bonum et est optimum appetibilium; et e converso bonum perfectum et optimum appetibilium est perfectus finis, adeoque finis perfectus et perfectum bonum ac optimum appetibilium mutuo convertuntur.

11. Jam vero quonam modo optimum conside-

randum est? Nunquid eo modo, ut ipsum quoque reliquis annumeremus? An id videbitur absurdum, siquidem optimum finis est perfectus, ac perfectus finis, ut paucis absolvam, nil aliud quam felicitas esse videtur. Ex multis porro bonis felicitatem constare comprobatur. Si igitur de eo quod optimum est disputans id quoque reliquis annumeres, erit ipsum se ipso melius, si quidem optimum erit. Exempli gratia salubria et sanitatem pone; tum considera, ecquid inter ista omnia sit optimum; sanitas videlicet est optimum. Ergo si sanitas horum omnium est optimum, ipsum quoque optimum se ipso melius est; quod est perabsurdum. Non igitur ita considerare oportet, quod est optimum. An vero ita, ut reliqua sine eo ponantur? Nunquid hoc esset absurdum? Nam felicitas ex quibusdam conflata bonis est. Quærere autem, quibus ex bonis ipsa constet, sitne quod optimum est, iis melius, absurdum est; neque enim est quidquam aliud ab his felicitas, verum hæc ipsa. An ita potius recte disputationem instituerit, si id quod optimum est, comparet cum reliquis; puta, si felicitatem ex his conflatam bonis cum aliis comparet, quæ ea non continentur, sicque id quod optimum est, inquirat, an ille recte disputationem instituerit?

11. *Tertio*, debet adverti, quod est difficultas in explicando, quo pacto sumatur optimum. *Primo* enim, posset dici, quod optimum est, quod est melius omnibus bonis, connumerando inter reliqua bona etiam ipsum optimum. Sed hæc acceptio optimi est absurda. — Probatur; nam optimum est finis perfectus, quo obtento sumus contenti, qui finis est felicitas, quæ ut inferius patebit, conflatur ex pluribus bonis; ergo si dum dicimus, felicitatem esse optimum omnium bonorum, etiam felicitatem ipsam recensemus inter bona, sequitur, quod felicitas sit melior etiam se ipsa, quod est absurdum. — Explicatur exemplo; si consideretur collectio conflata ex salubribus et ex sanitate, sanitas est optima omnium, quæ includuntur in tali collectione; ergo si collectio ita sumatur, ut etiam sanitas in ea includatur, sanitas erit melior se ipsa; ergo ex proportionali ratione felicitas erit melior etiam se ipsa, quod est absurdum; ergo dum dicitur, felicitatem esse optimum omnium bonorum, inter bona, cum quibus fit comparatio, non debet recenseri ipsa felicitas. *Secundo,* posset dici, quod optimum est, quod est melius cæteris bonis, non recensendo ipsum inter bona, cum quibus fit comparatio. — Sed contra est, quia felicitas, quae est optimum bonorum, conflatur et constat ex pluribus aliis bonis, adeoque nihil est aliud quam collectio plurium bonorum: ergo dum felicitas comparatur cum bonis, ex quibus constat, et quæritur, utrum sit melior ipsis, comparatur cum bonis, quæ sunt ipsa felicitas, et quæritur, utrum felicitas sit melior bonis, quæ sunt ipsa felicitas, quod videtur absurdum. Videtur igitur dicendum, quod dum dicitur, felicitatem esse optimum bonorum, felicitas comparatur cum bonis contradistinctis ab ipsa felicitate, et asseritur, felicitatem esse meliorem bonis a felicitate contradistinctis.

12. Cæterum non est simplex, quod nunc quærimus, optimum; ut dicat quispiam, optimum cunctorum bonorum, si singula inter se compares, esse prudentiam. Verum hoc fortasse modo non quærendum est optimum bonum, perfectum siquidem quærimus bonum. At prudentia sola neutiquam perfectum; non igitur hoc optimum quod quærimus, neque aliud quidquam pari ratione optimum.

13. [3] Præterea aliam admittunt bona divisionem, sunt siquidem bonorum alia in animo, ut virtutes, alia in corpore, ut sanitas, pulchritudo, alia externa, opulentia, dominatus, honor et si quid est hujusmodi. Horum, quæ in animo, sunt optima. Quæ porro in animo sunt bona, trifariam distribuuntur, in prudentiam, in virtutem et in voluptatem.

12. *Quarto*, debet adverti, quod optimum, de quo hic agimus, non est aliquid simplex, sed est collectio plurium bonorum. Ratio est, quia quærimus illud optimum, quod ita est melius cæteris bonis, ut sit bonum perfectum, et quo habito sumus contenti; sed licet admittamus, dari aliquod bonum simplex, quod sit optimum bonorum, puta sapientiam aut prudentiam, adhuc tale bonum non est perfectum, siquidem eo habito sine aliis non essemus contenti: ergo etc.

13. *Quarta divisio* bonorum est: alia sunt bona animi quæque recipiuntur in animo, ut virtutes; alia sunt bona corporis quæque recipiuntur in corpore, ut sanitas, pulchritudo etc.; alia sunt bona externa, ut divitiæ, dominatus, honor et alia hujusmodi. Bona porro animi sunt meliora cæteris et reduci possunt in tres classes, prudentiam nimirum late sumptam, sub qua comprehenduntur omnes scientiæ, virtutem, et voluptatem.

CAPUT IV

OSTENDITUR, FELICITATEM, QUÆ EST FINIS PERFECTUS, CONSISTERE IN OPERATIONE SECUNDUM VIRTUTEM ANIMÆ, IN ÆTATE PERFECTA ET IN VITA PERFECTA.

1. Post hoc igitur, quod profitemur omnes, etiam finis videtur bonorum idemque absolutissimus esse, felicitas ;

2.* quod sane fatemur esse in bene agendo ac bene vivendo. Ceterum finis simplex non est sed duplex ; quorumdam enim est finis ipsa actio ususque, sicut visus ; est nimirum usus optabilior habitu. Finis autem est usus, nemo siquidem velit visum habere ea lege, ut non spectet, sed conniveat et oculos claudat. Idem de auditu cæterisque dicendum. Proinde quorum usus et habitus est, semper melius et optabilius eorum est usus habitu ; usus enim et actio finis, cum sit propter usum ipse habitus.

3. Post id si consideraverit quispiam in cunctis scientiis, intuebitur, non aliam esse quæ domum, aliam quæ probam domum exstruat, sed unam eamdemque esse artem ædificandi, et cujus effector ædificator, ut cujus sit virtus, ejusdem sit effectrix. Idem in aliis omnibus par est conjectare.

[4]. Præterea intuemur alia re nulla quam anima nos vivere. In anima autem est virtus. Idem certe fatemur facere animam animæque virtutem. Ceterum virtus in unoquoque, cujus est virtus, id facit. Anima vero cum alia nobis præstat, tum per eam quoque vivimus ; per animæ itaque virtutem bene vivemus. Ceterum bene vivere et bene agere nihil aliud dicimus quam felicem esse ; ergo et feliciter agere et felicitas in vivendo est. Verum bene vivere est in eo positum, ut secundum virtutem vivamus. Hoc igitur est finis et felicitas et optimum. In usu itaque sit necesse est et actione felicitas. Nam quorum habitus ususque est, usus et actio finis. Atqui animæ virtus est habitus et actio ; et usus ipsius, eorum quæ sub electionem cadunt ; ergo finis ipsius actio ususque fuerit. Felicitas igitur in vivendo ex virtutibus sit necesse est. Quoniam igitur optimum bonum est felicitas, et hæc ipsa finis, actione vivendo ex virtutibus felices fuerimus optimumque bonum habuerimus.

1. Proposita divisione bonorum debemus explicare, quid sit optimum seu finis perfectus, et in quo consistat. Supponimus ex omnium confessione, optimum ac finem bonorum esse felicitatem. Quæritur igitur, in quonam consistat felicitas.

2. Dicendum *primo* : felicitas consistit in bene agendo ac bene vivendo. — Probatur; nam cum duplex sit finis, habitus nimirum et actus sive usus, actus et usus est melior et expetibilior habitu; sed felicitas est optima : ergo consistit in actu et usu, non autem in habitu ; sed actus et usus potentiarum vitalium et operativarum est bene vivere et bene agere : ergo felicitas consistit in bene agendo et bene vivendo. — Major, quod nimirum actus et usus sit melior et expetibilior habitu, probatur; nam quod est finis alterius, est melius illo ; sed actus et usus est finis habitus; potentia enim videndi est expetibilis unice propter visum, ideoque nemo vellet habere visum ea lege, ut numquam videret ; potentia audiendi est unice expetibilis propter auditionem, ideoque nemo vellet habere auditum ea lege, ut numquam audiret : ergo etc.

3. Dicendum *secundo* : felicitas consistit in vivendo secundum virtutem. — Probatur; constat enim inductione, quod idem est opus habitus ac subjecti, cujus est habitus ; ex gr. idem est opus ædificatoris ac artis ædificatoriæ, quæ est in ædificatore, siquidem ædificator per ædificatoriam construit domum et probam domum, idemque dic de reliquis habitibus; sed opus animæ est vivere in actu secundo, virtus autem est habitus animæ : ergo idem est opus animæ ac virtutis, ideoque sicut per animam vivimus, sic per virtutem bene vivimus, ac proinde bene vivere est operari secundum virtutem; sed felicitas consistit in bene agendo et bene operando : ergo felicitas consistit in vivendo secundum virtutem sive in usu virtutis, qui usus est finis virtutis et est melior virtute. Ut enim dictum est num. 2, usus et actus est melior habitu et est finis habitus.

4. Cum igitur sit felicitas bonum perfectum ac finis, nos latere non oportet, id in ætate perfecta esse. Non enim in puero, quia nec puer dici felix potest, sed in viro ; is namque perfectus.

5. Et non in tempore quidem imperfecto, sed perfecto. Perfectum fuerit utique tempus vitæ humanæ spatium ; recte namque vulgo dicitur, felicem in longissimo vitæ tempore esse judicandum, quod nimirum oporteat perfectionem hanc tam in tempore perfecto quam in homine considerare. Quod autem sit actio, vel hinc quispiam intelligat. In somnis namque, ut si toto vitæ spatio quispiam dormiat, hominem ejusmodi non facile solemus dicere esse felicem ; nam vivit ille quidem, sed non secundum virtutem vivit ; quod in actione et muneris functione positum est.

4. Dicendum *tertio* : felicitas requirit ætatem perfectam. — Probatur; nam

felicitas est finis perfectus; ergo est operatio perfecta; sed operatio perfecta convenit homini solum in ætate perfecta, qualis est ætas viri, non autem in ætate imperfecta, qualis est ætas pueri, ideoque puer non potest dici simpliciter felix : ergo etc.

5. Dicendum *quarto :* felicitas requirit etiam tempus vitæ perfectum ac diuturnum. — Probatur; nam nemo dicitur felix, qui per unam diem bene vivat; ergo requiritur, ut bene vivat tempore perfecto, quod tempus perfectum est spatium vitæ humanæ, ideoque vulgo dicitur, felicem non esse judicandum nisi eum, qui longissimo vixerit tempore. Felicitas igitur consistit in vita et actione secundum virtutem, in ætate perfecta et tempore perfecto ac diuturno. Quod autem felicitas consistat in actione, probatur etiam ex eo, quia nemo dixerit felicem eum, qui dormit per totam vitam, non ex alia ratione, nisi quia, licet vivat in actu primo, non operatur secundum virtutem; ergo etc.

CAPUT V

OSTENDITUR, IN ANIMA PRÆTER ALIAS PARTES DARI ETIAM PARTEM ALTRICEM, ATQUE IN EJUS ACTIONE NON CONSISTERE FELICITATEM.

1. Rursus quod mox dicendum, non admodum proposito argumento conveniens neque ab eo nimis alienum videatur,

2.* quod nimirum animæ pars quædam est qua alimur, quam altricem appellamus. Est enim rationi consentaneum ita esse, siquidem lapides ali non posse intuemur; et proinde non dubium, quin sit animalibus proprium ali. Quodsi est animatorum tantum, causa est anima. Atqui animæ talium partium nulla alendi fuerit causa, quales sunt rationalis vel qua irascimur aut concupiscimus, sed alia quædam præter has; et ei nullum magis peculiare possumus nomen quam θρεπτικῆς (id est alendi vim habentis) accommodare.

3. Dicat fortassis quispiam, numquid hujus quoque partis animæ virtus est? Enimvero si fuerit, non dubium quin etiam eadem agere opus sit, perfectæ siquidem virtutis actio felicitas est.

4. At numquid ejus sit vel non sit virtus, alius fuerit quærendi locus. Sane si fuerit, ejus non est actio. Quæ enim appetitu carent, eorum nulla est actio. Hujus vero partis non videtur esse appetitus, quæ quidem igni similis videtur, cui quidquid objeceris, absumet; at si non objeceris, ad capiendum nulla ratione impellitur. Ita hæc se habet pars animæ; si enim alimentum objicias, alet, sin minus, ad alendum nullo modo commovetur; et proinde ejus non erit actio, cujus non est appetitus. Itaque hæc pars ad felicitatem capessendam nihil coadjuvat.

1. Quia ostendimus, felicitatem consistere in actione vitali, non multum a proposito argumento discedemus, si examinemus, utrum felicitas consistat in actione partis altricis.

2. Præmittimus, dari quamdam specialem animæ partem seu potentiam, qua alimur, quæ proinde vocari potest altrix. —Probatur; nam illa pars seu potentia est propria animæ, cujus operatio est propria animatorum; sed ali vitaliter est operatio propria animatorum : ergo pars seu potentia, qua animalia aluntur, est propria animæ; sed animalia non aluntur ulla ex aliis potentiis et partibus, quæ communiter assignantur, quæ partes et potentiæ sunt rationalis, irascibilis et concupiscibilis : ergo aluntur aliqua parte et potentia speciali, quæ pars ab opere et fine vocari potest altrix.

3. Potest quæri, utrum sicut aliæ partes animæ perficiuntur per proprias virtutes, sic etiam pars altrix habeat propriam virtutem. Videtur porro, quod si pars altrix habeat propriam virtutem, habeat etiam propriam actionem, adeoque felicitas, quæ est actio secundum virtutem perfectam, consistat etiam in actione partis altricis.

4. Dicendum, quod seu pars altrix habeat propriam virtutem, seu non habeat, de quo hoc loco non est agendum, adhuc proprie per illam non agimus, adeoque felicitas, quæ consistit in actione, qua proprie agimus, non spectat ad partem altricem. — Probatur, quia per illas potentias proprie agimus, per quas proprie nos quodam impetu movemus; sed per partem altricem proprie nos non movemus impetu quodam : ergo etc. — Probatur minor; nam potentia altrix, si dederis illi alimentum, alit; si non dederis, non alit; ergo proprie per potentiam altricem non nos movemus neque agimus, adeoque felicitas, quæ consistit in actione proprie dicta, non spectat ad potentiam altricem.

CAPUT VI

DE DUPLICI ANIMÆ PARTE, AC DE DIVISIONE VIRTUTIS IN MORALEM ET INTELLECTUALEM, ET OSTENDITUR, VIRTUTEM MORALEM CORRUMPI EXCESSU AC DEFECTU, GENERARI AC CONSERVARI ACTIONIBUS MEDIIS.

1. Deinceps igitur quid sit virtus dicendum, quandoquidem ejus actio felicitas est. Ut paucis itaque absolvam, virtus habitus est optimus. Verum non satis forte sit ita simpliciter loqui, sed evidentius fuerit definiendum.

2. [5] Primum igitur de anima, in qua virtus exoritur, dicendum est, non quid sit anima, alia siquidem ejus rei consideratio, sed ut quodam modo distribuatur.

3. Anima nimirum, ut dicere solemus, in duas partes distribuitur, in eam quæ rationem habet, et quæ rationis expers est. In ea parte quæ habet rationem, nascitur prudentia, solertia, sapientia, ingenium, memoria, et id genus alia. At in parte rationis experte hæ quæ virtutes appellantur, temperantia, fortitudo, justitia, et quæcunque aliæ

4.* ad mores pertinentes laude dignæ censentur; per illas enim laude digni habemur ipsi. At per eas quæ ad partem rationem habentem pertinent, nemo laudatur; nec enim quod sapiens nec quod prudens, nec prorsus ex hujusmodi aliquo quispiam laudatur. Neque porro rationis expers, quatenus ad se suggerendum idoneum est, suggeritque ei quod obtinet rationem.

1. Quia diximus, felicitatem consistere in operatione secundum virtutem, debemus agere de virtute, ac primo, ut per brevem descriptionem explicemus, quid sit virtus, dicimus, virtutem esse optimum habitum. Sed quia hæc descriptio est valde rudis et imperfecta, siquidem non explicat subjectum, divisionem, causas, extrema, genus, differentiam, contraria et alia, quæ spectant ad virtutem, ideo debemus de his singillatim agere ac primo de subjecto.

2. Subjectum virtutis est anima, ideoque debemus quædam circa animam præmittere, non quidem explicando, quid sit anima, sed solum proponendo, in quas partes anima dividatur, ut ex divisione animæ in suas partes inferamus divisionem virtutis in moralem et intellectualem.

3. Anima dividi solet in duas partes, nimirum *in rationalem* et *in irrationalem*. In utraque parte animæ dantur virtutes, adeoque virtus ex duplici parte animæ potest dividi in duo genera, nimirum in intellectuales et morales. *Virtutes intellectuales*, quæ recipiuntur in parte rationali, sunt solertia, sapientia, ingenium, memoria et aliæ hujusmodi. *Virtutes morales*, quæ recipiuntur in parte irrationali, sunt temperantia, justitia, fortitudo aliæque, quæ ad mores spectant.

4. Virtutes intellectuales ac morales differunt in hoc, quod homines sunt laude digni propter virtutes morales, non autem propter intellectuales. — Patet; nam laudamus homines, quia sunt justi, fortes ac temperantes, non autem quia sunt sapientes ac prudentes; ergo etc. Pars porro rationis expers, licet non omnino subdatur et obediat parti rationem habenti, tamen in aliquibus subditur et morem gerit.

5. Est nempe moralis virtus, quæ ab excessu defectuque corrumpitur. Quod autem tam defectus quam excessus corrumpat, ex eis est videre quæ ad mores pertinent. Utendum sane in rebus incertis testimoniis certis est. Ne longe abeam igitur, in exercitationibus corporis hoc viderit quispiam; quæ si excedant, robur perimunt, similiter si deficiant. Idem in potu ciboque evenit; nam sive sit nimia eorum copia sive deficiant, læditur valetudo, contra mediocri eorum usu et robur corporis et valetudo conservantur. His consimile evenit in temperantia et fortitudine reliquisque virtutibus. Nam si quempiam eo usque feceris intrepidum, ut ne deos quidem metuat, jam non fortis sed demens fuerit, sin cuncta formidantem, meticulosus. Fortis ergo erit, qui neque omnia metuet neque nihil. Eadem igitur sunt quæ tam augent quam labefaciunt virtutem. Nam et nimii metus et omnes, sive qui de omni re temere concipiuntur, labefaciunt; itidemque qui re nulla commoventur. Versatur autem circa metus fortitudo. Mediocres itaque metus fortitudini dant incrementum. Ab eisdem igitur et crescit et perimitur fortitudo; metu enim ita diverse alii atque alii afficiuntur. Idem de ceteris dicendum virtutibus.

5. Sequitur, ut agamus de virtute morali atque ut explicemus, a qua causa corrumpatur, generetur et conservetur virtus moralis. Dicendum, virtutem moralem corrumpi per excessus ac defectus, generari autem et conservari per actiones medias inter excessus ac defectus. — Probatur exemplis desumptis ex iis, quæ videmus, adeoque sunt notiora. Robur et sanitas, quæ sunt virtutes corporis, corrumpuntur excessibus ac defectibus, conservantur actionibus moderatis. Robur enim et sanitas corrumpuntur tum nimio labore et exercitio, tum minori

labore et exercitio. Similiter sanitas corrumpitur tum nimio cibo et potu, tum pauco cibo et potu. Proportionaliter fortitudo, temperantia aliæque virtutes corrumpuntur tum excessibus tum defectibus, generantur actionibus mediòcribus. Ex. gr. qui cuncta fugit et formidat neque audet quidquam aggredi, evadit timidus; qui nihil timet et fugit, sed omnia aggreditur, evadit audax; sed fortitudo corrumpitur tum per audaciam tum per timiditatem : ergo fortitudo corrumpitur tum excessibus tum defectibus, generatur actionibus mediis; idem dic de aliis; ergo virtutes morales corrumpuntur excessibus ac defectibus, generantur et conservantur actionibus mediis.

CAPUT VII

OSTENDITUR, VIRTUTEM MORALEM VERSARI CIRCA VOLUPTATES ET DOLORES, ET NON ESSE INDITAM A NATURA, SED ACQUIRI ASSUETUDINE.

1. [6] Rursus non his modo virtutem quispiam definierit, sed etiam ægritudine et voluptate. Nam voluptate allecti improba factitamus, ægritudini autem succumbentes ab honestis deficimus. Alioqui non est virtutem et vitium admittere citra ægritudinem et voluptatem. Circa voluptates igitur et ægritudines virtus versatur.

2. Virtus porro ἠθική sive moralis hinc est appellata, si liceat rei veritatem ex litterarum similitudine et ratione nominis venari : quod faciendum sane est. Igitur a voce ἔθος, id est consuetudo, ἦθος est appellatum. Ethica ergo dicta est ἀπὸ τοῦ ἐθίζεσθαι sive ab assuescendo, quia videlicet consuetudine acquiritur. Unde perspicuum est, nullam earum virtutum quæ ad animæ partem rationis expertem referuntur, natura nobis esse insitas, siquidem eorum quæ natura fiunt nihil est, quod assuetudine aliud evadat; velut lapis graviaque prorsus omnia, quæ ferendi deorsum vim insitam habent, si quis ea sursum sæpius jaciat et sursum ferri assuefaciat. numquam tamen sursum ferentur, sed semper deorsum. Idem de ceteris est intelligendum.

1. Sicut virtus est media inter excessus ac defectus, sic versatur circa voluptates et dolores, ideoque potest etiam describi in ordine ad voluptates et dolores. Quod virtus versetur circa voluptates et dolores, probatur; virtus enim moralis cum debeat facere hominem bonum ac bene operantem, debet præcipue versari circa ea, propter quæ homines male operantur et omittunt actiones honestas; sed homines male operantur propter voluptatem, omittunt autem actiones honestas propter tristitiam, quæ ex ipsis consequitur : ergo etc.

2. Virtutes morales acquiruntur consuetudine, ut patet etiam ex ipsa nominis etymologia. Græce enim dicitur ἠθική ab ἔθος, quod significat assuetudinem; latine vero dicitur moralis a more; mos autem significat assuetudinem, ideoque dicuntur vivere more patriæ, qui vivunt secundum consuetudinem patriæ. Ex eo, quod virtutes morales acquirantur consuetudine, sequitur, quod non sint nobis inditæ a natura. — Probatur primo, quia si temperantia ex. gr., fortitudo etc. essent inclinationes naturales et inditæ a natura, non posset quis assuescere ad actus intemperantiæ et timiditatis; sed potest, ut patet experientia : ergo etc. — Probatur major; quod enim per naturam est inclinatum ad aliquid, non potest assuescere ad oppositum; ex. gr., quia lapis per naturam est inclinatus ad descendendum, etiam si millies projiciatur sursum, non potest assuescere ad ascensum, idemque dic de aliis; ergo cum possimus assuescere ad vitia, virtutes non sunt nobis naturales, neque sunt contra naturam, sed per naturam sumus idonei ad acquirendas virtutes, acquirimus autem illas assuescendo et consuetudine perficimus naturam.

CAPUT VIII

OSTENDITUR, VIRTUTEM MORALEM ESSE HABITUM, PER QUEM MEDIOCRITER NOS HABEMUS CIRCA PASSIONES.

1. [7] Præterea qui velit quid sit virtus dicere, scire expedit, quænam demum in anima procreentur.

2. Sunt autem hæc hujusmodi, perturbationes, potestates, habitus. Et proinde non dubium, quin horum quid sit virtus.

3. Perturbationes igitur sunt ira, metus, odium, cupido, livor, miseratio et id genus alia, quæ comitari consueverunt ægritudo et voluptas. Potestates autem, per quas hæc pati posse dicimur, ut per quas possumus excandescere, dolere, miserescere et alia hujusmodi. At habitus sunt, per quos erga hæc habemus bene vel male, sicut ad excandescendum. Si namque supra modum iracunde, circa iram peccamus; sin in quibus expedit, prorsus ira non commovemur, ita quoque circa iram peccamus. Medium igitur est, ut neque supra modum commoveamur neque prorsus simus a commotione alieni; tum, si ita habeamus, recte affecti simus. In similibus quoque aliis idem intelligendum;

1. Explicato subjecto, definitione et causa virtutis sequitur, ut agamus de essentia ac definitione virtutis moralis, et quia definitio constat ex genere et differentia, debemus investigare genus ac differentiam virtutis moralis.

2. Virtus moralis est in anima et est principium disponens ad operandum; sed tria ita sunt in anima, ut sint principia disponentia ad operandum, passiones nimirum, potentiæ et habitus: ergo virtus moralis vel est in genere passionis vel in genere potentiæ vel in genere habitus. Ut decidamus, in quo sit horum trium generum, debemus hæc tria genera aliqualiter declarare.

3. *Passiones* sunt actus appetitus sensitivi, quos comitari solet voluptas aut dolor; ex. gr. passiones sunt ira, timor, cupiditas, invidia, miseratio etc. *Potentiæ* sunt, per quas possumus suscipere dictas passiones, per quas nimirum possumus irasci, dolere, misereri etc. *Habitus* sunt, per quos bene vel male nos habemus ad passiones, ex. gr. per quos bene vel male sumus dispositi ad irascendum. Si enim sumus dispositi ad nimis vel parum irascendum, sumus male dispositi; si sumus dispositi ad irascendum mediocriter et prout oportet, sumus bene dispositi. Porro tum sumus bene dispositi ad passiones, cum sumus circa illas mediocriter dispositi, ex. gr., cum neque supra modum irascimur, aut cum non oportet, neque sumus omni ira vacui, ita ut neque irascamur, cum oportet; idemque dic de reliquis.

4.* nam mediocriter esse iracundum et lenem medium est inter iram et lentitudinem animi sive vacuitatem iræ. Simile est in arrogantia et dissimulatione; plura namque quam adsint sibi arrogare, arrogantiæ est, minus vero, dissimulationis; inter hæc igitur medium est veritas.

[8]. Idem in ceteris omnibus est intelligendum. Id enim proprium ipsius est habitus, ut bene maleve erga hæc habeat. Bene autem in iis habere fuerit neque excedere neque deficere. Medium horum igitur habitus is obtinet, per quem laude digni habemur; vituperamur autem vel propter nimium vel propter parum. Quandoquidem igitur harum perturbationum virtus est medium, perturbationes autem sunt ægritudines et voluptates, aut non citra ægritudinem vel voluptatem, virtus certe citra ægritudines vel voluptates. Id quod hinc certum.

5. Sunt nimirum etiam affectus alii, ut videri possit cuipiam, in quibus non in excessu et defectu aliquo est vitium, velut adulterium et adulter; nec enim magis est talis, qui ingenuas constuprarit. Ceterum et hoc, et si quid aliud hujusmodi est, quod a voluptate comprehenditur quæ est in intemperantia posita, sive nimium sit sive parum, sub vituperationem cadit.

4. Ex dictis infertur, virtutem esse habitum, quo mediocriter nos habemus circa passiones; ex. gr. virtus mansuetudinis est habitus, per quem mediocriter nos habemus circa iras, et est media inter vitium iracundiæ et vitium nimiæ lenitatis; virtus veritatis est media inter jactantiam et dissimulationem. Per jactantiam enim nimium, per dissimulationem parum nobis tribuimus, per veritatem tribuimus, quod oportet. Idem dic de reliquis. Cum igitur per habitus bene vel male nos habeamus circa passiones, vitia sunt habitus, per quos male nos habemus, virtutes sunt habitus, per quos bene nos habemus; sed male nos habemus, cum excedimus aut deficimus, et tum sumus vituperabiles; bene nos habemus, cum servamus mediocritatem, et tum sumus laudabiles: ergo vitia sunt habitus, per quos excedimus ac deficimus circa passiones adeoque sumus vituperabiles; virtutes sunt habitus, per quos mediocriter nos habemus circa passiones adeoque sumus laudabiles; sed passiones sunt voluptates et dolores vel saltem non sunt sine voluptatibus et doloribus: ergo virtus sicut est mediocritas circa passiones, sic est mediocritas circa voluptates et dolores.

5. Advertit Aristoteles, quod sicut dantur aliqua, in quibus vitium consistit in solo excessu ac defectu, in mediocritate autem consistit virtus; sic dantur quædam, quæ omnino sunt vitiosa, ita ut vitium non solum detur in excessu ac defectu. Ex. gr. adulterium est totum vitiosum. Quomodolibet enim aliquis sit adulter seu multum seu parum seu mediocriter, semper est malus et vituperabilis ac non est magis adulter ex eo, quod constupraverit mulieres ingenuas. Similiter seu multum seu parum seu quomodocumque appetat quis voluptatem intemperantiæ, semper est malus ac vituperabilis.

CAPUT IX

DE OPPOSITIONE VIRTUTUM AC VITIORUM, ET DE DIFFICULTATE ACQUIRENDI VIRTUTEM.

1. [9] Deinceps igitur fuerit sane dictu necessarium, quidnam demum medietati adversetur.

excessusne an defectus. Nam quibusdam medietatibus defectus opponitur, ut nonnullis excessus, sicut fortitudini neutiquam excessus existens audacia, sed quæ defectus est timiditas; temperantiæ vero, quæ est medietas inter temperantiam et stuporem illum qui est ab omni sensu voluptatis alienus, non videtur stupor iste esse contrarius, in quo est parum, sed intemperantia, in qua est nimium.

2. Sunt nimirum utraque, tam excessus quam defectus, medietati opposita, medietas siquidem excessu inferior, sed defectu superior. Ideo etiam prodigi liberales esse illiberales aiunt; contra illiberales liberales prodigos vocant. Audaces vero et petulantes fortes nominant timidos, ut timidi fortes petulantes et furibundos dicendos putant.

3. Duabus itaque de causis duxerimus medietati opponendum esse excessum atque defectum; quippe vel e re ipsa licet nobis considerare, utrum potius extremorum ad medium propius accedat, ut propinquiorne liberalitati sit prodigalitas an avaritia; nam propius sane abest liberalitas a profusione opum quam a sordibus et avaritia, longius ergo abest ab ea avaritia. Atqui a medio quæ magis absunt, magis opposita merito existimentur. E re itaque ipsa defectum magis opponi apparet. Est etiam aliter, ut ad quæ naturam magis pronam habemus, ea medio sint magis contraria; velut ad intemperantiam nati sumus proniores quam modestiam et id quod decet; potius igitur illa incrementum capiunt, ad quæ sumus proniores; quæ autem facilius incrementum capiunt, sunt magis contraria. Atqui proniores ad intemperantiam sumus quam ad modestiam et temperantiam; magis ergo excessus medietati contrarius, intemperantia siquidem temperantiæ est excessus.

4. Quid ergo sit virtus, hinc nobis licet intueri, medietas siquidem affectuum quædam esse videtur. Proinde qui velit moribus compositis et laude dignis esse, ei affectuum medietas est quævis quærenda. Et proinde probum esse operosum atque difficile est, quandoquidem in unoquoque medium capere operosum est; velut circulum describere cuivis obvium est, at in ipso medium capere arduum. Itidem et excandescere quidem facile, necnon contrarium huic; at mediocriter se habere arduum. Omnino autem in quavis perturbatione est videre, id quod medium ambiat esse facile, medium vero, unde laudamur, arduum; ideo etiam rarum est quod probum.

1. Sequitur, ut agamus de oppositione virtutis, quæ est medium, cum vitiis, quæ sunt extrema. Quæritur igitur *primo*, utrum virtuti, quæ est medium, magis opponatur excessus, an defectus.

Dicendum, quod quibusdam medietatibus seu virtutibus magis opponitur excessus, quibusdam magis opponitur defectus. — Probatur; nam fortitudo est media inter timiditatem et audaciam, temperantia est media inter intemperantiam et stupiditatem; sed fortitudini magis opponitur timiditas, quæ consistit in defectu, quam audacia, quæ consistit in excessu; temperantiæ e converso magis opponitur intemperantia, quæ consistit in excessu, quam stupiditas, quæ consistit in defectu: ergo etc.

2. Quæritur *secundo*, utrum virtuti seu medietati opponatur tum excessus tum defectus.

Respondetur affirmative. — Probatur; nam medium in quantum participat de utroque extremo, opponitur utrique extremo; ex gr. æquale comparatum cum majori est minus, comparatum cum minori est majus, adeoque opponitur tum majori tum minori; ergo proportionaliter virtutes, quæ sunt mediæ inter excessum ac defectum, respectu excessus deficiunt, respectu defectus excedunt ideoque opponuntur tum excessui tum defectui. Ideo prodigus dicit, liberalem esse avarum, quia liberalis respectu prodigi deficit; et avarus dicit, liberalem esse prodigum, quia liberalis respectu avari excedit; ex eademque ratione audax dicit, fortem esse timidum; timidus dicit, fortem esse audacem.

3. Quæritur *tertio*, propter quas causas unum vitium extremum magis opponatur virtuti quam aliud.

Respondetur, id accidere posse propter duas causas. *Prima* causa fundata in ipsa natura rei est, quia, quod est propinquius et similius virtuti, minus opponitur virtuti; sed aliquando unum extremum est propinquius et similius virtuti quam aliud: ergo etc. — Probatur minor; nam prodigalitas, quæ peccat per excessum, propinquior est liberalitati, quam avaritia, quæ peccat per defectum; ergo non est mirum, quod avaritia magis opponatur liberalitati, quam prodigalitas. *Secunda* causa fundata in nobis ipsis ac in nostris inclinationibus est: illa vitia sunt magis contraria virtuti, ad quæ naturaliter magis inclinamur, quæque proinde sunt magis apta in nobis crescere, nisi per virtutem resistamus; et quia magis inclinamur ad prosequendas voluptates gustus et tactus plus quam oportet, quam ad eas prosequendas minus quam oportet, ideo intemperantia, quæ peccat per excessum, est magis contraria

temperantiæ, quam insensibilitas, quæ peccat per defectum.

4. Concluditur, virtutem esse quamdam mediocritatem affectuum sive passionum. Hinc inferuntur duo. Infertur *primo*, quod qui vult evadere probus et virtute præditus, debet quærere medium in actionibus et affectibus. *Secundo* infertur, difficilem esse virtutis acquisitionem. Ratio est, quia difficile est invenire atque attingere medium in actionibus et affectibus; sed ad virtutem acquirendam debemus invenire et attingere medium in actionibus et affectibus : ergo etc. — Probatur major; in unaquaque enim re medium invenire et sumere est difficile; ex gr., difficile est invenire et sumere medium seu centrum circuli et proprium est geometræ. Proportionaliter irasci, expendere pecuniam etc., facile est; at irasci et dare pecuniam, cui oportet, quantum et quomodo oportet, et cujus gratia oportet, est difficile, et hoc ipsum est medium et rectum, quod est perrarum et laudabile atque honestum; sed ad hoc tendit virtus : ergo virtus est difficilis, et quod est rectum et probum, est etiam rarum.

CAPUT X

UTRUM VIRTUTES ET VITIA SINT IN NOSTRA POTESTATE.

1. Quoniam de virtute dictum est, deinceps fuerit considerandum, possit ea adesse nobis necne. Sed quemadmodum Socrates dixit, in nobis non est probos vel malos esse, quandoquidem si quis roget aliquem, velitne justus esse an injustus, nemo delegerit injustitiam. Itidem de fortitudine et timiditate reliquisque virtutibus semper eodem modo. Inde perspicuum est, si mali sint aliqui, non sponte esse eos malos, et proinde ne probos quidem.

2. Hæc ratio neutiquam vera. Nam cur legislator mala facere non permittit, ut honesta et proba jubet, et pœnas, si quis res malas patraverit aut bonas prætermiserit, statuit? Absurda namque fecerit, si leges de iis tulerit quæ perficere in nostra potestate non est. Verum, ut videtur, in nobis est, ut probi simus aut improbi.

3. Item laudes et vituperationes id quoque attestantur ; virtutem namque laus, vitium autem vituperatio consequitur. Atqui laus et vituperatio iis quæ quis invitus fecerit, non tribuuntur. Manifestum igitur hoc modo, in nostro arbitrio esse bona malaque facere. Similitudine vero hujusmodi utebantur, volentes demonstrare, non esse id in nobis positum. Cur namque, inquiebant, ægrotantes aut turpes forma nemo vituperat? At hoc minime verum; tales namque reprehendimus, cum ipsos putamus sibi aut morbi aut alicujus deformitatis esse auctores, quia videlicet in ipsis id fuisse positum intelligitur. Apparet igitur, ut quis vel virtutem vel vitium sequatur, id sponte fieri.

1. Cum egerimus de virtute, debemus examinare, utrum virtus sit in nostra potestate. Socrates docuit, virtutes ac vitia non esse in nostra potestate, adeoque nec esse in nostra potestate, ut simus boni vel mali. Fundamentum Socratis fuit : si esset in nostra potestate fieri bonos vel malos, sequeretur, quod sponte essemus boni vel mali; sed nemo est sponte bonus vel malus : ergo etc. — Probatur minor; si quis enim roget aliquem, an velit esse justus vel injustus, procul dubio dicet, se velle esse justum; si roget, an velit esse fortis vel timidus, dicet, se velle esse fortem, ac nemo est, qui velit esse injustus vel timidus; ergo nemo vult esse malus, adeoque nemo est malus sponte; ergo non est in nostra potestate esse malos; ergo neque est in nostra potestate esse bonos, ac proinde virtutes ac vitia non sunt in nostra potestate.

2. Hæc opinio Socratis rejicitur multipliciter. *Primo*, absurdum est præcipere et prohibere ea, quæ non sunt in nostra potestate, ac punire quemquam propter ea, quæ non sponte facit; sed legislatores præcipiunt honesta et prohibent inhonesta et statuunt pœnas iis, qui non fecerint honesta, quæ præcipit, vel inhonesta, quæ prohibet, perpetrarint : ergo in nostra est potestate, facere inhonesta et omittere honesta adeoque esse probos vel improbos.

3. *Secundo*, nemo est dignus laude vel vituperatione propter ea, quæ facit non sponte, sed invitus; sed laudamus eos, qui operantur secundum virtutem, vituperamus eos, qui operantur vitiose : ergo etc. Hinc rejicitur exemplum, quo Socrates utebatur ad ostendendum, quod esse malum aut bonum non est in nostra potestate. Dicebat enim, quod sicut non est in nostra potestate, esse deformes vel ægrotos, ideoque nemo reprehenditur, quod sit deformis vel ægrotus; sic non est in nostra potestate, esse bonos vel malos. Sed contra; nam falsum est, quod nemo reprehendatur, quia sit ægrotus vel turpis. Si enim quis sua culpa inciderit in turpitudinem vel ægritudinem, reprehenditur, quia videlicet in ipsius potestate erat, non ponere causam turpitudinis

et ægritudinis; ergo etiam est in nostra potestate, esse bonos vel malos, siquidem in nostra potestate est, facere actiones, per quas evadamus boni vel mali.

4. [10] Rursus hinc etiam poterit quispiam evidentius intueri, quod omnis natura ejusdem essentiæ est procreatrix atque ipsa est, veluti stirpes et animalia; nam utraque procreandi vim habent;

5.* ex principiis vero producunt, ut arbor ex semine; id namque principium est.

6. Quod porro principia consequitur, ita habet; ut enim habuerint principia, ita quæ a principiis ortum ducunt. Perspicue autem licet hoc in geometria magis intueri, ubi cum ponantur principia quædam, qualia fuerint ipsa, talia erunt quæ ipsa consequuntur; velut si triangulum duobus rectis æquales habet angulos, quadratum quoque quattuor angulis rectis habeat necesse est. Et si in triangulo sit secus, etiam in quadrato secus erit; nam hæc convertuntur. Et si quadratum quatuor angulis rectis æquales non habuerit angulos, ne triangulum quidem duobus rectis habebit æquales.

7. [11] Par igitur ac similis ratio est in homine; nam cum insita sit ei natura vis quædam res producendi, nimirum per principia quædam atque actiones quæ ab ipso proficiscuntur, res edit in lucem. Nam quid aliud? Neque enim inanimatum ullum agere dicimus, neque etiam animatum præter hominem. Manifestum igitur, actionum hominem esse progenitorem.

4. Ut proponatur *tertia* ratio contra opinionem Socratis, aliqua sunt præmittenda. Præmittendum *primo*, quod tum animalia tum plantæ habent ex sua natura virtutem procreandi ac generandi simile sibi, eo pacto, quo pyrus generat pyrum, homo hominem, equus equum.

5. Præmittendum *secundo*, quod tum animalia tum plantæ generant simile sibi ex certis ac determinatis principiis, puta ex seminibus, ex gr., lactuca generat lactucam ex semine.

6. Præmittendum *tertio*, quod principia et ea, quæ oriuntur ex principiis, ita invicem ordinantur, ut mutatis principiis mutentur etiam ea, quæ oriuntur ex principiis, et mutatis iis, quæ oriuntur ex principiis, mutentur etiam principia. — Explicatur exemplo geometrico; hæc veritas, quod triangulum habeat tres angulos æquales duobus rectis, est principium hujus alterius veritatis, quod quadrangulum habeat quatuor angulos æquales quatuor rectis. Ideo si supponatur, quod triangulum non habeat tres angulos æquales duobus rectis, sequitur, quod neque quadrangulum habeat quatuor angulos æquales quatuor rectis; et si supponatur, quod quadrangulum non habeat quatuor angulos æquales quatuor rectis, sequitur, quod neque triangulum habeat tres angulos æquales duobus rectis, ut constat in Geometria.

7. Præmittendum *quarto*, quod ex animalibus solus homo proprie agit, ita ut ipse se moveat ad agendum et sit dominus suarum actionum, cum aliæ res tum animatæ tum inanimatæ proprie non agant. Porro sicut homo est dominus quarumdam actionum, ita est dominus faciendi vel non faciendi quasdam res per tales actiones, ex. gr., est dominus ædificandi vel non ædificandi.

8. Proinde quoniam actiones commutari intuemur, nec eadem unquam agimus, suntque actiones ex aliquibus progenitæ principiis, manifestum, quandoquidem actiones immutantur, etiam actionum immutari principia, a quibus sunt, quemadmodum similitudine ostendimus rerum geometricarum. Atqui actionis tam bonæ quam malæ principium est consilium et voluntas et quidquid ad rationem tendit. Non dubium igitur quin, hæc quoque commutentur. Sponte namque actiones immutamus, et proinde etiam principium atque consilium propositum; nam hæc sponte fit mutatio. Proinde non dubium, quin in nobis sit et probos et malos esse.

9. Forte hic quispiam occurrerit: quandoquidem in me situm est ut sim justus et probus, ero, si voluero, omnium optimus. Id vero fieri nullo modo potest. Curnam? Quoniam ne in corpore quidem fieri id potest. Neque enim si quispiam voluerit corporis curam habere. is statim omnium optime habebit corpore. Nam opus est non solum curam adhiberi, verum etiam natura honestum et bonum corpus esse. Melius certe habebit corpus, non tamen erit omnium optimum. Idem de anima intelligendum est; neque enim ut quisque voluerit, erit omnium optimus, nisi etiam natura extiterit; melior quidem certe erit.

8. His præmissis probatur, hominem habere in sua potestate, ut sit bonus vel malus. Homo est dominus suarum actionum ac potest agere honesta vel inhonesta, prout voluerit; sed mutatis actionibus mutantur etiam principia actionum: ergo homo potest etiam mutare principia actionum; sed actionum principia sunt consilium, voluntas, electio et alii actus rationis: ergo homo potest etiam mutare consilium, voluntatem, electionem; ex. gr., potest voluntatem bonam mutare in, malam vel malam in bonam, adeoque potest fieri bonus vel malus; ergo virtutes et vitia sunt in nostra potestate etc.

9. Potest opponi : in mea potestate est, ut sim bonus vel malus; ergo, si voluero, potero evadere omnium optimus, quod est absurdum.

Respondeo : nego consequentiam. Sicut in mea potestate est, ut curam corporis gerendo conservem sanitatem, et tamen non possum statim ac voluero, habere sanitatem perfectissimam, siquidem ad obtinendam perfectissimam sanitatem non sufficit cura corporis, sed requiritur naturale temperamentum et plura alia, quæ non sunt in nostra potestate; sic in mea potestate est, ut sim probus, et tamen ad hoc, ut sim omnium optimus, non sufficit, ut velim, sed requiruntur plura alia, quæ non sunt in nostra potestate. Hæc fusius explicata sunt lib. III Ethicorum, cap. v.

CAPUT XI

UTRUM EA, QUÆ FIUNT EX CONCUPISCENTIA, IRA VEL EX VOLUNTATE, FIANT SPONTE ET VOLUNTARIE.

1. [12] Quoniam igitur probum esse in nobis, ut apparet, situm est, dicendum deinceps est nobis de sponte factis, quidnam sit quod sponte factum dicitur. Principem enim locum in virtute obtinet quod sponte fit.

2. Ac simpliciter quidem sponte fieri dicendum quod non coacti agimus; verum de hoc magis adhuc perspicue nobis disserendum est. Nempe ad id quod agimus, aliquis nos impellit appetitus. Atqui tres sunt appetitus species, cupiditas, ira, voluntas. Primum igitur de actione quæ a cupiditate oritur, videndum spontene an invite a nobis suscipiatur.

3. Invita neutiquam esse videri debet. Cur ita, et unde id? Nempe quod quæcumque inviti agimus, coacti faciamus necesse est. Atqui ubi subest agentibus aliqua necessitas, dolor consequitur. Verum ex cupiditate agentes voluptas comitatur. Proinde hoc pacto non erit ex cupiditate agere quidpiam invite, sed sponte.

4. Ceterum ratio est alia, quæ huic adversatur, quæ est de incontinentia. Neque enim, inquiunt, sponte mala peragit, qui sciat mala esse; verum qui incontinens est, scit ea esse improba, agit tamen; quippe cupiditate illectus agit, non ergo sponte sua; coactus ergo est.

5. Hic vero eadem occurrit ratio. Nam si ex cupiditate, non ex necessitate; cupiditatem enim voluptas comes consequitur; sed quæ ex voluptate, non possis dicere ex necessitate. Sed et alia ratione manifestum est incontinentem sponte agere, si incontinenter agat, quandoquidem qui afficiunt injuria, ultro afficiunt injuria; atqui incontinentes injusti sunt atque injuria afficiunt; incontinens ergo in incontinentiam sponte delabitur.

1. Ostendimus, in nostra esse potestate, ut vel honesta agentes acquiramus virtutes et evadamus probi, vel prava perpetrantes evadamus improbi. Jam quia ad actiones honestas maxime requiritur, ut fiant sponte ac voluntarie, debemus agere de spontaneo ac voluntario, de quo fusius actum est III Ethic., cap. I.

2. *Spontaneum* est id, quod sponte fit; illud vero dicimus sponte facere, quod facimus non coacti. Ut hæc magis explicemus, supponendum est, quod ea, quæ agimus, agimus aliquo appetitu impellente nos ad agendum. Porro tres distingui possunt appetitus: concupiscentia, ira, voluntas. Est igitur examinandum, utrum ea, quæ fiunt ex concupiscentia, ira vel voluntate, fiant sponte; ac *primo* quærimus, utrum, quæ facimus ex concupiscentia, faciamus sponte et voluntarie, an invite et involuntarie.

3. *Ex una parte* videtur, quod, quæ facimus ex concupiscentia, efficiamus non invite, sed sponte. Quæ enim facimus invite, facimus coacti aliqua necessitate; sed quæ facimus ex concupiscentia, non facimus coacti ulla necessitate : ergo etc. — Probatur minor; cum enim facimus aliquid coacti aliqua necessitate, sequitur dolor; sed cum facimus aliquid ex concupiscentia, non sequitur dolor, sed voluptas : ergo, etc.

4. *Ex alia parte* videtur, quod, quæ facimus ex concupiscentia, efficiamus non sponte, sed invite. Nemo enim sponte mala agit, si scit, ea esse mala; sed incontinens facit mala sciens, illa esse mala : ergo incontinens facit mala non sponte; sed incontinens facit mala ex concupiscentia : ergo quæ fiunt ex concupiscentia, fiunt non sponte, sed invite.

5. Sed si dicatur, quod, quæ fiunt ex concupiscentia, fiunt non sponte, sed invite, urget ratio allata. Nam quæ fiunt invite, fiunt ex necessitate, quam comitatur dolor; sed quæ fiunt ex concupiscentia, non fiunt ex necessitate, ideoque fiunt sine dolore et cum voluptate : ergo etc. — Confirmatur; nam qui afficiunt injuria, sponte afficiunt injuria; sed incontinentes solent alios afficere injuria, ut cum committunt adulteria etc. : ergo sponte alios afficiunt injuria; sed alios afficiunt injuria ex concupiscentia, ex. gr. adulteria committunt ex concupiscentia : ergo, etc.

CAPUT XII

AFFERUNTUR ALIA SPECTANTIA AD EAMDEM QUÆSTIONEM.

1. [13] Verumenimvero alia iterum ratio adversatur, non esse voluntarium affirmans, continens siquidem laudatur, quod sponte continenter agat. Laudantur autem illa quæ sponte fiunt. Quodsi ex cupiditate sponte agitur, quod cupiditati adversatur, invitum erit. Atqui continens cupiditati adversatur, continenter agens. Continens ergo præter voluntatem fuerit continens. Verum hoc non videtur. Non ergo id quod ex cupiditate est, voluntarium est.

2. Rursus idem est in eis quæ ira fiunt; eædem namque hic quas de cupiditate diximus rationes conveniunt, et perinde dubitationem movent; possumus enim iræ quoque tam continentes esse quam incontinentes.

3. Restat species residua appetituum, ut in distributione posuimus, voluntas, ut an sit in sponte nostra sita videamus. Atqui incontinentes, quatenus impelluntur, eatenus volunt. Agunt igitur incontinentes mala volentes. Sponte autem nemo mala agit, ubi sciat esse mala At incontinens mala agit, quæ scit ipse esse mala; non ergo sponte sua agit. Nec voluntas igitur ipsa sponte suscipitur.

4. Hæc plane tollit oratio incontinentiam et incontinentem. Nam si non sponte agit, vituperari non debet. Atqui merito vituperatur incontinens; sponte sua ergo talis est, et voluntas igitur sponte suscipitur. Cum sint itaque contrariæ quædam rationes, magis perspicue de eo quod sponte fit disserendum est.

1. Affertur præterea alia ratio ad ostendendum, quod incontinentes agunt non sponte, sed invite, adeoque quod, quæ fiunt ex concupiscentia, fiunt non sponte, sed invite. Nam si incontinens agens ex concupiscentia operatur sponte, sequitur, quod continens, dum operatur contra concupiscentiam, operetur non sponte; si enim, quod fit ex concupiscentia, fit sponte, quod fit contra concupiscentiam, fit non sponte, sed invite; sed absurdum est, quod continens, dum operatur contra concupiscentiam, operetur non sponte, sed invite: ergo etc. — Probatur minor; nemo enim est laudabilis propter ea, quæ facit non sponte; sed continens laudatur, quia operatur contra concupiscentiam: ergo etc.

2. *Secundo* quæritur, utrum, quæ fiunt ex ira, fiant sponte. Eædem porro rationes dubitandi in utramque partem militant tum de concupiscentia tum de ira, siquidem sicut possumus esse continentes vel incontinentes concupiscentiæ, sic possumus esse continentes vel incontinentes iræ etc.

3. *Tertio* quæritur, utrum voluntas sit nobis spontanea. Ratio dubitandi est, quia incontinentes a concupiscentia impelluntur ad volendum facere turpia, quæ sciunt esse turpia et mala; sed nemo sponte vult facere mala, quæ scit esse mala: ergo incontinens non sponte facit turpia et mala, adeoque non sponte, sed invite suscipit voluntatem faciendi turpia et inhonesta.

4. Ex alia parte nemo debet laudari vel vituperari propter ea, quæ facit non sponte; sed continens laudatur, quia operatur contra concupiscentiam, incontinens vituperatur, quia operatur juxta concupiscentiam: ergo tum continens tum incontinens agit sponte ac sponte suscipit voluntatem agendi contra concupiscentiam vel juxta concupiscentiam. Cum igitur in quæstionibus propositis sint rationes dubitandi in utramque partem, debemus accuratius disputare de spontaneo seu voluntario, et quia spontaneo opponitur violentia et necessitas, debemus etiam agere de violentia ac de necessitate.

CAPUT XIII

DE VIOLENTIA.

1. [14] Prius itaque de vi et necessitate dicendum fuerit. Vis enim etiam in carentibus anima. Singulis namque inanimatis suus est locus attributus, igni quidem supra, terræ autem infra. Vi autem adigi potest lapis quidem ut sursum feratur, ignis vero ut deorsum. Potest et animantibus vis fieri; verbi gratia equus qui recta currebat, retroactus cursum flectat.

2. Quibuscumque igitur exterior est causa aliquid contra naturam aut præter voluntatem faciendi, cogi dicimus facere quæ faciunt; at quibus in ipsis inest causa, hos nequaquam cogi dicimus. Alioquin repugnabit incontinens, negabitque se esse malum, quippe quem cogat cupiditas ea quæ sunt mala agere.

3. Violenti igitur hæc nobis erit definitio. Quorum agendi causa, a qua cogantur, fuerit externa, vis est; quorum autem interior ac in ipsis causa est, nequaquam vis.

1. Pati violentiam convenit non solum hominibus et animalibus, sed etiam rebus inanimatis. — Patet; nam etiam res inanimatæ habent sua loca naturalia, ad quæ naturaliter feruntur, eo pacto, quo ignis naturaliter fertur sursum, terra naturaliter fertur deorsum; sed ignis po-

test violenter ferri deorsum, terra potest violenter ferri sursum : ergo ignis ac terra et reliqua corpora inanimata possunt pati violentiam. Possunt etiam pati violentiam animalia, ex. gr. equus, qui recta currebat, potest violenter adigi ad flectendum cursum.

2. Sed explicandum est, quandonam entia tum animata tum inanimata patiantur vel non patiantur violentiam. Dicendum, quod cum a causa extrinseca adiguntur ad faciendum aliquid contra naturam, appetitum vel voluntatem, patiuntur violentiam et coactionem; at cum causa agendi est in ipsis, tum non agunt violenter. Ex. gr. lapis sursum fertur violenter, quia movetur sursum a causa extrinseca contra naturalem inclinationem gravitatis; at deorsum fertur non violenter, quia movetur deorsum a sua intrinseca gravitate. Hinc sequitur, quod incontinens non possit negare, se esse malum dicendo, se facere turpia violenter. Incontinens enim movetur ad agendum a sua passione intrinseca; sed quæ moventur ad agendum ab intrinseco, non agunt violenter : ergo, etc.

3. Ex dictis colligitur definitio violenti. Violentum est, *quod procedit ab extrinseca causa agente*; e converso, quod procedit a causa intrinseca, non potest esse violentum.

CAPUT XIV

DE NECESSARIO AC DE NECESSITATE.

I. [15] Rursus de necessitate necessarioque dicendum. Necessarium non omnino neque in omni dicendum est; cujusmodi sunt quæcumque voluptatis causa agimus. Nam si quispiam dicat se a voluptate coactum ut amici mulierem vitiaret, fuerit id perineptum. Nec enim in omni necessarium est, sed in iis quæ sunt extra, ut si offendatur quispiam, a rerum necessitate coactus majus aliud quippiam devitare, hoc modo; in agrum properare coactus sum, alioquin corrupta omnia in agro reperissem. In hujusmodi itaque rebus est necessarium.

1. Sequitur, ut agamus *de necessario* ac *de necessitate*. Non potest dici, quod quæcumque agimus, ex necessitate agamus. Profecto enim quæ agimus gratia voluptatis, non agimus ex necessitate, ideoque si quis dicat, se a voluptate coactum uxorem amici vitiasse, proculdubio est deridendus. Illud igitur est necessarium, cujus causa est extrinseca. Ex. gr., necessario facit aliquid, qui illud facit, ut vitet majus malum sibi ab extrinseco inferendum; puta necessario pergit in agrum, qui illuc pergit, ut extinguat ignem, qui alioquin omnia corrumperet.

CAPUT XV

DE SPONTANEO ET VOLUNTARIO.

1. [16] Quoniam vero quod sponte fit, nemine impellente fit, restat ut id esse dicamus quod cogitato fit. Invitum enim est, quod ex necessitate vique efficitur, et tertio loco, quod non fit cogitato; quod plane ex iis quæ evenire solent certum est. Nam cum quis aliquem ceciderit occideritve aut ejusmodi aliquid effecerit, qui horum nihil ante cogitaverit, eum dicimus invitum fecisse, quippe quod sponte factum id intelligatur quod cogitato fit. Velut olim mulierem aiunt quandam poculum præbuisse cuidam amatorium, dein eo poculo hominem fuisse sublatum, eam vero mulierem in Areopago fuisse absolutam; quam præsentem non alia de causa liberarunt quam quod non consulto et cogitato id fecisset; amoris enim causa dedisse, verum a proposito aberrasse. Itaque sponte factum id non est visum ; non enim perimendi hominis animo poculum ei propinaverat. In unum igitur conveniunt, quod sponte fit et quod cogitato.

1. Explicavimus, quid sit violentum ac necessarium; facile jam possumus explicare, quid sit *spontaneum* ac *voluntarium*. Dicendum, quod spontaneum seu voluntarium est, *quod fit ab intrinseco et ex cognitione*. Duæ igitur conditiones requiruntur ad spontaneum. *Prima* est, ut fiat ab intrinseco; et quia, quæ fiunt ex violentia vel ex necessitate, fiunt non ab intrinseco, sed ab extrinseco, ideo quæ fiunt ex violentia vel ex necessitate, non fiunt spontanee, sed invite. *Secunda* conditio est, ut fiat ex cognitione. — Patet ; nam quæ fiunt non ex cognitione, censentur non fieri spontanee neque voluntarie; ergo etc. — Probatur antecedens; si enim quis alterum percusserit vel occiderit id non advertens, non sponte percutit vel occidit; ergo, etc. — Confirmatur; mulier enim quædam cum dedisset cuidam poculum amatorium, quo hausto ille confestim periit, absoluta fuit in Areopago non ex alia ratione, nisi quia dederat ignorans, id habere vim perimendi, adeoque judicata est non sponte peremisse; ergo quod fit ex ignorantia, non fit spontanee neque voluntarie, adeoque ad spontaneum seu voluntarium requiritur, ut fiat ex cognitione.

CAPUT XVI

DE ELECTIONE ET CONSULTATIONE.

1. [17] Reliquum adhuc, ut de consilio rei agendæ sive delectu consideremus, sitne appetitus necne.

2. Appetitus namque in ceteris quoque gignitur animalibus, consilium vero aut delectus non, siquidem cum ratione delectus est, at ratio nulli alii deputatur animali; non igitur fuerit appetitus.

3. Verum nunquid voluntas? An ne id quidem? Voluntas namque etiam eorum est quæ fieri non possunt, ut volumus quidem esse immortales, ceterum de eo neutiquam capimus consilium, neque id eligimus. Deinde finis quidem non est delectus, sed eorum quæ ad finem faciunt; puta, nemo deligit esse sanus, sed quod ad bonam valetudinem facit, ambulare, currere. Finem autem volumus; nam prospera uti valetudine volumus. Hinc igitur manifestum est, non esse idem voluntatem et delectum. Verum ita se habere προαίρεσις sive delectus videtur ut nomen ejus innuit; προαίρεσις enim est et delectus, cum eligimus hoc potius quam illud, quod melius est nimirum loco ejus quod est deterius, in optione positum. Nam hoc proprie est προαιρεῖσθαι ac deligere.

4. Quodsi horum nihil est delectus, numquid quod cogitato fit, id in delectu? An ne id quidem? Multa enim cogitamus et opinamur cogitando. Numquid igitur quæ cogitamus, ea etiam diligimus, an non? Sæpe siquidem cogitamus de Indis, at nequaquam quidquam super iis deligimus. Non ergo cogitatio est delectus.

1. Ex eadem ratione, ex qua agendum fuit de spontaneo seu voluntario, agendum est etiam *de electione*. Ideo enim agendum fuit de spontaneo et voluntario, quia virtus est principium actionum voluntariarum; sed virtus est etiam principium electionis, cum sit habitus electivus : ergo agendum est etiam de electione, explicando quid sit electio, de qua fusius actum est III. Ethic., cap. II.

2. *Primo*, posset aliquis existimare, quod electio sit idem cum appetitu. Sed contra, quia appetitus est communis etiam brutis animalibus et potest esse sine ratione; sed electio est hominis propria ac non potest convenire brutis neque potest haberi sine ratione : ergo appetitus et electio non sunt idem.

3. *Secundo*, posset dici, quod electio sit idem ac voluntas. Sed contra *primo :* voluntas potest etiam versari circa impossibilia; ex. gr. potest quis velle immortalitatem, licet homini impossibilis sit immortalitas; sed impossibilia nemo eligit : ergo etc. *Secundo* : voluntas videtur præcipue velle ipsum finem; sed electio non est finis, sed mediorum; ex. gr. volumus esse sani, et ad consequendam sanitatem eligimus media, puta cursum, ambulationem, etc. ; at nemo eligit esse sanus : ergo electio non est idem ac voluntas, sed electio, ut ipsum nomen sonat, est actus, quo eligimus unum præ alio; ex. gr. quo eligimus melius præ deteriore; hoc enim proprie est eligere.

4. *Tertio*, posset dici, quod quandoquidem electio neque est idem cum voluntate neque est idem cum appetitu, sit idem cum cogitatione sive opinione. Sed contra; nam multa cogitamus ac opinamur, quæ non eligimus; ex. gr. cogitamus multa de Indis, plura circa illos opinantes, et tamen nihil circa Indos eligimus : ergo eligere non est idem ac opinari et cogitare, ac proinde electio non est idem ac existimatio sive opinio.

5. Quoniam igitur horum per se et seorsim consideratum nihil est delectus, suntque hæc animæ insita, necesse est ut delectus sit aliquid quod ex istorum duobus junctis constet. Quoniam igitur est, quemadmodum paulo ante memoravimus, bonorum ad finem tendentium delectûs, non utique finis, estque eorum quæ in nostra potestate sunt, et eorum quæ nobis diversam ingenerant ratiocinationem, hocne an hoc deligendum, non dubium quin prius opus sit ea ipsa intelligere et in consilium vocare. Cumque nobis cogitantibus apparuerit quod præstare videatur, tum ad agendum aliquis insurgit impulsus, atque id agendo consilio et delectu adhibito agere dicimur.

6. Quodsi delectus appetitus quidam est, in consilium deveniens cum cogitatione et deliberatione conjunctus, non est voluntarium quod deligibile. Sponte enim agimus multa antequam intelligamus atque consultemus, sicut sedendo exsurgendo et id genus alia faciendo, sponte quidem, sed citra cogitationem. Non ergo quidquid sponte facimus, deligimus et de eo consilium capimus, sed quidquid deligimus, id voluntarium est. Si quid enim agere consultantes proposuerimus, sponte agimus.

7. Existunt vero ex conditoribus legum nonnulli, qui id quod sponte fit et quod cum delectu definiant ut diversa, minoresque iis quæ sponte fiunt quam iis quæ cogitato et consilio multas infligant.

8. Est igitur propositum in eis quæ sub actionem cadunt, et eis ipsis in quibus penes nos sit agere et non agere, et ita vel non ita, et in quibus causam propter quam agitur videre liceat.

5. Cum ostenderimus, quod electio neque est idem cum appetitu neque est

idem cum opinione, sequitur, ut explicemus, quid sit. *Primo* igitur, electio videtur includere duos actus, alterum voluntatis, alterum rationis. *Secundo* electio, ut dictum est num. 3, videtur esse mediorum, quæ conducunt ad finem, non autem ipsius finis. *Tertio*, electio videtur esse eorum, quæ sunt in nostra potestate. Ut enim dictum est num 3, impossibilia possumus quidem appetere et velle, sed non possumus eligere. *Quarto*, electio est eorum, de quibus dubitatur, utrum hoc vel illud sit eligendum. Et quia, cum est dubium, utrum hoc vel illud sit eligendum, consultamus, et postquam statuerimus, quid sit melius, in illud ferimur atque ipsum eligimus, ideo electio est de consultabilibus ac fit præmissa consultatione, adeoque electio videtur esse appetitus consequens consultationem.

6. *Quinto*, ex his infertur, voluntarium non esse idem ac eligibile, sed latius patere quam eligibile. — Probatur; si enim voluntarium esset idem ac eligibile, sponte ac voluntarie agere esset idem ac eligere; sed sponte et voluntarie agimus absque eo, quod illa eligamus : ergo, etc. — Probatur minor; nam cum sedemus, surgimus, fricamus barbam, etc. sponte et voluntarie hæc agimus, et tamen hæc non eligimus, siquidem non agimus supposita consultatione, prout requiritur ad electionem. Licet igitur omnia, quæ facimus ex electione, faciamus sponte et voluntarie, tamen non omnia, quæ facimus sponte et voluntarie, facimus ex electione, adeoque spontaneum et voluntarium latius patet quam eligibile et est genus eligibilis.

7. Confirmatur ; nam etiam quidam legumlatores distinguunt id, quod fit sponte et voluntarie, ab eo, quod fit ex electione ac deliberatione, ideoque delicta, quæ non solum fiunt sponte, sed etiam fiunt ex electione ac deliberatione, puniunt majoribus pœnis quam delicta, quæ fiunt sponte, sed non ex electione ac deliberatione : ergo etc.

8. *Sexto*, concludi potest, quod electio versatur circa agibilia, quæ ita sunt in nostra potestate, ut possimus agere vel non agere et hoc modo vel illo, et in quibus potest per consultationem inveniri causa, propter quam sit agendum vel non agendum.

9. Est autem non simplex causa propter quam aliquid fit, in geometria siquidem cum quis dixerit, quadratum quattuor rectis æquales angulos habere, et percunctatur propter quid, occurrit, quia etiam triangulum duobus rectis æquales habet. In his igitur ex definito principio sibi propter quid assumpserunt. At in eis quæ sub actionem cadunt, in quibus est delectus, non ita, nullum siquidem ponitur definitum. Sed si quis exquirat, cur hoc fecisti? Quoniam non erat aliter ut facerem, vel quoniam ita melius. Ex ipsis venientibus, qualiacumque apparuerint esse meliora, delectus sumitur, et ob ea ipsa. Quam ob rem etiam in hujusmodi est consilium capere ut expediat.

10. At in scientiis nequaquam, nemo siquidem quemadmodum scribere opus sit nomen Archiclis, init consilium, quia quo pacto scribendum nomen, est jam definitum. Mendum igitur non in intelligentia gignitur, sed in scribendi actione positum. In quibus certe non est intelligentiæ error, nec de eis initur consilium; sed in quibus indefinitum est nec certum quid oporteat, ibi mendum procreatur. Atqui in eis quæ sub actionem cadunt id non est definitum, et in quibus duplex mendum. Delinquimus igitur tam in eis quæ sub actionem cadunt, quam ex virtutibus pariter. Virtutem enim conjectantes per agnata nobis itinera hallucinamur, est siquidem in defectu excessuque hallucinatio. In horum utrumlibet deferimur voluptate et dolore, quandoquidem ex voluptate in mala delabimur, at ex ægrimonia honesta fugitamus.

9. *Septimo*, debet adverti, quod causa seu *propter quid* non in omnibus assignatur similiter, sed aliter assignatur in speculabilibus, puta in geometricis, aliter in practicis atque agibilibus. — Explicatur; in Geometria assignatur causa omnino definita ac necessaria. Ex. gr., si quæratur, cur quadrangulum habeat quatuor angulos æquales quatuor rectis, respondetur, rationem esse, quia triangulum habet tres angulos æquales duobus rectis; hæc autem causa est omnino definita ac necessaria, siquidem est omnino necessarium, ut triangulum habeat tres angulos æquales duobus rectis, et ex hoc necessario sequitur, quod quadrangulum habeat quatuor angulos æquales quatuor rectis. E converso in practicis sive agibilibus, circa quæ versatur electio, non assignantur causæ definitæ ac necessariæ, sed modo assignatur una causa, modo alia, ac tales causæ non sunt omnino necessariæ. Ex. gr., si quæratur : *quare hoc fecisti ?* aliquando respondetur : *hoc feci, quia non potui aliter facere*; aliquando dicitur : *hoc feci, quia erat melius*. Ex pluribus enim, quæ cadunt in electionem, prudenter eligitur id, quod videtur melius.

10. *Octavo,* debet etiam adverti, quod non solemus consultare de operibus scientiarum certissimarum, quæ habent certos ac determinatos modos operandi, sed solum consultamus de agibilibus, quæ possunt diverso modo fieri, et de quibus non est certum, quid sit faciendum. Ex. gr. nemo consultat, quo pacto scribendum sit hoc nomen *Archicles,* quia id est certum ac definitum. At medicus consultat, quo pacto curet ægrotum, quia id non est omnino definitum ac certum. Ex hoc autem sequitur, quod non consultamus de iis, quorum judicium secundum artem est ita certum, ut non possit errare. Ex. gr., quia judicium de modo, quo scribi debet nomen *Archicles*, est ita certum, ut non possit errari in tali judicio, sed solum possit errari in actione sive executione scribendi, ideo non consultamus, quo pacto sit scribendum nomen *Archicles*. De iis igitur consultamus, quorum judicium est incertum ideoque subjectum errori, adeoque potest in iis dupliciter peccari, nimirum tum in judicio tum in actione executiva. Quia vero non solum possumus errare et hallucinari in judicio de agendis per artes non omnino certas, puta de agendis per Medicinam, sed etiam in judicio de agendis per virtutes morales, ideo consultamus etiam de agendis per virtutes morales. Ratio, cur possimus errare in judicio de agendis per virtutes, est, quia virtutes sunt mediocritates inter excessus ac defectus; sed circa excessus ac defectus maxime possumus hallucinari declinantes ad alterum extremum præsertim propter voluptatem, quæ est causa, ut faciamus mala et omittamus bona : ergo, etc.

CAPUT XVII

SOLVITUR QUÆDAM OBJECTIO, ET EXPLICATUR DIFFERENTIA INTER JUDICIUM INTELLECTUS ET JUDICIUM SENSUS.

1. [18] Rursum autem est non quemadmodum sensus animi cogitatio, velut visu non poterit quidquam aliud quam videre, non auditu aliud quam audire. Itidem neque consultamus, nunquid audiendum auditu an videndum visu. At animi cogitatio non est hujusmodi, sed et id et alia potest efficere. Ob hoc ibi jam existit consultare. Est igitur in bonorum delectu, non in fine delictum (nam in iis omnes consentiunt, ut sanitatem esse bonum), verum in iis quæ ad finem faciunt, velut expediatne sanitati hoc comesse an non. Facit igitur plurimum in his ad hallucinandum voluptas et ægrimonia, hanc siquidem amplectimur, illam vero fugimus.

1. Posset objici : non consultamus, utrum videamus vel audiamus hoc vel illud ; ergo neque consultare debemus, utrum judicemus atque existimemus hoc vel illud. Respondet Aristoteles, intellectum in ferendo judicio de rebus incertis non se habere sicut sensum in sentiendo. Sensus enim proposito objecto est omnino determinatus ad suum actum. Ex. gr., visus proposito visibili est omnino determinatus ad videndum ; auditus proposito audibili est omnino determinatus ad audiendum ; ergo non consultamus de videndo, audiendo, etc. At intellectus propositis objectis incertis potest judicare hoc vel illud ; ergo necessaria est consultatio, ut judicium feramus, et in hoc judicio ferendo possumus errare. Porro solemus errare et peccare non in judicio et electione finis, sed in judicio et electione mediorum. Ex. gr., non erramus in judicando, quod sanitas sit bona, neque in intentione sanitatis; omnes enim conveniunt in judicando, quod sanitas est bona, et in sanitatis intentione; sed erramus in judicando, utrum ad sanitatem sit comedendum hoc vel illud, et in eligenda comestione hujus vel illius cibi. Magnam vero vim habent ad pervertendum judicium rationis voluptas, quam omnes appetimus, et dolor, quem omnes fugimus.

CAPUT XVIII

UTRUM VIRTUS PRINCIPALITER VERSETUR CIRCA FINEM, AN CIRCA EA, QUÆ CONDUCUNT AD FINEM.

1. Quoniam igitur distribuimus, in quo et quo modo sit delictum, reliquum est ut intueamur cujusnam rei sit virtus quæ collimet, ad finemne an ad ea quæ ad finem, ut ad honestumne an ad ea quæ sunt honestatis.

2. In scientiis ergo quomodo se res habet? Utrum ædificandi scientiæ est finem pulchre describere, an ea quæ ad finem conducunt inquirere? Nam si hoc speciose proponetur, ut pulchram domum efficere, etiam ad hoc quæcumque spectant, non alius quisquam inveniet neque exhibebit quam ædificator. Itidem in aliis quoque omnibus scientiis.

3. Eodem modo igitur in virtute habere videbitur, ut ad finem potius ipsius tendat consideratio, quem rectum oportet proponi, quam ad

ea quæ ad finem sunt et ex quibus finis constat. Nec quisquam alius exhibebit invenietque quæ ad finem expediant. Jureque hoc virtus proposuerit, quibus in rebus optimi principium est unumquodque, quod efficiat et proponat. Nihil igitur virtute melius, quandoquidem hujus causa etiam sunt alia, atque ad ipsam principium est, et ejus causa magis sunt quæ ad idem. At finis principio alicui assimulatur, et ejus causa est unumquodque. Verum id erit modo aliquo. Proinde certum ut etiam in virtute, quandoquidem causa est optima, ipsam magis ad finem collimare quam ad ea quæ ad finem faciunt.

[19]. Atqui virtutis finis est honestum. Honesti ergo magis conjectrix virtus quam ex quibus constet; sunt nempe hæc ipsius. At in universum videri potest alienum, quandoquidem in pictura si quispiam fortassis egregius fuerit imitator, non tamen laudandus accedet, nisi optimam imitandi habuerit intentionem. Virtutis demum id omnino est, sibi honestum proponere.

4. Dixerit quispiam, cur ita? Num actionem meliorem diximus quam virtutem ipsam? At nunc an ex quo actio est, id virtuti utpote honestius attribuimus? An in quo non est actio? Ita. Atqui nunc idem dicimus, habitu actionem esse meliorem. Alii namque probum inspicientes ab actione dijudicant, quod non possint cujuslibet, quomodo habeat, judicare propositum. Nam si foret singulorum nosse sententiam, qualis erga honestatem esset, etiam citra actionem probus esse videri potuerat. Denique quoniam affectuum quasdam recensuimus medietates, circa quos affectus versentur, hinc nobis dicendum est.

1. Explicavimus, circa quæ et quomodo peccetur, ac diximus, peccari non circa finem, sed circa media, ac peccari per excessum atque defectum. Sequitur, ut examinemus, circa quæ versetur virtus, circa finem an circa media, et si versatur tum circa finem tum circa media, utrum principalius versetur circa finem, qui est ipsum honestum, an circa media, quæ conducunt ad honestatem.

2. Dicendum *primo* : virtus versatur tum circa finem tum circa media. — Probatur; nam sicut artes ac scientiæ practicæ habent pro fine bona particularia; ex. gr. ædificatoria habet pro fine pulchram domum, sic virtus habet pro fine ipsum honestum ac bonum simpliciter; sed artes versantur tum circa finem tum circa media : ergo etc. — Probatur minor; ædificatoria enim sibi proponit pulchram domum eamque describit, ac circa media, per quæ construatur pulchra domus, non alia facultas versatur quam ædificatoria; idemque dic de aliis artibus ac scientiis practicis; ergo etiam virtus versatur tum circa finem, qui debet esse rectus, tum circa media, quæ conducunt ad finem, et circa ea, ex quibus finis constat.

3. Dicendum *secundo* : virtus principalius versatur circa finem, quam circa ea, quæ sunt ad finem. — Probatur; nam virtus principalius versatur circa id, quod expetit gratia sui et cujus gratia expetit cætera, quam circa ea, quæ expetit gratia alterius; sed virtus expetit ipsum finem et optimum gratia sui, et gratia ipsius expetit cætera : ergo virtus magis expetit finem quam media; sed finis virtutis est ipsum honestum ac simpliciter bonum : ergo virtus magis expetit ipsum honestum et simpliciter bonum, quam media, quæ ad honestatem conducunt, et ea, ex quibus constat ipsum honestum. Finis porro est quoddam principium agendorum. Quia ergo finis virtutis est ipsum honestum et optimum, ideo ipsum honestum et optimum est principium omnium, quæ per virtutem aguntur, et virtus ipsa, utpote quæ agit gratia optimi, est optima. Debet autem adverti, quod licet virtus habeat pro fine ipsum honestum ideoque actiones non sint laudabiles, nisi fiant propter honestatem, tamen aliæ artes non habent pro fine honestum, ideoque actiones artium sunt laudabiles, etiamsi non fiant propter honestatem. Ex. gr. si pictor fecerit optimam picturam, meretur laudem boni pictoris, etiamsi illam non fecerit gratia honesti et optimi. At virtus debet semper sibi proponere finem honestum et operari gratia honesti.

4. Potest objici : dictum est supra, actionem esse finem habitus adeoque esse meliorem habitu; sed actio versatur circa rem ipsam, non autem circa finem : ergo quod est præcipuum in virtute, non versatur circa finem, sed circa rem ipsam. Respondeo; distinguo majorem : actio utcumque est finis habitus, nego; actio ut facta propter finem, concedo; et distinguo minorem; actio exterior versatur circa rem ipsam, non circa finem, concedo minorem; actio ut sumpta cum interna intentione, nego et nego consequentiam. Porro quia nos non videmus intentionem internam, sed solas actiones externas, judicamus de probitate ex solis actionibus externis. Si vero videremus intentionem, judicaremus ex ipsa intentione etiam sine actione externa, siquidem intentio est præcipuum in virtute.

CAPUT XIX

DE FORTITUDINE.

1. [20] Cum igitur sit fortitudo circa fiduciam ac metum, considerandum fuerit circa cujusmodi metum atque fiduciam. Numquid igitur si quispiam metuat, ne rem disperdat suam, is timidus, sin animo confidenti sit in tali periculo, fortis, anne? Iidem si quis formidet solum aut confidat, neque meticulosum fatendum est esse metuentem neque fortem non metuentem? Num igitur in ejusmodi metibus et fiduciis fuerit fortitudo? At ne in talibus quidem, cujusmodi si quis tonitrus et fulmina non metuat, vel quidvis aliud supra hominem horrendum, fuerit non jam fortis sed furens. In metibus itaque et fiduciis humanis est fortitudo; in eis, inquam, quæ ceteri metuant, aut omnes; in quibus qui audeat, fuerit fortis.

2 His itaque definitis constituendum fuerit, quandoquidem multis modis fortes dici possunt, qualis sit fortis. Est enim propter experientiam fortis aliquis, velut milites, isti siquidem ab experientia didicerunt in hujusmodi loco vel hujusmodi tempore vel rebus ita habentibus fieri non posse ut malum subeant. Et proinde, qui hæc noverit et ea de causa ingruentes hostes sustinuerit, non fortis; nam si horum nihil extiterit, non toleraverit. Proinde quos experientia fortes reddit, ii fortes dicendi non sunt. Neque Socrates recte aiebat fortitudinem esse scientiam, quandoquidem ex consuetudine scientia capiens experientiam efficitur scientia. At ab experientia tolerantes neque dicimus neque dicturus sit quisquam fortes esse. Non igitur fortitudo fuerit scientia.

Postquam Aristoteles egit de virtute, in communi, descendit ad agendum de singulis virtutibus tum moralibus tum intellectualibus in particulari. Incipit igitur agere *de fortitudine*, de qua fusius actum est III Ethicor., cap. VI, VII, VIII et IX; et *primo* explicat, circa quos timores et audacias versetur fortitudo; *secundo*, proponit plures modos fortitudinis et examinat, quænam sit vera fortitudo.

1. *Quoad primum :* quia fortitudo versatur circa timores et audacias, explicandum est, circa quos timores et circa quas audacias versetur. *Primo* igitur videtur, quod fortitudo non versetur circa timores amittendi rem familiarem. Neque enim, si quis metuat amittere rem familiarem, dicitur timidus, vel si imminente periculo amittendi rem familiarem et incidendi in paupertatem sit interritus, dicitur fortis. *Secundo* videtur, quod fortitudo non versetur circa timores, qui sunt supra hominem; ex. gr. si quis non metuat tonitrua, fulmina, terræmotus et alia, quæ sunt supra vires humanas, non est fortis, sed furens. *Tertio*, ex his infertur, quod fortitudo versetur circa metus et audacias humanas, ita ut non metuat, quæ cæteri omnes vel plerique metuunt, cujusmodi sunt pericula bellica. Qui igitur in periculis bellicis non timet, sed audet, is dicitur fortis.

2. *Quoad secundum :* quia fortis dicitur multis modis, debemus explicare, quibus modis dicatur, et quinam vere sit fortis. *Primo* igitur, aliqui sunt fortes propter experientiam, ut milites. Milites nimirum, quia experientia didicerunt, tali loco ac tempore et rebus ita se habentibus nihil mali posse illis evenire, non timent, ideoque cum existimant, nullum esse periculum, sustinent hostes. Qui fortes sunt solum propter experientiam, vere non sunt fortes. Ratio est, quia si existiment, esse periculum, fugiunt; ergo qui non timent propter experientiam, vere non sunt fortes. Hinc rejicitur sententia Socratis, qui dicebat, fortitudinem esse quamdam scientiam. Contra enim est, quia scientia acquiritur experientia; sed qui est fortis solum propter experientiam, vere non est fortis : ergo fortitudo non est scientia.

3. Rursus sunt quoque fortes ab experientiæ contrario; nam qui ignari sunt eorum quæ impendent, ii non timent propter imperitiam illam. Verum ne hos quidem fortes esse dixerim.

4. Sunt porro qui fortes propter perturbationes existimentur, velut amantes aut lymphatici. At ne hos quidem fortes dicere oportet, quandoquidem si ab ipsis affectus auferatur, non erunt amplius fortes, fortem siquidem perpetuo fortem esse oportet. Et proinde ne feræ quidem, ut sues, dici fortes possunt, quod cum icti dolorem senserint, ultum eant injuriam. Non oportet vero, qui sit vere fortis, eum ob perturbationem esse fortem.

5. Est vicissim fortitudo alia, quæ civilis existimentur, quemadmodum verbi causa Homerus Hectora dicentem inducit :

Polydamas vereor me carpat in agmine primus.

Ideo pugnandum esse existimat. At ne hæc quidem dicenda fortitudo. In istorum enim singulis eadem congruet definitio; quo namque ablato non perdurat fortitudo, efficere fortem non potest, ut si pudorem, per quem fortis erat, abstuleris.

6. Sunt item et aliter fortes existimati ob spem bonique expectationem. At ne hos quidem dicere fortes possis, quandoquidem tales ac in

talibus fortes appellare videtur alienum. Proinde in nullis hujusmodi fortitudo collocanda est.

3. *Secundo,* aliqui sunt fortes propter inexperientiam. Quia enim propter inexperientiam non vident pericula, in quibus versantur, non timent. Sed neque isti vere sunt fortes, siquidem detecto periculo timent et fugiunt.

4. *Tertio,* aliqui sunt fortes propter passiones, ut amantes et lymphatici. Sed nec isti vere sunt fortes. Ratio est, quia vere fortis semper est fortis; sed qui sunt fortes propter passiones, cessantibus passionibus amittunt fortitudinem ac timent : ergo qui sunt fortes propter passiones, vere non sunt fortes. Idcirco feræ, ex. gr., sues, cum vulneratæ dolorem sentiunt et ultum eunt, non sunt fortes.

5. *Quarto,* datur fortitudo civilis, per quam cives ex desiderio honoris atque ex metu et pudore infamiæ fortiter se gerunt. Ideo Homerus inducit Hectorem dicentem :

Polydamas vereor me carpat in agmine primus.

Attamen fortitudo civilis non est vera fortitudo. Ratio est, quia fortitudo vera perseverat etiam ablata spe honoris et ablato metu infamiæ; sed fortitudo civilis non remanet his ablatis : ergo fortitudo civilis non est vera fortitudo.

6. *Quinto,* aliqui sunt fortes ex spe et fortiter se gerunt, quia existimant, cuncta prospere eventura. Sed neque isti vere sunt fortes, siquidem amissa spe non amplius fortiter se gerunt.

7. Qualis igitur et quisnam fortis sit, hinc considerandum. Ac ut paucis absolvam, qui nulla jam supra dicta causa fortis est, verum quod id honestum esse censeat, idque faciat, seu aliqua seu nulla oblata fuerit occasio. Neque tamen prorsus citra perturbationem impulsumque gignitur fortitudo. Expedit vero impetum hunc a ratione proficisci, honesti causa. Qui igitur ratione ductus, honesti causa, ad pericula ruit intrepidus, is demum fortis est censendus, et in his fortitudo consistit. Nec enim talis fortis, cui prorsus nihil est formidolosum. Ita namque etiam lapis et reliqua inanima fuerint fortia. Ceterum metuendum quidem, sed tolerandum; nam si nihil metuens toleret, neutiquam fortis. Item, ut etiam paulo ante de metu atque periculo disseruimus, non omnes, sed essentia quadam delectum intelligimus. Neque item in fortuito et quovis tempore, verum in quo et metus et plura imminent pericula. Nam si quis decimo post anno futurum non metuerit periculum, quonam pacto fortis? Sunt enim, quod longe absint, fiducia pleni; qui si fuerint proximi, moriantur metu. Hæc denique fortitudo, et hic fortis.

7. Ut igitur breviter explicemus, quinam vere sint fortes, dicimus, illos esse vere fortes, qui fortiter se gerunt non propter aliquid ex his, sed quia honestum est, ideoque fortiter se gerunt, sive hæc adsint, sive non adsint. Licet porro vere fortis non sit fortis propter passionem et perturbationem, tamen non debet carere omni perturbatione et impetu, sed debet ipsemet per rationem in se excitare passionem et impetum, quia honestum est, ac proinde vere fortis est, qui ex imperio rationis et gratia honestatis ruit intrepidus in pericula. Dum autem dicimus, quod vere fortis ruit intrepidus in pericula, non asserimus, quod nihil omnino metuat. Nec enim fortis est insensibilis, ut lapides et alia corpora insensata, sed timet mediocriter et prout oportet, et licet timeat, tamen fortiter subit pericula et tolerat mala, etiam mortem ipsam. Si vero nihil omnino metuat, non erit fortis, sed insensatus. Rursus, non tolerat mala quomodocumque, sed ex electione, ut explicatum est. Præterea fortis non timet eo tempore, quo cæteri solent timere; et quia homines non solent timere mala valde distantia, puta quæ post decem annos sunt toleranda, ideo qui non timet mala post decem annos toleranda, vere non est fortis, sed fortis est, qui non timet mala nunc imminentia ; qui vero non timent mala distantia, sed cum imminent, metu pæne moriuntur, non sunt vere fortes. Patet igitur, quæ sit fortitudo, et quis sit fortis.

CAPUT XX

DE TEMPERANTIA.

1. [21] Temperantia medietas est intemperantiæ et stuporis illius qui est ab omni sensu voluptatis remotus. Nam temperantia ac prorsus virtus omnis habitus est optimus. At optimus habitus optimi est. Optimum vero inter excessum defectumque medium, quandoquidem utrumque reddit vituperatione dignos, tam id quod nimium quam id quod parum. Proinde si optimum medium, et temperantia inter intemperantiam et stuporem illum est quædam medietas. Horum itaque fuerit quædam medietas. Temperantia autem circa voluptates et ægrimonias versatur.

2.* non tamen omnes, et quæ ex omni re capiantur. Neque enim si quispiam picturæ aut

statuæ vel hujusmodi alterius oblectetur aspectu, erit jam intemperans. Similiter ne audiendo quidem aut olfaciendo, sed in eis voluptatibus quæ in tactu sint et gustu. Neque vero vir temperans talis erga eas ipsas erit, ut nullo omnino ullius earum desiderio tangatur (stupidus est sensuque caret, si quis est ejusmodi), sed qui tangatur quidem, at non iis teneatur ita, ut supra modum iis indulgens omnia alia præ ipsis negligat. Nam quicunque ab excessu talium voluptatum abstinuerit vel metus vel cujuspiam alterius rei causa, temperans non est. Neque enim cetera animalia præter hominem dicimus temperantia, quod ab ipsis ratio absit, qua honestum deligimus, omnis siquidem virtus honesti est et ad honestum tendit. Proinde erit temperantia circa voluptates et ægrimonias, easque in tactu gustuque progenitas. Demum consequens est, ut de mansuetudine dicamus, et quid et in quibus sit.

1. Temperantia est medietas inter intemperantiam et insensibilitatem, per quam insensibilitatem quis ab omni voluptate est alienus. Ratio est, quia temperantia et universim quælibet virtus est habitus optimus; sed habitus optimus est electivus optimi : ergo temperantia est electiva optimi; sed optimum est medium inter excessum ac defectum , quorum utrumque est vituperabile : ergo temperantia est electiva medii inter excessum ac defectum, adeoque est mediocritas inter intemperantiam, quæ peccat per excessum, in quantum nimis prosequitur voluptates, et insensibilitatem, quæ peccat per defectum, in quantum parum prosequitur voluptates.

2. Licet temperantia versetur circa voluptates et dolores, non tamen versatur circa omnes voluptates et dolores, sed solum circa voluptates et dolores gustus et tactus. — Probatur; nam neque si aliquis delectetur magis, quam oportet, statuis, picturis et aliis spectantibus ad visum, dicitur intemperans, neque si iis delectetur, ut oportet, dicitur temperans. Rursus neque dicitur temperans ex eo, quod ut oportet, delectetur cantu aliisque delectabilibus auditui, neque dicitur intemperans ex eo, quod delectetur nimis, et prout non oportet. Idem dic de delectabilibus secundum olfactum: ergo temperantia versatur solum circa delectabilia gustus et tactus. Temperans porro non ita se habet, ut nullo talium voluptatum desiderio tangatur; alioquin non esset temperans, sed insensatus; sed ita se habet, ut licet illas mediocriter appetat, non iis indulgeat supra modum nec alia negligat gratia voluptatum. Præterea non sufficit ad temperantiam, ut aliquis a voluptatibus abstineat propter metum vel aliam huiusmodi causam, sed requiritur, ut abstineat gratia honestatis, et prout præscribit ratio; ideoque bruta non sunt capacia temperantiæ, quia carent ratione. Ratio est, quia universim omnis virtus habet pro fine honestum et operatur gratia honesti. Patet igitur, temperantiam versari circa voluptates gustus et tactus.

CAPUT XXI

DE MANSUETUDINE.

1. [22] Mansuetudo igitur est inter iracundiam et iracundiæ cessationem. Omnino autem existimantur virtutes medietates esse. Quod autem sint medietates, hinc facile quis dixerit. Nam si quod optimum, in medietate est collocatum, estque virtus habitus optimus, atque optimum est medium, virtus ergo sit medium necesse est. Quod sane certum singula considerantibus est. Nam quia iracundus est qui usquequaque et plurimum excandescit, qui quidem jure vituperatur (non enim decet usquequaque excandescere, adversus omnes, aut omnino ac semper ; neque contra ita habere, ut adversus neminem unquam ; nam is quoque jure vituperatur, ut qui re nulla moveatur) — cum igitur tam is qui ad excessum quam qui ad defectum pervenit sub reprehensionem cadat, qui horum medius fuerit, mansuetus ac laudabilis. Neque enim ab ira deficiens neque item excedens in ipsa laudabilis; sed qui mediocriter in his habet, is mansuetus, harumque perturbationum medietas mansuetudo.

1. Sequitur, ut agamus de mansuetudine explicando, quid sit, et circa quam materiam versetur. *Mansuetudo* est medietas inter nimiam iracundiam et nimiam iræ vacuitatem. Quod mansuetudo sit quædam medietas seu mediocritas, probatur ; nam omnis virtus est mediocritas; ergo etiam mansuetudo est mediocritas. —Probatur antecedens; nam habitus optimi sunt in medio ; sed omnis virtus est habitus optimus : ergo omnis virtus est in medio atque est quædam mediocritas; ergo etiam mansuetudo est in medio et est quædam mediocritas. — Explicatur; iracundus enim, qui peccat per excessum, eo quod ex levi causa nimis irascatur, merito vituperatur. Neque enim decet ex qualibet causa irasci contra omnes omnino et semper. Merito etiam vituperatur,

qui peccat per defectum, adeoque nulla ex causa et contra neminem irascitur. At qui medius est inter iracundum et ira vacuum, adeoque neque excedit neque deficit, is est laudabilis et dicitur mansuetus; mediocritas vero inter iracundiam et nimiam iræ vacuitatem vocatur mansuetudo.

CAPUT XXII

DE LIBERALITATE.

1. [23] Liberalitas autem est inter prodigalitatem et avaritiam medietas collocata. Versantur autem hujusmodi perturbationes circa pecunias. Prodigus namque est, qui ubi non decet impendit, et plura quam deceat, et cum minime decet. At avarus, ei contrarius, is est qui non impendit ubi decet, et quantum decuerit, et quando decuerit. Utrique sub reprehensionem cadunt, alter quidem deficiendo, alter vero excedendo. Liberalis ergo, quandoquidem laudabilis est, medium inter hos tenet locum. Quisnam domum? Nempo qui ubi decet, et quantum decet, impendit.

2. [24] Sunt autem plures illiberalitatis sive avaritiæ species, sicut eorum quos κίμβικας sive sordidos Græci appellant, et κυμινοπρίστας, quasi dicas cumini sectores, et αἰσχροκερδεῖς, hoc est turpilucricupidos, et μικρολόγους, quasi dicas, qui vel minimas impensas magni æstiment. Isti enim omnes illiberalitate comprehenduntur. Malum namque multiplex, at boni unica est ratio, quemadmodum sanitas quidem simplex, sed multiformis morbus. Itidem virtus simplex, cum sit vitium tamen multiforme, cuncti siquidem memorati ob pecuniam sub vituperationem cadunt.

3. Utrum igitur liberalis est acquirere et pecuniam sibi comparare, an non? Neque enim ullius alterius est virtutis. Nam neque fortitudinis est arma fabricare, sed alterius; verum ipsius est accipere eisque recte uti. Idem de temperantia ceterisque dicendum. Ergo nec liberalitatis est opes parare, sed ejus potius quæ χρηματιστική sive ars pecuniaria dicitur.

1. *Liberalitas* est mediocritas inter prodigalitatem et avaritiam, ac versatur circa pecunias, sicut prodigalitas et avaritia versantur circa pecunias. Prodigus enim est, qui expendit pecunias, ubi non decet, plus quam decet et cum non decet. Avarus e converso est, qui non impendit, ubi decet, quantum decet et quando decet. Tum prodigus tum avarus sunt vituperabiles, quia circa pecunias peccant alter per excessum, alter per defectum. Liberalis autem, qui est medius, est laudabilis, et est is, qui, ubi dece et quantum decet, impendit.

2. Plures sunt avaritiæ species: aliqui enim sunt, qui vocantur sordidi; alii, qui dicuntur cymini sectores; alii turpis lucri cupidi; alii sunt tenaces, qui nimirum parvas etiam expensas magni faciunt. Omnes isti sunt avari, ideoque modi avaritiæ sunt multi, liberalitas est una. Ratio est, quia universim bonum est unum, malum multiplex, eo pacto, quo sanitas est una, at multi ac pæne innumerabiles sunt morbi; ergo non est mirum, quod virtus sit una, vitia autem sint multa.

3. Potest quæri, utrum ad virtutem liberalitatis spectet pecunias sibi comparare. Respondendum negative. Ratio est, quia non spectat ad virtutem parare sibi instrumenta, sed iis recte uti; ex. gr. fortitudo non facit sibi arma, sed armis recte utitur, idemque dic de temperantia et de aliis virtutibus; ergo liberalitas non parat pecunias, sed iis recte utitur, parare vero pecunias munus est artis pecuniariæ.

CAPUT XXIII

DE MAGNANIMITATE.

1. [25] Magnanimitas est superbiæ et demissionis animi sive pusillanimitatis medietas, et circa honorem et ignominiam versatur, et honorem quidem non a multis sed a probis attributum, qui ei præcipue conveniat: probi namque et periti judices recte honorabunt. Honorari itaque se, qui dignus honore fuerit, potius volet ab his qui ipsum cognoverint. Neque enim de omni honore fuerit, sed optimo magnanimitas honorabile bonum et ordinem obtinens principatus.

2. Jure igitur despecti et improbi, magnis rebus se dignos opinantes et hoc amplius honorem sibi tribui postulantes, dicuntur elati stolidive; qui vero sese summittunt et magis quam par est abjiciunt, pusillanimi. Horum igitur medius, qui non se ita abjicit, ut minore quam sit par honore velit honestari, neque rursum majore quam deceat, neque omni, is demum est magnanimus. Et proinde certum est, magnanimitatem esse inter animum nimis elatum et nimis demissum medietatem.

1. *Magnanimitas* est medietas seu mediocritas inter pusillanimitatem et inflationem, et versatur circa honores et

ignominias. Licet magnanimus appetat honorari, tamen appetit honorari non a quibuslibet, sed a probis. Ratio est, quia appetit honorari honore convenienti ipsius virtuti, adeoque appetit honorari ab iis, qui possunt recte judicare de honore ipsi conveniente; sed soli probi possunt recte judicare de honore conveniente magnanimis : ergo etc. Ex eadem ratione magnanimus appetit honorari ab iis, qui ipsum cognoscunt, siquidem ii maxime possunt judicare de honore, qui debetur magnanimo. Demum appetit honorem optimum, qui nimirum debetur optimo et ei, qui principatum tenet virtutum.

2. Magnanimitati opponuntur duo vitia, quorum *alterum* peccat per excessum et vocari potest inflatio, *alterum* peccat per defectum et dicitur pusillanimitas. Improbi igitur et contemptibiles, si magnis honoribus se censeant dignos eosque affectent, dicuntur inflati et peccant per excessum. Qui vero se minus, quam par est, submittunt et abjiciunt, sunt pusillanimi. At qui mediocriter se habent et neque volunt honorari minus neque magis, quam par sit, ii sunt magnanimi, ideoque magnanimitas est mediocritas seu medietas inter inflationem et pusillanimitatem.

CAPUT XXIV

DE MAGNIFICENTIA.

1. [26] Magnificentia est inter ostentationem et indecoram parsimoniam medietas. Versatur autem magnificentia circa sumptus quos magnificum facere par est. Quicunque igitur ubi non expedit sumptum facit, ostentator est, ut si quis convivas qui symbolam contulerint, ita epulo accipiat ac si nuptias faciat, is ostentator. Talis namque est, qui quo tempore non expedit, suam indicat affluentiam. Huic contrarius est homo indecore parcus, qui ubi oportet, magnifice non impendit, aut si id facere instituat, puta nuptias celebrans aut sumptum choro præbens, id non ut decet sed parce nimis faciet. Qui hujusmodi fuerit, is indecore parcus appellatur. At magnificentia vel ex ipso nomine nobis potest, qualis sit, innotescere. Opportuno namque tempore magnifice factum recte magnificentiæ nomen assequetur. Magnificentia igitur fuerit, quandoquidem laudabilis, inter excessum defectumque circa sumptus idoneos quædam medietas.

2. Sunt et nonnullis plures magnificentiæ existimatae, velut dicentibus « magnifice incedit », et hujusmodi aliæ magnificentiæ, non propriæ sed a translatione nomen invenientes; nec enim in illis magnificentia, sed in eis quæ diximus.

1. *Magnificentia* est mediocritas inter fastum sive ostentationem et parvificentiam. Versatur magnificentia circa sumptus magnos, qui decent magnificum, et circa tales sumptus ostentator peccat per excessum, parvificus per defectum, magnificus mediocriter se habet. Qui igitur magnos facit sumptus, cum non decet, est ostentator; ut si quis convivio excipiens amicos et familiares excipit illos convivio nuptiali. Huic opponitur parvificus, qui non facit sumptus magnos, cum decet, vel facit minores, quam decet; ex. gr. qui nuptias celebrans vel sumptus choro faciens, sumptus facit minores, quam res postularet. Magnificus e converso, ut ipsum nomen sonat, est, qui suo tempore facit sumptus magnos et decentes. Quia vero omnis habitus medius inter excessum ac defectum est laudabilis, magnificentia autem est habitus medius inter excessum et defectum, ideo magnificentia est laudabilis.

2. Advertendum est, quod licet magnificentia proprie dicta versetur circa magnos sumptus, tamen dantur aliæ magnificentiæ impropriæ, quæ versantur circa alias actiones; ex. gr. datur quædam magnificentia incessus, per quam dicitur quis magnifice incedere etc.

CAPUT XXV

DE NEMESI SIVE INDIGNATIONE.

1. [27] Indignatio est invidentiæ et malevolentiæ medietas, ambæ enim istæ sub vituperationem cadunt, at indignabundus laudabilis. Est autem indignatio quædam ægrimonia de bonis quæ indigno alicui aliquo pacto evenerunt. Indignabundus igitur, qui in hujusmodi tristatur. Idemque rursus tristetur, si quem viderit indigne malis afflictatum. Ac demum indignatio et indignabundus talis. Cui contrarius est invidens, quippe qui tristabitur, cum quempiam prorsus, sive dignum sive indignum, bene agere viderit. Cui similiter malevolus par est, quippe qui lætatur, quod quis male agat, sive dignus sive indignus sit Nec indignabundus ejusmodi verum inter hos ejusmodi.

1. *Nemesis sive indignatio* est mediocritas inter invidiam et malevolentiam, quæ sunt vituperabiles; nemesis autem sive indignatio est laudabilis. Nemesis seu

indignatio est, per quam tristamur ex eo, quod malis eveniant bona et probis mala. Invidia est, per quam tristamur ex eo, quia bona eveniunt quibuslibet sive dignis sive indignis. Malevolentia est, per quam gaudemus de prosperitatibus omnium seu bonorum seu malorum. Nemesis igitur est media inter invidiam et malevolentiam, ut explicatum est.

CAPUT XXVI

DE GRAVITATE.

1. [28] Gravitas medium est inter nimiam de se opinionem indeque natam pertinaciam, et nimium aliis placendi obsequendique studium. Versatur autem in congressu hominum. Nam et pertinax, qui ita sibi placet, is est qui nemini convenire velit, neminem alloqui, nomenque a suis moribus invenit; αὐθάδης enim Græce dicitur, quasi αὐτοάδης, hoc est sibi ipsi placens, sibi siquidem uni obsequitur ac placet. Delectator autem talis, ut omnium velit habere conversationem et omnino et omnifariam. Horum neuter laudabilis. At gravis in medio istorum laudabilis; neque enim erga omnes sed erga meritos, nec erga neminem sed erga hos ipsos consuescit.

1. *Gravitas* est medietas inter eam, quæ græce dicitur authadia, latine dici potest *sibi placentia*, et inter nimium aliis placendi studium, ac versatur circa humanum convictum. Authadia igitur est, per quam aliquis ita sibi soli placet, ut non possit cum aliis convenire et convivere, ideoque omnes devitat. At nimium aliis placendi studium est, per quod quis omnibus sine ullo delectu placere vult atque universis obsequitur. Medietas inter duo hæc extrema vituperabilia vocatur gravitas, per quam quis neque cum omnibus convenit neque cum nullo, sed convenit et familiariter agit cum dignis.

CAPUT XXVII

DE VERECUNDIA.

1. [29] Verecundia est inter impudentiam et stuporem medietas, in actionibus colloquiisque constituta. Impudens est qui ubique et in omnes loquitur, et omnia agit utcunque evenerint. At stupidus seu attonitus, huic contrarius, et cuncta et cunctos veritus, tam agendo quam dicendo solertiæ expers; talis est qui in cunctis obstupescit. At verecundia et verecundus inter hæc medium tenet locum; neque enim cuncta et omnino, ut impudens, et dicit et agit, neque porro, ut attonitus, in omni et omnino trepidabit, verum aget loqueturque, ubi et quæ et quando expediat.

1. *Verecundia* est medietas inter impudentiam et quamdam stupiditatem, ac versatur circa actiones et colloquia. Impudens est, qui nihil veretur aut verecundatur, ideoque ubique et in omnes loquitur et omnia agit, prout evenerint. Stupidus sive attonitus est, qui cuncta et cunctos veretur, ideoque in agendo quodammodo obstupescit. Verecundus est medius inter impudentem et stupidum, ideoque neque omnia agit ac dicit, utcumque res ferat, neque in omnibus trepidat, sed agit et dicit ea, quæ oportuerit et prout oportuerit.

CAPUT XXVIII

DE EUTRAPELIA SIVE URBANITATE.

1. [30] Urbanitas est scurrilitatis et rusticitatis medietas, in salibusque committitur, scurra siquidem est qui cuncta et omnino incessendum esse existimat, rusticus vero qui neque incessere vult neque recte incessum iri existimat, sed excandescit. Urbanus, qui inter hos medius, neque omnes neque omnino incessens, neque item ipse agrestis ac durus. At erit duobus fere modis urbanus; nam et moderate incessere percalluerit, et aliorum jaculationem tolerabit. Ita nimirum urbanus atque urbanitas.

1. *Eutrapelia*, quæ latine vocari potest urbanitas, est mediocritas seu medietas inter scurrilitatem et rusticitatem et versatur circa jocos, hoc est circa ludicra verba et facta. Scurra est, qui excedit in jocis, ideoque præter modum scommata jacit. Rustici et agrestes sunt, qui deficiunt, ita ut neque ipsi dicant jocos, neque patiantur alios dicentes jocos, sed cum audiunt jocantes, excandescunt. Urbanus est medius inter agrestem et scurram, ideoque neque ita excedit in jocando, ut in omnes scommata jaciat, neque deficit, ita ut jocantibus succenseat, sed et jocatur et scommata jacit mediocriter et ut oportet, et scommata in se jacta tolerat, prout oportet.

CAPUT XXIX

DE AMICITIA SIVE AFFABILITATE.

1. [31] Amicitia inter assentationem et inimicitiam medietas, in actione sermoneque versatur. Assentator namque est, qui plura quam sit par adsintque cuipiam arrogat. At infensus inimicus, qui derogat etiam quæ adsunt. Quorum neuter jure laudandus accedit. Inter quos medius est amicus, quippe qui nec plura præsentibus cuiquam astruit, neque quæ minime conveniant laudaverit, neque e contrario imminuet, neque omnino adversabitur, præterquam existimetur tribuendum. Hujusmodi igitur est amicus.

1. *Affabilitas sive amicitia* versatur circa actiones et colloquia et est medietas inter assentationem et inimicitiam sive morositatem. Assentator est, qui plura alteri tribuit, quam par sit, et quam illi adsint et conveniant. Inimicus est, qui pauciora tribuit, quam par sit, et ea etiam, quæ adsunt, denegat. Inter hos, quorum uterque est vituperabilis, medius est amicus, qui neque plura tribuit, quam adsint, neque denegat et imminuit ea, quæ adsunt, sed tribuit quæ oportet, ideoque est laudandus.

CAPUT XXX

DE VERITATE.

1. [32] Veritas inter dissimulationem et iactationem sive arrogantiam media est, quæ in oratione versatur, non omni. Gloriosus nimirum est, qui plura quam adsint sibi arrogat, aut scire fingit quæ non noverit. Huic contrarius dissimulator, pauciora et minora esse sua simulans, quæque novit diffitetur, occultatque quæ cognoscit. Neutrum horum facit verus; neque enim plura neque pauciora quam quæ sibi affuerint confinget, sed ea demum et esse sibi et scire dicet quæ teneat. Sint denique hæ ipsæ virtutes an secus, alia fuerit consideratio. At quod medietates jam memoratorum, hinc certum est, quod qui ad hæc vivunt laudibus exornantur.

1. *Veritas* est media inter dissimulationem et jactationem et versatur circa sermonem. Jactator igitur et gloriosus est, qui plura sibi tribuit, quam adsint, ac fingit etiam se scire, quæ nescit. Dissimulator e converso est, qui simulat, sibi adesse pauciora et minora, quam adsint, ac negat se scire, quæ vere scit. Medius est verus, qui vitat utrumque extremum ac neque sibi tribuit plura neque pauciora, quam adsint, sed profitetur, se scire ea, quæ vere scit, et ea habere, quæ vere habet. — Posset quæri, utrum omnes explicatæ medietates sint virtutes. Sed de hoc alibi est agendum. Quod tales medietates sint laudabiles, patet; nam qui eas habent, laudantur; qui declinant ad alterum extremorum, vituperantur.

CAPUT XXXI

DE JUSTITIA ET JUSTO.

1. [33] Consequitur ut jam de justitia dicamus, quid sit et in quibus et circa quæ, si prius tamen quid sit justum sive jus exposuerimus.

2. Est sane justum duplex, unum quidem ex lege, justa siquidem perhibent quæ lex jubet. At lex fortia et temperata nos facere jubet, prorsusque cuncta quæ ex virtutibus ducuntur. Et proinde justitiam perfectam quandam esse virtutem dicunt. Nam si justa sunt quæ lex facere præscribit, lex autem quæ ex omnibus virtutibus sunt mandat, qui igitur ex lege justis obtemperat, perfectam nanciscitur probitatem. Proinde justus et justitia virtus quædam perfecta est. Unum itaque quoddam justum in his et circa hæc.

3. Verum enim vero neque id justum sive jus, neque eam quæ circa ea versatur justitiam quærimus. Hoc namque modo justa, quatenus per sese a justo sunt; nam temperans et fortis et continens per sese est ejusmodi. Sed justum indagamus, quod ad alterum refertur, aliud sane quam quod dictum est ex lege justum. Nam non est pro sese esse justum, quod in adversus alterum justis comperitur. Id nimirum est quod quærimus justum, ac circa hoc justitiam.

1. Sequitur, ut agamus *de justitia*, de qua fuse actum est lib. V Ethic., explicando, quid sit justitia, in quibus et circa quæ versetur; et quia non possumus explicare, quid sit justitia, nisi prius explicemus, quid sit justum sive jus, debemus prius explicare, quid et quotuplex sit justum seu jus. *Primo* igitur explicabimus, quodnam sit justum legale, quod intendit justitia legalis; *secundo*, quodnam sit justum ad alterum, quod intendit justitia particularis, de qua hic agimus; *tertio*, quodnam sit justum proportionale, quod intendit justitia distributiva; *quarto*, quodnam sit justum talionis, quod intendit justitia vindicativa; *quinto*, quodnam

sit justum despoticum, familiare ac civile; *sexto*, quodnam sit justum naturale vel ex lege; *septimo*, quidnam requiratur ad hoc, ut agamus juste vel injuste; *octavo* demum examinabimus, utrum possit quis sponte pati injuriam vel facere injuriam sibi ipsi.

2. *Quoad primum*: justum duplex est: legale et ad alterum. *Justum legale* est, quod lex jubet; et quia lex jubet, ut faciamus actus fortitudinis, temperantiæ et omnium virtutum, ideo justum legale continet actus omnium virtutum, ac justitia legalis est virtus quædam perfecta continens omnes virtutes. Justitia enim legalis facit omnia, quæ præcipiuntur per legem; sed lex præcipit omnes virtutes: ergo, qui est legaliter justus, habet omnes virtutes ideoque præditus est probitate quadam perfecta, et justitia legalis est virtus perfecta, et justum legale est justum perfectum. Justum igitur legale in his et circa hæc versatur, hoc est circa ea, quæ lege præcipiuntur.

3. Verum nos hic non agimus de justo legali neque de justitia, quæ versatur circa justum legale. Ratio est, quia nos agimus de justo, quod est ad alterum, ac de justitia, quæ est virtus ad alterum; sed justum legale est justum per se et non ad alterum, et justitia legalis est virtus non ad alterum: ergo etc. — Probatur minor; nam per justitiam legalem efficimur fortes, temperantes etc.; sed fortis, temperans etc. dicitur fortis, non quod aliquo modo se habeat ad alterum, sed quia certo modo se habet in se, hoc est mediocriter se habet circa timores et audacias, circa voluptates gustus et tactus, etc.: ergo, etc.

4. Quod igitur in alterum justum, ut paucis absolvam, æquale est; nam injustum inæquale. Cum enim bonorum majora sibi asciscunt, malorum vero minora admittunt, id inæquale, et hoc modo afficere se alios afficique ipsi ab aliis homines putant. Non dubium igitur, cum sit injuria in rebus inæqualibus, quin justitia et justum in contractuum æquitate sive æqualitate collocetur. Proinde certum est, justitiam medietatem quandam esse inter excessum atque defectum et multum et paucum. Nam et qui injuste agit, eo ipso quod injuste agit plus habet quam oporteat; et qui injuria afficitur, eo ipso quod injuriam patitur, minus; quod autem in horum medio est, id justum est. Atqui medium æquale est; ergo æquale pluris et paucioris fuerit justum, justusque, qui æquale volet. Sed æquale in duobus saltem conficitur; ergo in alterum æquum seu æquale esse justum est; talis demum fuerit justus. Cum igitur justitia et in justo et in æquali et in medietate, justum quidem et in quibusdam dicatur, æquale vero quibusdam æquale, necnon medium in quibusdam medium, erit justitia et justum erga quosdam et in quibusdam.

4. *Quoad secundum: justum ad alterum*, de quo agimus, est æquale. — Probatur; injustum ad alterum est inæquale; ergo justum ad alterum est æquale. — Probatur antecedens; homines enim putant, se injuria alios afficere, cum in contractibus accipiunt sibi plus de bonis ac minus de malis; existimant, se affici injuria, cum alter accipit plus de bonis ac minus de malis; sed plus et minus consistunt in inæqualitate: ergo homines existimant, injuriam consistere in inæqualitate, adeoque injustum esse inæquale; ergo justum consistit in æqualitate contractuum, ac proinde justitia ponit æqualitatem in contractibus et est quædam medietas inter multum et paucum, inter excessum ac defectum. — Confirmatur; nam qui injuste agit, eo ipso, quod injuste agit, habet plus, quam oportet; qui injuria afficitur, eo ipso, quod injuria afficitur, habet minus, quam oportet; ergo, ut fiat justum, debet poni medium inter plus et minus, ita ut neuter contrahentium habeat plus aut minus, quam oporteat; sed medium inter plus et minus est æquale: ergo justum est æquale, ac justitia et justus intendit et ponit æqualitatem; sed æqualitas datur ad minimum inter duo, siquidem nihil potest esse æquale sibi ipsi: ergo justitia et est virtus ad alterum adeoque exercetur ad minimum inter duas personas, et ponit æquale alteri, ideoque exercetur circa quosdam et in quibusdam.

5. Quoniam igitur justum æquale est, et huic proportione quadam respondet æquale, justum fuerit. Atqui proportionale in quattuor terminis minimum perficitur. Nam quemadmodum *a* ad *b*, ita *c* ad *d*. Ut proportionale est ut qui multa possideat, conferat multa, ita qui pauca possideat, pauca conferat. Rursus eodem modo qui plurimum laboraverit, plurima capiat, qui vero parum laboraverit, parum capiat. Ut autem laborans ad non laborantem habuerit, ita plurima ad pauca; ut vero laborans ad plurima, ita non laborans ad pauca.

6. Visus sane et in libris de re publica Plato uti ejusmodi de justo proportione. Agricola enim, inquit, cibum parat, ædificator vero domum; ut textor vestem, ita sutor calceum. Agricola igitur ædificatori cibum suggerit, et

ædificator agricolæ domum. Ita et eodem modo ceteri omnes habent, et perinde quæ apud se, permutant in ea quæ apud alios; est namque hujusmodi proportio. Nam ut agricola sutori et textori, ita etiam aliis omnibus eadem invicem inter ipsos est proportio, quæ continet totam rem publicam atque comprehendit, ut liceat nobis intueri, justum proportionale esse, siquidem continet justum res publicas, idemque est justum quod proportionale. At quoniam ædificator suo opere plura meretur quam eo quod sutor præstet, difficile quoque erat ut ædificator cum sutore facerent permutationem; neque enim pro calceis par fuerit domum capere. Hic jam instituerunt, quo hæc omnia venalia sint, argento uti, quod numisma vocant, ut pro æstimatione et pretio cujuslibet fiat inter ipsos invicem contrahentes permutatio, quæ civilem communicationem contineat. Cum igitur in his, et quæ proxime dicta sunt, justum sit, erit justitia quæ circa hæc consistit, cum delectu ex habitu impulsum nacta.

5. *Quoad tertium:* justum ex dictis est æquale; ergo quot modis dicitur æquale, tot modis dicitur justum; sed æquale dicitur tum absolute tum proportionaliter: ergo etiam justum est duplex : alterum absolute, alterum proportionaliter. Quid sit æquale absolute, satis patet. Est enim *æquale absolute,* quod ita commensuratur alteri, ut neque excedat neque deficiat; ex gr. tabula bipalmaris est æqualis alteri tabulæ bipalmari, et hoc dicitur etiam æquale arithmetice. *Æquale proportionale* consistit in quatuor ad minimum terminis, et est, cum ex. gr. sicut A se habet ad B, ita C se habet ad D. Est igitur justum proportionale, ut qui multum confert, multum accipiat, qui parum confert, parum accipiat, et ut sicut se habet, quod confert A, ad id, quod confert B, ita se habeat, quod accipit A, ad id, quod accipit B; ex. gr., si A contulit duplum quam B, A debet accipere duplum illius, quod accipit B. Rursus est justum proportionale, ut qui multum laborat, multum accipiat, qui parum laborat, parum accipiat, et ut sicut se habet laborans ad laborantem, sic se habeat id, quod accipit unus, ad id, quod accipit alter; ex. gr., si laborans uno mense accipit centum, laborans duobus mensibus debet accipere ducentum.

6. De hoc justo proportionali agit etiam Plato in suis de Republica libris. Docet enim, quod sicut agricola parat cibos, sic ædificator parat domum, textor parat vestem et sutor calceum; ergo sicut agricola se habet ad cibum, sic ædificator se habet ad domum, textor ad vestem et sutor ad calceum, et secundum proportionem permutant ea, quibus abundant, et accipiunt ea, quibus indigent. Per hanc vero proportionem et per commutationes factas secundum debitam proportionem respublica continetur et conservatur, ideoque æqualitas proportionalis est justum continens rempublicam. Quia vero ædificator pro sua opera, hoc est pro domo, plura meretur, quam id, quod sutor ut sutor præstat, siquidem non servaretur debita proportio, si ædificatori pro domo darentur calcei, ideo ut posset servari æqualitas in permutationibus, institutum est numisma, quod esset mensura et pretium permutationum, et omnia permutabilia facta sunt venalia, adeoque argentum et aurum facta sunt mensura et pretium omnium venalium. Patet igitur ex dictis, dari etiam justum proportionale. Hinc sequitur, quod sicut datur duplex justum : alterum æquale absolute, alterum æquale proportionale, sic datur duplex justitia : altera, quæ respicit æquale absolute et dicitur commutativa; altera, quæ respicit æquale proportionale et dicitur distributiva, quia æquale proportionale ponitur in distributionibus.

7. Est vero etiam talio jus, non tamen ut aiebant Pythagorici; rati namque illi sunt justum esse, ubi quæ quis effecisset, eadem essent talionis vice ferenda ; quod erga omnes non est idem. Neque enim justum eadem servo adversus ingenuum ferre, quandoquidem si servus ingenuum ceciderit, justum non sit ex altera parte tantum cædi, sed impensius ; nam et ipse talio jus est proportione constans. Nam quemadmodum ingenuus adversus servum habet, eo longe præstantior, eadem ratione rependendum est quod ipse fecerit prior. Itidem etiam ingenuo adversus ingenuum erit. Nec enim justum est, ut qui oculum eruerit, ei tantum talionis pœna infligatur, sed multo plura ferat proportionis consecutione, quandoquidem et coepit prior et affecit injuria. Atqui utrimque illata injuria est ; et proinde proportionale est, ut ob injurias etiam plura ferat quam fecerit; idque justi exigit ratio.

7. *Quoad quartum*: Pythagorici docuerunt, justum, quod intenditur a justitia vindicativa, consistere in talione, hoc est in eo, quod quis patiatur id, quod fecit. — Rejicitur hæc opinio; nam si justum consisteret in eo, quod quis patiatur id, quod fecit, sequeretur, quod idem deberet pati servus cædens liberum, ac liber cædens servum, nobilis cædens ignobi-

lem, ac ignobilis cædens nobilem; sed hoc est falsum: ergo etc. — Probatur minor; si enim servus verberat liberum et nobilem, non sufficit, ut verberetur, sed debet puniri pœna multo majori, et aliquando debet suspendi; at liber et nobilis verberans servum non debet reverberari, sed affici pœna multo minori: ergo etc. In pœna igitur talionis debet attendi dignitas personarum. Quanto enim est vilior, qui infert injuriam, et quanto est præstantior, qui patitur, tanto meretur pœnam majorem. — *Secundo* rejicitur; nam etiam cum æqualis facit injuriam æquali, non sufficit, ut patiatur, quod fecit, sed debet pati majus malum; ex. gr. si quis eruerit alteri oculum, non sufficit, ut illi oculus eruatur; ergo etc. — Probatur antecedens; nam qui oculum eruit alteri, non solum illi intulit hoc malum, sed intulit prior et injuste; ergo non sufficit, ut patiatur malum, quod fecit, sed etiam debet pati majus malum pro injustitia commissa. Concludimus, quod talio et justum intentum a justitia vindicativa consistit non in eo, quod patiatur illud ipsum, quod fecit, sed in eo, quod patiatur malum proportionale injuriæ, quam intulit.

8. Verum quoniam multis modis justum vel jus potius dicitur, definiendum fuerit de quonam demum justo sit nobis disceptatio. Est nimirum, ut perhibent, justum servo adversus dominum et filio adversus patrem, in quibus æquivoco nomine justum civile dici videbatur. Est namque justum, de quo nunc loquimur, civile justum. Id propemodum in ipsa æqualitate positum. Politici enim communionem quando inter se habent, et natura quidem consimiles esse volunt, diversi vero more. At filio erga patrem et servo erga dominum jus ullum non esse videbitur. Neque enim pedi adversum me, neque manui, neque itidem alicui membro; similiter igitur habere videbitur et filius erga patrem. Nam veluti membrum patris est filius, nisi jam virilem induerit ætatem, qua ab ipso separetur; tum enim in similitudine et æqualitate est patri. Sed civibus hujusmodi esse licet. Eadem de causa ne servo quidem erga dominum est justum; domini namque quiddam est servus. Ceterum si modo ei justum sit aliquod, id justum erga ipsum fuerit domesticum, quod in præsentia minime indagamus, sed civile, siquidem in similitudine et æqualitate civile justum videri debet. Præterea in mulieris et viri communicatione justum est fere quod civile justum; deterius namque est mulier viro, sed quiddam magis conjunctum et quodam modo magis æqualitatis particeps; et proinde ipsorum vita ad societatem civilem vehementer accedit. Proinde justum etiam mulieri erga virum præcipuum quodam modo iam præ aliis civile est. Quoniam igitur justum est quod in civili communicatione positum, tam justitia quam justus circa civile justum erit.

8. *Quoad quintum*: quandoquidem justum dicitur multipliciter, debemus explicare, de quonam justo sit nobis agendum. Dicendum, quod debemus agere *de justo civili*, quod nimirum intercedit inter cives et æquales. Hinc sequitur, quod licet dicatur, dari quoddam justum domini in servum, quod potest vocari *despoticum*, et servi in dominum, quod potest vocari *servile*, et patris in filium, quod potest vocari *paternum*, et filii in patrem, quod potest vocari *filiale*; tamen non debemus agere de talibus justis. Ratio est, quia quod est meum, non habet proprie jus in me; ex. gr., pes, manus et quodlibet aliud membrum proprie non habet jus in me; sed filius antequam habeat ætatem virilem, in qua per emancipationem separetur a patre, est veluti membrum patris: ergo filius antequam per emancipationem separetur a patre, proprie non habet jus in patrem; cum vero separatus fuerit a patre, tum quia jam æqualis est patri, potest comparari ad patrem, sicut civis ad alium civem, adeoque potest habere jus in patrem. Ex proportionali ratione, quia servus est aliquid domini, non habet jus in dominum. Neque enim res mea potest habere jus in me. Licet vero filius haberet aliquod jus in patrem et servus in dominum, tamen tale jus non esset civile, sed domesticum, adeoque de eo non esset a nobis hoc loco agendum, in quo agimus solum de justo civili, non autem de justo familiari seu domestico, quod intercedit inter eos, qui considerantur ut similes et æquales. Inter justa domestica seu familiaria recensetur etiam illud, quod intercedit inter virum et uxorem. Porro licet mulier deterior sit viro, tamen magis consideratur ut æqualis viro, quam filii ut æquales patri, ideoque justum inter virum et uxorem magis accedit ad justum civile, quam justum inter filios et parentes, inter servos et dominos. De justo domestico, quod intercedit inter partes ejusdem familiæ, non debemus hic agere, sed agendum nobis est de justo civili, quod intercedit inter cives, qui sunt partes unius civitatis, circa quod præcipue versatur justitia.

9. Sed justorum quædam natura, quædam lege sunt. Verum arbitrari ita oportet, ne putemus nunquam excidere quæ natura sunt, quæ sane etiam mutationem subeunt; ut, inquam, si jaculari omnes semper sinistra annitamur, tandem sinistra manu æque ac dextra utemur. Atqui a natura sinistra est, et dextra nihilo minus natura potiora sunt sinistris, tametsi cuncta sinistra, sicut et dextra facimus. Neque quod mutari hæc queant, ob hoc a natura non sunt; verum si ut plurimum, diutiusque ita permaneant, et sinistra est sinistra et dextra dextra, id quod a natura est. Idem in a natura justis, si nostro usu immutentur, non ob hoc a natura justa non fuerint, imo equidem fuerint. Nam quod ut plurimum perdurat, id propalam justum a natura est. Quod vero nos constituamus legeque sciscamus, id certe justum atque etiam ex lege justum nuncupamus. Præstat igitur justum quod a natura est, illi quod ex lege. Ceterum quod indagamus justum, civile est; atqui civile non natura sed lege est.

9. *Quoad sextum* : justum civile dividi potest in naturale et positivum. Justum *naturale* est, quod est positum a natura, ideoque ubique gentium habet eamdem vim obligandi et est ubique servandum; ex. gr., est justum naturale, ut neminem lædamus, ut depositum servemus etc. Justum *legitimum* seu *positivum* est, quod quia non pendet ex ipsa natura, sed ex decreto et opinione hominum, non ubique habet eamdem vim neque est ubique servandum. Posset aliquis existimare, non dari justum naturale, sed omne justum esse positivum et inductum ab hominibus. Fundamentum posset esse, quia quæ sunt a natura, non possunt dimoveri a suo modo operandi, adeoque semper et ubique habent eamdem vim; sed jura non semper et ubique habent eamdem vim; ex. gr. licet sit jus, ut depositum reddatur, tamen in aliquo casu non debet reddi, puta si quis deposuerit gladium eumque repetat ad occidendum se ipsum vel alium innocentem, non debet reddi : ergo etc. Adhuc tamen dicendum, quod datur justum naturale. Ratio est, quia in his inferioribus causæ naturales possunt per accidens et in paucioribus impediri ; ex. gr. licet naturaliter manus dextra sit aptior ad agendum, tamen si quis assuescat jaculari sinistra, evadet æque apta vel etiam aptior ad jaculandum, quam dextra; ergo non obstat justis naturalibus, quod sint aliquando mutabilia. Si vero quæratur, posito, quod non solum jura positiva, sed etiam quædam jura naturalia sint mutabilia, quodnam ex mutabilibus dicendum sit jus naturale et quodnam positivum, dicendum, quod sicut determinamus, quænam sint naturaliter talia in aliis generibus, sic possumus determinare, quæ sint naturaliter talia in genere justi. In aliis generibus ea dicimus esse naturaliter talia, quæ pleramque et apud omnes gentes sic se habent, licet aliquando, sed raro et per accidens aliter se habeant; ex. gr. dicimus, manum dexteram esse naturaliter aptiorem ad motum, quia ut plurimum et apud omnes gentes ita contingit, licet accidat, aliquos esse ambidextros vel melius movere sinistram quam dextram. Sic naturaliter justa sunt, quæ ut plurimum et apud omnes gentes debent fieri, licet aliquando oppositum contingat; ex. gr. naturaliter justum est, depositum reddere, quia ut plurimum et apud omnes gentes depositum debet reddi, licet aliquando per accidens reddi non debeat. Justum igitur naturale est, quod ponitur a natura; justum positivum est, quod ponitur a nobis per legem; et quia justum, quod ponitur a natura, præstat justo, quod ponitur per legem, ideo justum naturale præstat justo positivo. Nos autem hic agimus de justo civili ac de justo civili non naturali, sed positivo et posito per legem humanam.

10. Porro injustum et injuria sive injuste factum videri possint idem esse ; non sunt tamen, siquidem injustum lege definitur, veluti deposito quemdam fraudare injustum sit; at injuria, ubi injuste aliquid perpetretur. Itidem porro justum ac (ut ita loquar) justificatio, sive id quod juste sit, non est idem ; nam justum lege definitum est, cum sit justificatio facere justa.

11. Quando igitur justum, et quando non? Nempe, ut paucis absolvam, cum dedita opera et sponte quis peregerit (quid sponte sit, paulo ante a nobis dictum est), et quando sciverit et in quem et cui et qua de causa, is justa peragit. Itidem adsimiliter erit etiam injustus, qui sciverit et in quem et cui et cujus causa deliquerit. At cum horum nihil sciens injusti tamen quippiam commiserit, tum demum injustus non est, sed infortunatus. Nam si patrem occiderit, se hostem ratus occidere, injustum quidem commisit, et cum neminem affecerit injuria, egit tamen infeliciter. Quoniam igitur non afficere injuria, ubi injusta peragantur, id est in ignorando positum (hoc paulo ante disseruimus), cum neutiquam consulto quemquam offendit, neque cui neque qua de causa factum est,

10. *Quoad septimum :* posset aliquis ex-

istimare, quod idem sit *injustum* ac *injuria*. Dicendum tamen, quod non sunt idem. Ratio est, quia potest aliquis facere rem injustam ac non facere injuriam ; ergo injustum et injuria non sunt idem. — Probatur antecedens ; ut quis faciat rem injustam, sufficit, ut faciat aliquid contra legem, puta ut non reddat depositum contra legem jubentem reddi depositum; sed ut faciat injuriam, non sufficit, ut faciat contra legem, sed requiritur, ut operetur injuste : ergo etc. Ex proportionali ratione ad hoc, ut quis operetur juste, non sufficit, ut faciat actionem justam, ex. gr. ut reddat depositum, sed requiritur aliquid aliud.

11. Sed quæritur, quidnam requiratur ad hoc, ut quis faciens actionem injustam faciat injuriam et ut faciens actionem justam operetur juste. Dicendum, duas requiri conditiones. *Prima* est, ut operetur ex electione et voluntarie. Quid autem sit operari ex electione et voluntarie, explicatum est supra cap. XV et XVI. *Secunda* est, ut operetur ex cognitione, qua præcognoscat circumstantias actionis, hoc est *circa quid, quo et gratia cujus etc.* Hinc sequitur, quod si quis commiserit rem injustam et lege prohibitam ignorans, non est injustus, sed infortunatus ; ex. gr. si quis occiderit patrem, existimans esse hostem, committit quidem facinus injustum ac lege prohibitum, sed in ejus facinoris perpetratione non est injustus, sed infortunatus.

12. Sed explicandum est, quænam ignorantia sufficiat ad hoc, ut qui ex ignorantia facit actionem injustam, excusetur ab injuria et injustitia, quæ autem ignorantia non sufficiat. Dicendum, quod cum quis facit actionem injustam ex ignorantia, cujus ignorantiæ ipse non est sibi causa, excusatur ab injustitia et injuria; at cum facit actionem injustam ex ignorantia, cujus ipse est sibi causa, non excusatur ab injustitia et injuria. Hinc sequitur, quod ebrii si ex ignorantia causata ex ebrietate faciant aliquid injustum, ex. gr. patrem cædant, non excusantur ab injustitia et injuria. Ratio est, quia sicut voluntarie sunt inebriati, ita voluntarie fuerunt sibi causa ignorantiæ, ex qua commiserunt actionem injustam, ex. gr. verberarunt patrem. Ex opposita ratione qui committit actionem injustam ex ignorantia, cujus ipse sibi non fuerit causa, excusatur ab injustitia. Aliquando porro actio injusta committitur ex ignorantia naturali et tum omnino excusatur ab injustitia; ex. gr. quia infantes aliquando cædunt patrem ex ignorantia naturali, cujus ipsi sibi nullo modo sunt causa, excusantur ab omni injuria et injustitia.

12.* definienda quoque videtur ignorantia, quonam pacto quis per ignorantiam quem lædit, non afficit injuria. Sit nimirum hæc definitio : quandocunque perpetrandi aliquid causa fuerit ignorantia, id non fit sponte, et proinde ne afficit quidem injuria. At cum ipse suæ causa fuerit ignorantiæ, perpetraritque quippiam ex ignorantia cujus ipse extiterit causa, is plane afficit injuria, ac ejusmodi jure criminis arguetur, velut in ebriis evenit. Vino namque mersi si quid mali perpetrarint, sine controversia afferunt injuriam, quandoquidem ipsi sibi ejus ignorantiæ causa extiterunt ; in iis enim fuit ne tantum proluerentur, ut ignorantes cæderent patrem. Idem in aliis est ignorantiis, quæ ex ipsis gignuntur facientibus, ut qui per ipsas inferant injuriam sint injusti. Quorum autem non ipsi sunt causa, sed ignorantia, ut delinquant, neutiquam injusti. Est enimvero ejusmodi ignorantia naturalis, velut nescii infantes patres cædunt. Hæc nimirum naturalis inscitia non facit ut ab actione infantes dicantur injusti, ipsa siquidem hæc faciendi causa est inscitia, neque ipsi suæ sunt causa inscitiæ ; ideo ne injusti quidem dicuntur.

13. Verum de deferenda injuria quid dicemus? Utrum qui afficit injuria, sponte afficitur an non? Justa namque et injusta sponte agimus ; at non sponte afficimur injuria, cruciatus siquidem devitamus; et proinde non dubium quin non sponte afficiamur injuria, quod ultro nemo lædi sufferat. Nam affici injuria nonne est offendi? Est ita.

14. At sunt quibus licuit æquale assequi, idque aliis concedunt. Quodsi æquale consequi justum fuit, et minus habere injuria affici, sponteque minus habet, sponte ergo, aut, quis afficitur injuria.

15. Verum manifestum hinc quoque est quod nemo sponte læditur. Nam cuncti qui minus consequuntur, illius vice nanciscuntur aut honorem aut laudem aut gloriam aut amicitiam aut aliud quid id genus. Verum qui in vicem alicujus aliquid recipit, cuique rependitur pro eo quod amittit, neutiquam afficitur injuria. Quodsi injuria non afficitur, ne sponte quidem ergo. Rursus qui minus assequuntur, et quatenus æquale non accipiunt, affecti injuria, iidem nobilitati et exornati hac de causa evadunt, quod dicant « æquale mihi capere licuit, at nolui : cessi equidem seniori aut amico ». Atqui affectus injuria nemo id sibi laudi du-

cit, neque jactat se ideo. Quodsi acceptis injuriis nulla gloriatio est, at propter ista gloriari solent, prorsus necesse est ut qui hoc modo minus acceperint, nulla injuria fuerint affecti. Quodsi injuriæ non subjiciuntur, ne sponte quidem afficiuntur injuria.

13. *Quoad octavum*: superest, ut examinemus, utrum possit quis sponte pati injuriam vel facere injuriam sibi ipsi. Dicendum, quod nemo potest sponte affici injuria. — Probatur; nam sponte quidem agimus juste et injuste; sed non sponte afficimur injuria : ergo, etc. — Probatur antecedens ; nemo enim sponte læditur vel cruciatur; sed qui afficitur injuria, læditur : ergo, etc. — Confirmatur ex solutione objectionum.

14. Posset objici *primo* : qui in distributione bonorum communium non accipit æquale, quod ipsi debetur juxta debitam proportionem, patitur injuriam ; sed aliqui sponte in bonorum communium distributione non accipiunt æquale, quod ipsis debetur, sed illud aliis concedunt : ergo aliqui sponte patiuntur injuriam.

15. Respondetur, quod qui ita non accipit æquale, ut loco illius accipiat aliquid compensans, nulla afficitur injuria adeoque neque sponte patitur injuriam; sed qui in bonorum distributione non accipiunt æquale, sed id aliis concedunt, loco illius accipiunt honorem vel laudem vel gloriam vel amicitiam : ergo nulla afficiuntur injuria. — Confirmatur; nam qui injuria afficitur, non gloriatur de injuria nec illam sibi laudi ducit; sed qui in distributione bonorum communium sponte non accipiunt æquale, quod ipsis debetur, gloriantur de hoc, quod non acceperint, atque id sibi laudi ducunt ac dicunt : potui accipere æquale, quod mihi debebatur, sed nolui atque id cessi seniori vel amico : ergo non afficiuntur injuria, adeoque nec sponte afficiuntur injuria.

16. Interim in hujusmodi oratione controversari videmur incontinentibus, quandoquidem incontinens nequiter agendo se offendit idque sponte facit ; consulto igitur sese ipse lædit; proinde sponte ipse a sese afficitur injuria.

17. Ceterum hic proposita definitio hanc præpediet rationem. Est autem definitio, neminem velle affici injuria. At incontinens volens incontinenter agit; proinde si ipse se afficit injuria, vult ergo mala sibi infligere. Atqui vult nemo affici injuria; proinde ne incontinens quidem ipse sese sponte affecerit injuria.

18. Ceterum hinc fortassis ambigat quispiam, numquid accidat ut sibi quisquam inferat injuriam, in incontinentem siquidem injecta consideratione videtur contingere, hoc nempe modo. Si quæ agenda lex jubet, ea sunt justa, qui non agit ea, injuste facit. At si erga quem agendum jubeat, neutiquam erga eundem id egerit, ipsum afficit injuria. Lex certe temperantem esse jubet, rem suam non obliĭmare, sive rem facere, corpus curare, ac id genus alia. Qui ergo hæc non peragit, se afficit injuria, quandoquidem erga alium neminem talium est affectio injuriarum.

19. Sed videndum, ne hæc parum vera extiterint, ut contingat se quempiam afficere injuria. Contingere enim qui potest, ut eodem tempore plus quispiam habeat et minus, ut simul sponte et invito agat quidquam? Siquidem qui afficit injuria, quatenus afficit, plus admittit, injuria affectus, quatenus afficitur, minus. Quodsi ipse sibi infert injuriam, contigerit ut per idem tempus plus idem habeat et minus. Verum hoc fieri non potest. Non ergo se quispiam affecerit injuria. Rursus qui afficit injuria, sponte facit injuriam ; at affectus injuria invitus fert injuriam. Proinde si contingat, se quempiam afficere injuria, contigerit simul et invito et sponte quidquam agere. Id autem fieri non potest ; ne ita quidem igitur contigerit, sibi quemquam inferre injuriam.

16. Potest objici *secundo* : incontinens sponte se ipsum lædit faciens actiones, quas videt esse sibi nocivas; ergo sponte læditur; sed qui sponte læditur, sponte patitur injuriam : ergo incontinens sponte patitur injuriam.

17. Respondetur, quod huic rationi obstat fundamentum propositum pro nostra conclusione. Dictum est enim, quod nemo afficitur injuria volens; sed incontinens volens agit incontinenter : ergo incontinens, dum incontinenter agit, non afficitur injuria. Neque est verum, quod velit sibi inferre malum. Vult enim actiones incontinentes, non quatenus sunt malæ, sed quatenus illi videntur bonæ.

18. Sed hinc oritur alia quæstio et dubitatur, utrum possit quis facere injuriam sibi ipsi. Videtur, quod incontinens faciat injuriam sibi ipsi. Qui enim sponte operatur contra legem vel omittit facere, quæ præcipiuntur a lege, injuste agit adversus eum, cujus bonum intendit lex, ideoque facit illi injuriam ; sed lex jubet esse temperantem, rem suam non dissipare, corpus curare : ergo incontinens dum non vivit temperate, dum rem suam dissipat, dum corpus non curat, injuste agit ; sed non agit injuste contra alium: ergo agit injuste contra se ipsum ac proinde se ipsum afficit injuria.

19. Adhuc tamen dicendum : impossibile est, ut quispiam afficiat injuria se ipsum. — Probatur; est enim impossibile, ut idem eodem tempore habeat plus et minus, ut sponte agat et invite; sed si aliquis afficeret injuria se ipsum, eodem tempore haberet plus et minus, simul sponte ageret et invite : ergo etc. — Probatur minor; qui enim facit injuriam, habet plus ; qui patitur injuriam, habet minus; ergo si idem est, qui facit et qui patitur injuriam, idem eodem tempore habet plus et minus; rursus qui facit injuriam, facit sponte; qui patitur injuriam, patitur invitus ; ergo si idem est faciens et patiens injuriam, idem simul agit sponte et invite. — Confirmatur; nam si discurramus per injurias particulares, inveniemus, neminem posse facere injuriam sibi ipsi; ergo etc. — Probatur antecedens; injuriæ enim particulares sunt fraudatio depositi, adulterium, furtum etc.; sed nemo potest se ipsum fraudare deposito vel adulterium committere cum sua uxore vel sibi ipsi furari : ergo etc.

20. Rursus si consideraverit quispiam particulares injurias, idem apparet. Nam quicunque alteri faciunt injuriam, id illi faciunt aut deposito fraudando aut adulterium committendo aut aliquod ejusmodi injuriæ genus particulatim admittendo ; nec tamen quispiam se unquam deposito fraudavit, neque suam adulterio vitiavit uxorem, neque sibi furatus est. Itaque si istis modis infertur injuria, neque contingit horum quidquam adversum se facere, ne id quidem contigerit cuipiam, se afficere injuria. Sin secus, ea non fuerit civilis injuria, sed domus administrationis planeque familiaris, anima siquidem in plures distributa partes unam habet suam quidem deteriorem, alteram vero meliorem ; proinde si quid in anima procreetur injuriarum, id partium adversum se in vicem est. Familiarem porro injuriam distribuimus in deteriorem ac meliorem, ut fiat adversum se justum et injustum. Verum id nos nunc conjectamus, sed civile. Et proinde in id genus injuriis, quas nunc demum pervestigamus, neutiquam contingit ut se quisquam afficiat injuria.

21. At insuper uter afficit injuria, et in utro injuria est, in eone qui utcunque injuste possideat, an in judicante atque distribuente, veluti in certaminibus? Enimvero qui præmium a præside atque hæc judicante accepit, non ipse fecit injuriam, tametsi ei injuste tributum est ; sed qui tulit judicium maleque attribuit, is affecit injuria. Estque ubi idem afficiat, et ubi non. Nam quatenus vere, et ut justi natura postulabat, non judicavit, eatenus affecit injuria ; quatenus vero eidem justum esse visum est, neutiquam affecit injuria.

20. Addit Aristoteles, quod si in aliquo sensu incontinens facit injuriam sibi ipsi, illa injuria est similior injuriæ familiari, per quam una pars domus est injusta erga alteram, quam injuriæ civili. — Explicatur; in anima possunt distingui duæ partes, *superior* nimirum, hoc est ratio, quæ debet præesse et dominari, et pars *inferior*, hoc est appetitus sensitivus, qui debet subesse et parere; sed in incontinente appetitus sensitivus dominatur et imperat rationi : ergo facit injuriam similem illi, quam in domo facit uxor viro, cum non subditur et obedit viro, sed ei dominatur et imperat. Quia vero nos hic non agimus de hoc genere injuriarum, sed de injuria civili, ideo non debemus agere de injuria, per quam in incontinente pars inferior est injusta contra partem superiorem.

21. Pro complemento quæritur, utrum cum in distributione bonorum communium alicui datur plus, quam illi debeatur, injustus sit, qui dat plus, an qui accipit. Dicendum, quod injustus est, qui dat, non autem qui accipit plus. — Explicatur exemplo; in certaminibus judex dans alicui præmium non merenti, est injustus et facit contra justitiam ; qui vero accipit præmium injuste datum, non est injustus neque peccat contra justitiam ; ergo idem dicendum in casu nostro. Adde, quod si judex dat præmium non merenti, quem ipse judicat mereri tale præmium, materialiter est injustus, sed formaliter non est injustus.

CAPUT XXXII

DE DIVISIONE RATIONIS IN SPECULATIVAM ET PRACTICAM.

1. [34] Quoniam de virtutibus, et quæ sint et in quibus et circa quæ, jam dictum est, de singulisque, quod si recte agamus ratione sit optimum, ita nimirum ex recta ratione agere dicendo, est ut si quis dixerit, valetudinem fieri optimam, si quis salubribus vescatur. Id atque minus apertum ; et proinde dicat aliquis « aperito mihi quæ sunt salubria ». Idem erit in ratione, et tam quid sit ratio quam quæ sit recta ratio scire postulabit. Ferme fuerit necessarium primum in quo ratio gignitur considerare.

2. Paucis equidem de anima antea locuti,

diximus animæ partem esse quæ habeat rationem, partem quæ sit rationis expers. Ea, inquam, pars una animæ, habens rationem, in duas est partes distributa, quarum una quidem consultatrix, altera autem scientiæ indagatrix. Quæ quod inter se in vicem distinguantur, ex subjectis facile fuerit intueri. Nam quemadmodum inter se in vicem differunt colores et succus et sonus et odor, itidem alios ipsis sensus natura accommodavit. Sonum namque auditu, succum gustu cognoscimus, et colorem visu. Similiter cetera quoque ita se habere oportet existimare. Quod porro alia sint subjecta, alias quoque esse animæ partes manifestum est, quibus illa cognoscimus, aliud siquidem intellectu percipitur (intellectile vocant), aliud sensu (sensile appellant). Atqui subjecta illa anima deprehendimus. Alia ergo pars fuerit quæ circa sensilia, et alia quæ circa intellectilia. Consultatrix autem circa sensilia et ea quæ in motu sunt versatur, atque prorsus circa omnia quæ in ortu interituque sunt. Nam consultamus de eis quæ in nostra sunt potestate agendi ac non agendi cum delectu, circa quæ consilium ac delectus est agendi vel non agendi. Hæc nimirum sensilia, in motuque ad permutandum. Proinde pars animæ qua res agendas aut non agendas deligimus, sensilis.

1. Egimus de virtutibus moralibus et explicavimus, quænam sint virtutes morales, in quibus et circa quæ versentur, ac disserendo de singulis virtutibus moralibus diximus, tum illas optime operari, cum agunt ex recta ratione. Verum, quia non satis patet, quid sit recta ratio, debemus explicare, quid sit recta ratio. Sicut enim si quis dixerit, medicum tum efficere optimam sanitatem, cum dat salubria, non satis rem explicavit, nisi declaret, quænam sint salubria, sic qui dixit, virtutem efficere optimam operationem, cum operatur ex recta ratione, non satis rem explicavit, nisi declaret, quid et quæ sit recta ratio. Quia vero non possumus explicare, quid sit recta ratio, nisi aliqua præmittamus de anima, quæ est subjectum rectæ rationis, ideo primo præmittemus aliqua de anima et de partibus animæ, quæ sunt subjectum rectæ rationis.

2. Supra cap. VI diximus, duas esse partes animæ, *alteram*, quæ habet rationem, *alteram*, quæ non habet rationem. Addimus nunc, quod pars illa animæ, quæ habet rationem, subdividitur in alias duas, hoc est in *speculativam*, quæ potest vocari facultas sciendi, et in *practicam*, quæ potest vocari facultas consultandi. — Quod istæ duæ partes distinguantur, probatur; nam ex eadem ratione, ex qua distinguuntur sensus visus, auditus, odoratus et gustus etc., debent etiam distingui facultas consultandi et facultas sciendi; ergo etc. — Probatur antecedens; ideo enim sensus visus, auditus, odoratus et gustus distinguuntur, quia colores, soni, odores et sapores sunt sensibilia ita diversa, ut postulent diversos sensus, siquidem colores sunt visibiles, non autem audibiles, soni e converso sunt audibiles, non autem visibiles, idemque dic de reliquis; ex proportionali ratione sensus et intellectus distinguuntur, quia sensibile et intelligibile postulant diversas potentias; sensibile siquidem postulat sensum, intelligibile postulat intellectum; sed pars animæ practica seu consultativa et pars speculativa versantur circa objecta, quæ postulant diversas potentias : ergo pars animæ speculativa et pars practica distinguuntur ex eadem ratione, ex qua distinguuntur sensus visus, auditus etc. — Probatur minor; pars enim practica sive consultativa versatur circa sensibilia et circa ea, quæ sunt subjecta motui ac mutationi, generationi et corruptioni; nam solum consultamus de iis, quæ ita possunt aliter se habere, ut sit in nostra potestate, ex consilio et electione illa ponere et non ponere; at pars speculativa versatur circa ea, quæ non possunt aliter se habere; sed quæ possunt aliter se habere, sunt sensibilia, quæ non possunt aliter se habere, sunt pure intelligibilia : ergo pars practica versatur circa sensibilia, pars autem speculativa versatur circa intelligibilia ; sed sensibilia et intelligibilia postulant diversas potentias : ergo pars practica et pars speculativa sunt diversæ potentiæ.

CAPUT XXXIII — ART. I

DE HABITIBUS RATIONIS, QUI SUNT SCIENTIA, PRUDENTIA, ARS, INTELLECTUS, SAPIENTIA ET OPINIO.

1. His itaque definitis deinceps dicendum fuerit, quandoquidem de veritate est nobis sermo et verum cujusmodi sit consideramus (est autem scientia, prudentia, mens, sapientia, existimatio), dicendum inquam fuerit circa quod unumquodque istorum sit.

2. Scientia igitur circa id quod sub scientiam cadit; quod cum demonstratione ac ratione est explicatum.

3. Prudentia vero circa ea quæ sub actionem cadunt, in quibus delectus evitatioque, et in nobis agere ac non agere est. Jam vero eorum quæ fiunt quæque aguntur, non est communis quædam facultas tam ad faciendum quam ad agendum apta. Facultati enim ad faciendum idoneæ alius est præter effectionem finis, ut in ædificandi arte, cujus est domos ædificare, præter effectionem finis ei est propositus, domus. Idem est in arte fabrili et reliquis omnibus quæ pertinent ad faciendum aliquod opus (vulgo effectivas vocant Græci ποιητικάς). At in iis artibus quæ ad res agendas pertinent (activas vulgo vocant, Græci πρακτικάς) præter actionem nullus est alius finis, ut præter citharæ modulatum finis non est alius, sed id ipsum pro fine est, operatio atque actio. Circa actionem itaque, et quæ in agendo posita sunt, prudentia; circa effectionem, et quæ in faciendo posita sunt, ars, siquidem in faciendo potius quam agendo est artem exercere. Proinde fuerit prudentia deligendi et agendi, quæ in nostra sunt potestate, habitus, tendente ad commodum ipsa quoque actione. Prudentia virtus est, non, ut facile est intueri, scientia, laudandi siquidem sunt prudentes; at laus virtutis est. Item scientiæ quidem omnis virtus est, at prudentiæ virtus non est, sed, ut apparet, id ipsum quiddam virtus est.

1. Divisa ratione in speculativam et practicam sequitur, ut agamus de habitibus, per quos ratio versatur circa veritatem. Quinque sunt habitus, quibus ratio versari potest circa veritatem, nimirum: scientia, prudentia, intellectus, sapientia et opinio; et quia sub prudentia continetur aliqualiter etiam ars, ideo universim habitus, quibus ratio versatur circa veritatem, sunt sex, ac de iis fusius actum est lib. VI Ethic.

2. *Scientia* est habitus, per quem versamur circa scibilia; et quia scibilia sunt veritates necessariæ, per se non notæ, ac inferibiles per demonstrationem, ideo scientia versatur circa veritates necessarias, per se non notas, et inferibiles per demonstrationem.

3. *Prudentia* est habitus, per quem versamur circa operabilia, quæ in nostra potestate est eligere vel devitare, agere vel non agere. Jam duo sunt genera operationum, *factiones* nimirum et *actiones*. Factiones sunt, quæ habent pro fine aliud opus, quod fit per factionem; ex. gr. ædificatio est factio, quia habet pro fine domum vel aliud ædificatum distinctum ab ipsa ædificatione; idemque dic de operationibus fabrilis, lignariæ aliarumque artium, quæ idcirco vocantur factivæ sive effectivæ. Activæ sunt, quæ non habent pro fine aliud opus distinctum ab actione; ex. gr. sonatio citharæ est actio, quia non habet pro fine ullum opus distinctum ab ipsa sonatione. Sicut duo sunt genera operationum, actio nimirum et factio, ita duo sunt genera facultatum operativarum, *factivæ* nimirum et *activæ*. Artes sunt facultates factivæ et effectivæ, quia versantur magis circa factiones quam circa actiones et habent pro fine perfectionem et bonitatem operis, non autem perfectionem et bonitatem agentis; at prudentia est habitus activus, quia versatur circa actiones et habet pro fine perfectionem et bonitatem agentis. Prudentia igitur est habitus eligendi et agendi, quæ sunt in nostra potestate, per actiones, quæ conducant ad finem adeoque sint simpliciter bonæ. Prudentia porro non tam est scientia quam virtus. — Probatur dupliciter; *primo*, laus tribuitur virtuti; sed prudentes laudandi sunt propter prudentiam: ergo prudentia est virtus. *Secundo*, per virtutem recte utimur scientia; sed per virtutem non recte utimur prudentia, sed potius per prudentiam recte utimur aliis: ergo prudentia non subjicitur virtuti, sed ipsamet est virtus.

4. Mens porro est circa principia intellectilium, scientiæ vero eorum quæ sunt cum demonstratione. Atqui principia sunt indemonstrabilia; et proinde non circa principia scientia est, sed mens.

5. Sapientia porro ex scientia menteque constituitur. Complectitur enim sapientia tam principia quam quæ ex principiis sunt demonstrata, circa quæ versatur scientia. Qualenus igitur principia complectitur sapientia, est ipsa quoque mentis particeps. At quatenus circa ea quæ post principia sunt, cum demonstratione, scientiæ est particeps; et proinde non dubium quin sapientia ex mente scientiaque confletur. Proinde circa ea versabitur circa quæ mens atque scientia.

6 Existimatio est, qua in omnibus ferimur ancipites, eane ita an secus.

4. *Intellectus* est habitus versans circa principia intelligibilia; sed principia sunt indemonstrabilia: ergo intellectus versatur circa veritates per se notas atque indemonstrabiles; sed scientia versatur circa veritates per se non notas et demonstrabiles: ergo intellectus differt a scientia.

5. *Sapientia* conflatur ex intellectu et scientia, siquidem versatur tum circa principia, et in hoc convenit cum intel-

lectu, tum circa veritates per se non notas et demonstrabiles, et in hoc convenit cum scientia. Sapientia igitur convenit tum cum intellectu tum cum scientia, adeoque conflatur ex intellectu et ex scientia.

6. *Opinio* demum est, per quam ita ferimur in objectum, ut dubitemus, an ita vel aliter se habeat.

CAPUT XXXIII — ART. II

PROPONUNTUR ALIQUA DUBIA CIRCA PRUDENTIAM ET SAPIENTIAM ; ET EXPLICATUR, QUID SIT ASTUTIA, QUID SYNESIS, ET QUID SIT VIRTUS NATURALIS.

7. Sed utrum prudentia et sapientia idem est, an non? Sapientia enim est circa ea quæ cum demonstratione, quæque semper ita habent ; prudentia non de talibus, sed de his quæ sunt in permutatione, quemadmodum rectum inflexumve, et cavum, et talia, qua sunt ejusmodi. At utilia, et quæ conferunt, eo non habent modo ut non inter se invicem permutentur, sed permutantur, ut nunc hoc conferat quod cras non conferet, et huic liceat, huic autem non, atque hoc modo conferat. Atqui circa ea quæ conferunt prudentia est, non sapientia. Differunt ergo inter se prudentia atque sapientia.

8. Utrum autem sapientia virtus est an non? Hinc perspicuum est, ex ipsa certe prudentia virtutem esse. Nam si virtus est prudentia, partis nempe alterius, ut diximus, quæ ex ratione sunt ; estque prudentia quam sapientia deterior. Circa deteriora enim versatur, quandoquidem sapientia circa æternum divinumque, ut diximus, cum prudentia de hominis sit commodo. Quare si quod deterius virtus est, æquum etiam fuerit, quod melius est, esse virtutem. Non dubium igitur quin sapientia sit virtus.

Pro complemento libri superest, ut proponamus aliqua dubia et ut explicemus, quid sit astutia, quid synesis, et quid virtus naturalis.

7. Quæritur igitur *primo*, utrum sapientia et prudentia sint idem habitus.

Respondeo negative. Ratio est, quia habitus, qui non versantur circa idem, necessario distinguuntur ; sed sapientia et prudentia non versantur circa idem : ergo, etc. — Probatur minor ; sapientia enim versatur circa ea, quæ non possunt aliter se habere et non sunt per se nota, sed innotescunt per demonstrationem ; sed prudentia non versatur circa hæc, sed circa ea, quæ possunt aliter se habere : ergo etc. — Probatur minor ; nam prudentia versatur circa agibilia et circa utilia; sed agibilia et utilia possunt aliter se habere ; sicut enim eadem virga nunc est recta, nunc est inflexa et curva, sic quod est utile et agendum in aliquibus circumstantiis, in aliis circumstantiis est inutile ac non agendum ; id quod uni est licitum, alteri est illicitum : ergo, etc.

8. Quæritur *secundo*, utrum sapientia sit virtus.

Respondeo affirmative; nam sapientia est melior prudentia ; sed prudentia est virtus : ergo a fortiori sapientia est virtus. —Probatur major; nam habitus, qui versatur circa objectum præstantius et perficit præstantiorem partem animæ, est melior habitu, qui versatur circa objectum imperfectius ac perficit partem animæ imperfectiorem ; sed sapientia versatur circa objectum præstantius et perficit præstantiorem partem animæ quam prudentia : ergo etc. — Probatur minor ; sapientia enim versatur circa æterna et divina et perficit partem animæ speculativam, quæ contemplatur æterna ac divina ; prudentia e converso versatur circa humana et perficit partem animæ practicam, quæ pariter considerat, quæ utilia sunt homini : ergo, etc.

9. Quid est autem, seu circa quod industria sive intelligentia? Est nempe industria, in quibus et prudentia, circa ea quæ sub actionem cadunt, industrius siquidem sive intelligens dicitur, quatenus consulere recte aliquid, judicare ac perspicere potuerit, et circa pusilla in pusillisque ejus judicium est. Igitur industria atque industrius prudentiæ et prudentis pars, nec circa hæc ; neque enim industrium a prudente separaveris.

10. Idem profecto et in astutia existimandum est. Nam astutia et astutus non est quidem prudentia neque prudens, verumtamen prudens astutus ; ideo astutia adjuvat quodam modo prudentiam. Ceterum astutus etiam malus dicitur, quemadmodum Mentor astutus quidem fuisse visus est, non etiam prudens. Prudentis namque et prudentiæ est optima expetere, eaque semper sibi proponere atque actitare ; at astutiæ et astuti fuerit conjectare ex quibusnam demum fiant singula quæ sub actionem cadunt, eaque sibi parare. Astutus igitur in hujusmodi ac circa talia esse videatur.

9. Quæritur *tertio*, quid sit *synesis* seu perspicacia, et circa quæ versetur.

Respondeo, quod synesis seu perspicacia versatur circa agibilia, circa quæ versatur etiam prudentia. Perspicax

enim dicitur, qui consultando potest recte judicare et perspicere, quid sit agendum, ac præsertim versatur in perspiciendis minimis; et quia ad prudentiam perfectam requiritur, ut possit etiam perspicere minima, ex quibus sæpe pendent maxima, ideo synesis est pars prudentiæ, nec potest aliquis esse perfecte prudens, nisi sit perspicax.

10. Quæritur *quarto*, quid sit *astutia* seu calliditas, quæ græce dicitur δεινότης, et circa quæ versetur.

Respondeo, quod astutia est quædam naturalis facultas, per quam homo potest judicare, quid sit faciendum in ordine ad finem intentum, sive sit bonus et honestus, sive malus; ideoque astutia versatur circa agibilia, circa quæ versatur etiam prudentia. Hinc colligitur, quod prudentia non est quidem astutia, sed non est sine astutia, hoc est sine naturali facultate judicandi, quæ media sint ponenda in ordine ad finem intentum. Differt igitur prudentia ab astutia per hoc, quod prudentia proponit sibi finem optimum et ita perspicit, quæ sunt agenda in ordine ad talem finem; astutia e converso proponit sibi finem seu bonum seu malum et judicat, quid sit agendum in ordine ad talem finem; ideoque prudentia est habitus bonus et est virtus, astutia autem est habitus indifferens ad hoc, ut sit bonus vel malus, et non est virtus.

11. Dubitaverit quispiam, et admirari potuerit, quod loquentes de moribus deque civili negotio de sapientia dicamus. Nempe quia primum quidem de hac re non videatur esse aliena consideratio, si, ut diximus, est virtus. Item philosophi est de iis omnibus vel obiter tractare quæ in eodem fuerint. At necessarium, cum de his quæ in anima loquimur, de omnibus dicere. Atqui est in anima sapientia. Proinde alienum non fuerit de anima quoque dicere.

12. Quemadmodum vero habet astutia ad prudentiam, ita de cunctis virtutibus haberi putandum est; velut, inquam, sunt virtutes quæ natura sunt singulis ingenitæ, tanquam impulsus quidam ad fortia ac justa, in unoquoque citra rationem; necnon de singulis erga ejusmodi possis cognoscere. Sunt autem tam consuetudine quam consilio. At quæ cum ratione sunt, veluti temperantia aut fortitudo, quatenus sunt virtutes ut ingenitæ, laudabiles. Naturalis igitur virtus ea quæ citra rationem, a ratione separata parva est, et quæ laudatione digna nequaquam sit, rationi et consilio adjuncta perfectam efficit virtutem; ideo etiam cum ratione exercetur, neque citra rationem est ad virtutem naturalis impulsus; neque rursus ratio atque delectus admodum perficitur, ut sit virtus citra impulsum naturalem.

13. Ideo non recte Socrates sentiebat, cum diceret, virtutem esse rationes, proficeret siquidem nihil agendo fortia atque justa, qui nesciret ac rationi non proponeret. Et proinde virtutem rationem esse non recte aiebat. Melius nunc alii. Nam juxta rectam rationem honesta agere virtutem esse perhibent. At ne ita quidem recte, aget siquidem quispiam justa nullo proposito honestorum, nulla cognitione, sed irrationali aliquo impulsu. Recte vero ita, et juxta rectam rationem; ita inquam, sicut recta jusserit ratio, ita agat. Ceterum hujusmodi tamen actio neutiquam sub laudem cadit. Sed melius, ut nos definimus, cum ratione impulsum esse ad honestatem. Hoc namque virtus, etiamque sub laudem cadit.

11. Quæritur *quinto*, quare in his libris, qui sunt morales et politici, adeoque agunt de moribus ac de civili negotio, agamus de sapientia, quæ nihil videtur habere commune cum moribus et cum civili negotio.

Respondeo, plures afferri posse rationes. *Prima* ratio est, quia in Morali agendum est de virtute; sed sapientia est quædam virtus: ergo agendum est de sapientia. *Secunda* ratio est, quia congruum est, ut cum philosophus agit de iis, quæ sunt in aliquo subjecto, agat de omnibus; sed philosophus moralis debet agere de habitibus existentibus in anima tamquam in subjecto: ergo congruum est, ut agat de omnibus; sed sapientia est habitus existens in anima tamquam in subjecto: ergo congruum est, ut philosophus moralis saltem obiter agat de sapientia.

12. Quæritur *sexto*, utrum sicut datur astutia et calliditas, quæ est quædam virtus naturalis, et præterea datur prudentia acquisita, quæ proprie est virtus; sic præter fortitudinem acquisitam, temperantiam acquisitam etc., quæ sunt virtutes morales, detur etiam quædam fortitudo naturalis, quædam temperantia naturalis etc.

Respondeo affirmative. — Probatur experientia; videmus enim, quod hominibus insunt quædam naturales inclinationes ad actus virtutum; aliqui enim suapte natura sunt propensi ad actus fortitudinis, aliqui ad actus justitiæ, eosque faciunt non ductu rationis, sed ex naturali inclinatione: ergo easdem actiones, quas viri probi faciunt ex consuetudine et ex electione, multi faciunt ductu na-

turæ et ex quadam naturali propensione. Porro habitus operandi secundum rationem conjunctus cum perfecta ratione est virtus perfecta et est laudabilis ; at naturalis inclinatio sine ratione, licet dici possit virtus naturalis, tamen si non sit cum ratione, est virtus admodum parva et imperfecta et non est laudabilis; cum tamen conjungitur rationi et habitui operanti ex electione, perficitur et evadit virtus perfecta. Naturalis igitur inclinatio, ut perficiatur et evadat in virtutem perfectam, debet exerceri cum ratione et electione; ratio et electio, ut evadat in perfectam virtutem, debet esse conjuncta cum naturali electione, ideoque ut plurimum qui non sunt naturaliter inclinati ad aliquam virtutem, licet exerceant actus talis virtutis cum ratione et ex electione, non solent admodum in ea virtute proficere.

13. Ex eo, quod virtus debet perfici ratione recta, Socrates sumpsit occasionem errandi atque existimandi, virtutes esse quasdam rationes. Fundamentum fuit, quia, qui faceret justa et fortia nesciens, illa esse justa ac fortia, adeoque sine ratione, nihil proficeret in virtute justitiæ, fortitudinis etc. ; ergo virtus consistit in ratione recta. Melius alii hoc tempore dicunt, virtutem non esse rationem, sed esse habitum honesta agendi juxta rectam rationem et ut recta ratio præscribit. Sed neque hæc descriptio satis explicat virtutem. Potest enim contingere, ut quis faciat ea, quæ recta ratio præscribit et ut recta præscribit ratio, ex quadam naturali inclinatione ac sine ratione et intentione ullius finis honesti ; sed hic non operaretur ex virtute nec mereretur ullam laudem : ergo non sufficit ad virtutem, ut sit inclinatio operandi juxta rationem et faciendi ea, quæ recta præscripserit ratio. Dicendum igitur, virtutem esse habitum inclinantem ad operandum honesta, quia sunt honesta, cum ratione. Operatio autem facta ex intentione finis honesti cum recta ratione semper est laudabilis.

14. Utrum prudentia virtus, an non? Ambigere namque quispiam potuerit. Verumenimvero hinc esse virtutem certum fuerit. Nam si justitia et fortitudo ceteræque virtutes, quod honestorum quæ sub actionem cadant, laudabiles accidant, non dubium quin prudentia quoque eorum sit, quae sub laudem cadunt quæque in virtutis ordinem veniunt. Nam ad quæ fortitudo agenda impellit, in eadem etiam prudentia; in totumque, ut ipsa præscribit, ita etiam agit fortitudo. Proinde si hæc sub laudem cadit, ea faciendo quæ præscripserit prudentia, etiam sine controversia prudentia sub laudem cadit virtusque est.

15. Verum prudentia sub actionem cadit, an non? Licuerit hinc nosse cuivis, spectando scientias quemadmodum ædificaturam. Est namque in ædificatura, ut dici solet, unus quidem quispiam architecton Græce (quem nos architectum nominamus), cui subministrat sese ædificator. Is domus est effector. Est sane architectus effector, cujus præscripto ad domum extruendam se faber accingit. Idem in reliquis effectivis habet, in quibus est architectus et ejus minister faber. Effector igitur et architectus erit, et hujus ipsius faber ac minister. Si igitur eodem modo etiam in virtutibus habet, quod æquum ac rationi consentaneum, etiam prudentia sub actionem cadit, quandoquidem virtutes omnes sub actionem cadunt, quarum prudentia tanquam architectus quidam est, quandoquidem ut ipsa præscripserit, ita virtutes, et qui ex virtutibus, agunt. Cum igitur virtutes sub actionem cadant, etiam sub actionem cadet prudentia.

14. Quæritur *septimo*, utrum *prudentia* sit virtus.

Respondeo affirmative. — Probatur ; nam fortitudo, justitia, temperantia etc. sunt virtutes; ergo etiam prudentia est virtus. — Probatur consequentia ; ideo fortitudo, justitia etc. sunt virtutes, quia sunt habitus inclinantes ad recte operandum, adeoque ad faciendum actiones honestas et laudabiles ; sed etiam prudentia est habitus præscribens operationes honestas, adeoque inclinans ad recte operandum : ergo etiam prudentia est virtus. — Confirmatur ; nam si fortitudo, justitia etc. eatenus sunt virtutes ac merentur laudem, quatenus operantur ex præscripto prudentiæ, a fortiori prudentia, quæ præscribit, quo pacto sit agendum, erit virtus ac merebitur laudem.

15. Quæritur *octavo*, utrum prudentia sit *practica*, hoc est operativa.

Respondeo affirmative. — Probatur; prudentia ita se habet ad virtutes morales, sicut artes architectonicæ se habent ad executivas ; sed non solum artes executivae, sed etiam artes architectonicae sunt practicæ et operativæ : ergo non solum virtutes morales, sed etiam prudentia est practica et operativa. — Probatur major, et explicatur argumentum ; ad domum ædificandam concurrunt non solum fabri manuales, qui exequuntur ea, quæ præscribit architectus, sed etiam architectus, qui præscribit, quæ

sunt facienda a fabris manualibus, ideoque non solum fabri, sed etiam architectus efficit domum ; proportionaliter ad actiones honestas concurrunt non solum virtutes morales, quæ exequuntur præscripta prudentiæ, sed etiam prudentia, quæ est virtus architectonica præscribens, quid sit faciendum a virtutibus moralibus : ergo sicut virtutes morales sunt practicæ, sic etiam prudentia est practica et activa actionum honestarum.

16. Utrum omnibus quæ in anima, hæc imperat, ut censetur pariterque ambigitur, an secus? Melioribus certe, ut sapientia est, imperare videri par non est ; sed ea, ut dici solet, cuncta procurat præscribensque domina est. Ceterum forsitan, ut in ædibus habet atriensis ; is namque præest omnibus dispensatque omnia, sed nondum idem imperat omnibus. Verum domino otium parat, ne is præpeditus rerum domesticarum necessitate dissolvatur, quo minus honesti quippiam et officiosi agat. Ita atque similiter prudentia, tanquam sapientiæ quidam atriensis, ei otium parat, ut suum peragat opus, affectus cohibendo eosque temperando.

16. Quæritur *nono et ultimo*, utrum prudentia imperet omnibus aliis habitibus, qui sunt in anima. Videtur, quod non ; nam habitus deterior non debet imperare meliori ; sed sapientia est melior prudentia : ergo prudentia non debet imperare sapientiæ. — Confirmatur; nam si omnibus imperaret, esset domina.

Dicendum, quod sicut præfectus familiæ imperat omnibus et universa disponit, et tamen non est dominus, sed otium parat domino, ne cura domesticorum occupatus impediatur a recte agendo ; sic prudentia non est domina, sed est ministra sapientiæ eique otium parat cohibendo passiones, ut sapientia, quæ est domina, vacare possit contemplationi. — Et per hæc Aristoteles concludit librum primum Magnorum Moralium.

MAGNORUM MORALIUM

LIBER II

CAPUT I

DE ÆQUITATE.

1. Post ea quae tradidimus, par videtur, ut de aequitate disseramus, quidque sit et in quibus et circa qualia. Aequitas autem homoque æquus is est, qui de suo jure cedit, quod ei legibus competit. Nam qui in iis quæ legislator particulatim examinare et ad unguem definire non potest (in universum enim loquitur) suo jure cedit, idque sequitur quod voluisset quidem legislator etiam particulatim definire, sed non potuit, is est homo æquus. Porro autem non omni jure cedit is simpliciter, quandoquidem quæ natura ac vere justa sunt non diminuit, sed ea duntaxat quæ legislator deseruit, cum explere non posset.

Postquam Aristoteles lib. I egit de virtutibus intellectualibus et moralibus in communi et in particulari, prima parte libri II, ut absolvat tractatum de virtutibus, agit de quibusdam spectantibus ad justitiam et prudentiam; et quia ad justitiam spectant æquitas ac benignitas, ad prudentiam spectat eubulia seu bona consultatio, ideo agit de æquitate, benignitate et eubulia, et propositis aliquibus quæstionibus circa justitiam et prudentiam examinat, utrum vir injustus possit esse prudens. De his autem actum est fusius partim lib. V, partim lib. VI Ethicorum.

1. *Primo* igitur, agit de æquitate, de qua actum etiam est lib. V Ethicor. cap. X explicando, in quibus et circa quæ versetur. *Aequus* est, qui aliquid minuit ac remittit ex justo legali, hoc est statuto per legem positivam. *Aequitas* autem est, per quam quis aliquid imminuit ex justo legali. — Explicatur; omnis lex universalis continet aliquos casus, in quibus non est bonum, ut lex obliget, quos casus legislator non potuit in particulari prævidere et excipere. Homo igitur æquus per naturalem æquitatem occurrentibus talibus casibus corrigit legem et minuit rigorem legis et facit id, quod faceret legislator ipse, si adesset. Hinc infertur, quod vir æquus non imminuit justum, simpliciter, sed solum justum secundum quid. Ratio est, quia justum simpliciter est, quod ex ipsa natura est justum, justum autem secundum quid est, quod est justum secundum verba legis universaliter latæ; sed vir æquus nihil imminuit ex iis, quæ sunt justa secundum naturam, sed solum ex iis, quæ sunt justa secundum legem universaliter latam, quæ legislator ipse minueret, si adesset : ergo etc.

CAPUT II

DE BENIGNITATE.

1. [2] Modestia ac modestus, sive æqui et boni intelligens, est circa quæ et æquitas, nempe circa justa, quæ omissa a legislatore non satis ad unguem definita sunt, ut judex inveniatur eorum quæ legislator omittit, certoque cognoscat a legislatore prætermissa, quæ justa sunt. Is modestus est. Itaque non citra æquita-

tem modestia, judicare siquidem modesti, agere vero ad judiciumque perducere æqui fuerit.

1. *Benignitas*, quam aliqui vocant modestiam, quia ponit modum legi, versatur circa illa eadem, circa quæ versatur æquitas. Benignus nimirum est, qui benigne interpretatur legem universalem in casibus particularibus, quos legislator prævidere non potuit ac, si prævidisset, excepisset. Hinc sequitur, quod æquitas non datur sine benignitate. Benignitas enim benigne interpretatur legem ac judicat, legis rigorem in aliquo casu esse minuendum; æquitas autem sequitur benignam legis interpretationem ac minuit rigorem legis.

CAPUT III

DE EUBULIA SEU BONA CONSULTATIONE.

1. [3] Promptitudo sive facultas illa per quam ad recta ineunda consilia sumus apti, est circa quæ et prudentia, nempe circa ea quæ sub actionem cadunt, quippe quæ circa delectum et evitationem. Est sane non circa prudentiam. Nam prudentia horum effectrix est; at promptitudo sive recta deliberatio habitus seu affectio, vel quidvis hujusmodi, per quam facile intelligimus, quid sit in rebus agendis factu optimum et utilissimum. Et proinde promptitudinis ea videri non debent, quæ fortuito recte eveniant. Nam quibus ratio deest quid optimum sit considerans, cui bene ac feliciter aliquid evenerit, huic boni consilii laudem haud merito tribueris, sed fortunatum recte prædicaris. Nam quæ feliciter evenerint citra judicantis rationem, felicitates æquum est appellare.

1. *Eubulia*, hoc est facultas bene consultandi versatur circa illa eadem, circa quæ versatur prudentia, hoc est circa agibilia, circa quæ versatur electio vel fuga, ideoque eubulia non est separata a prudentia, sed est prudentiæ annexa. Prudentia igitur est effectiva eorum, quæ inter agibilia sunt optima; eubulia vero consultando discernit, quid inter factibilia sit optimum et utilissimum. Hinc infertur, quod ea, quæ eveniunt fortuito et casualiter, non spectant ad eubuliam, adeoque ii, quibus res bene succedunt fortuito et casualiter, sunt quidem fortunati, sed eubuliæ seu rectæ consultationis laudem non merentur, siquidem, quæ feliciter eveniunt sine consilio ac deliberatione illius, cui eveniunt, bonæ fortunæ sunt tribuenda.

CAPUT IV

PROPONUNTUR ALIQUÆ QUÆSTIONES CIRCA JUSTITIAM ET PRUDENTIAM, ET EXAMINATUR, AN INJUSTUS POSSIT ESSE PRUDENS.

1. Sed nonne justi est colloquio et conversatione æquale cuilibet attribuere, ut, inquam, qualis fuerit quilibet, ita cum eo ille colloquatur, an non?

2. Id certe assentatoris et delectantis esse plane videatur. Ceterum pro cuiusque dignitate versari consuetudinemque habere cum omnibus, id justi et probi omnino esse videbitur.

Postquam Aristoteles egit de habitibus æquitatis et benignitatis, qui annectuntur justitiæ, ac de habitu eubuliæ, qui annectitur prudentiæ, ut absolvat tractatum de prudentia et justitia, proponit ac solvit aliquas quæstiones circa justitiam et prudentiam et examinat, utrum injustus possit esse prudens.

1. Quæritur igitur *primo*, utrum quandoquidem ad justitiam spectat tribuere unicuique æquale, ad eamdem pertineat tribuere æquale etiam in familiaribus congressibus atque colloquiis.

2. Respondendum affirmative. — Probatur et explicatur; possumus in familiaribus colloquiis agere cum unoquoque juxta ejus dignitatem, et tum tribuimus illi æquale; vel possumus agere non juxta dignitatem, sed ita, ut illi tribuamus supra dignitatem, puta ut plus honoris tribuamus, quam debetur, et tum tribuimus illi inæquale. Sicut igitur adulatores et blandi peccant per hoc, quod in congressibus tribuunt aliis supra dignitatem, adeoque tribuunt inæquale, sic vir justus tribuit unicuique juxta dignitatem, et sic tribuit æquale.

3. Dubitare etiam forte quispiam potuerit, an injuriam inferre sit offendere sponte, atque ita ut scias et quem et quomodo et qua de causa. Est autem nocumentum et injuria de bonis ac circa bona. Afferens ergo injuriam, et injustus, cognoverit et qualia bona et qualia mala sint. Id autem ac talia percallere prudentis atque prudentiæ est. Hoc modo fuerit absurdum, ut bonum ingens, prudentia, comitetur injustum.

4. An existimandum non est, ut injustum prudentia comitetur? Neque enim videt injustus, nec discernere potest inter id quod simpliciter

est bonum et id quod sibi ipsi est bonum, sed in eo errat, cum prudentiæ proprium sit posse id recte cognoscere, itidem ut in medicina aliud est quod simpliciter salubre intuemur, quodque sanitatem efficiat, quod veratrum et elaterium et sectiones et exustiones salubres sint sanitatemque prætendant. Nec tamen ut hæc sciamus omnes, tamen medicinæ habemus scientiam. Non enim particulare novimus bonum, ut novit medicus cui sit hoc bonum, et quando, et qualiter affecto, in quo demum medicina scientia est. Salubria igitur simpliciter cognoscentes necdum tamen continuo nos medicina comitatur scientia. Itidem injustus. Quod igitur simpliciter est bonum et tyrannis et dominatus et imperium, novit; verum sibine bonum an secus, vel quando, vel quomodo affecto, neutiquam novit. Id quod est in primis prudentiæ, et proinde injusti comes non est prudentia, bona siquidem deligit, quibus afferat injuriam; quæ certe bona simpliciter, non ipsi sunt bona, quandoquidem opulentia et dominatus simpliciter bonum est, ipsi certe non fortassis bonum; nam si opes cum dominatione conjunctas nactus fuerit, multa sibi amicisque nequiter faciet, quando jure uti dominatu non potest.

3. Quæritur *secundo*, utrum injustus possit esse prudens, ita ut faciendo injuriam utatur etiam prudentia. Ex una parte videtur, quod vir injustus possit esse prudens et quod in ipsa actione, in qua facit injuriam, exerceat prudentiam. Ratio est, quia ut quis faciat alteri injuriam, debet illum lædere in bonis, sciens quem, quomodo et qua de causa et in quibus lædat; sed ad prudentiam spectat hæc dignoscere : ergo vir injustus in facienda injuria potest exercere prudentiam. Ex alia parte videtur absurdum, quod prudentia, quæ est magna virtus et magnum bonum, possit comitari injustitiam, ita ut injustitia utatur prudentia in facienda injuria.

4. Dicendum, injustitiam non posse conjungi cum prudentia. — Probatur; nam ad hoc, ut aliquis sit prudens, debet discernere non solum, quid sit bonum simpliciter, sed etiam quid sit bonum sibi; sed vir injustus licet discernat, quid sit bonum simpliciter, tamen non discernit, quid sit bonum ipsi; ex. gr. licet discernat, quod divitiæ, dominatus etc. sunt simpliciter bona, tamen non discernit, quod non sunt bona ipsi, qui utpote injustus male utetur divitiis, dominatu : ergo etc. — Confirmatur et explicatur; potest aliquis scire, quid sit simpliciter salubre et utile ad medicandum, et tamen non esse medicus, ex eo, quod ignoret, quid hic et nunc sit huic salubre; ergo potest aliquis scire, quid sit simpliciter bonum, et tamen non esse prudens, quia ignorat, quid sit sibi bonum. — Probatur antecedens, et explicatur argumentum; potest enim aliquis scire, helleborum esse utile ad purgandum caput; elaterium, hoc est medicamentum quoddam factum ex cucumere esse utile ad purgandum ventrem; sectiones et exustiones esse utiles ad certos morbos curandos, et tamen non esse medicus, si ignoret, quibus, quando et in quibus particularibus circumstantiis hæc sint applicanda; ergo proportionaliter injustus licet sciat, regnum, dominatum et imperium esse bona, tamen quia non discernit, quibus et quando sint bona, et existimat, illa esse bona ipsi injusto eaque eligit, male ipsis usurus ad inferendas injurias aliis et multa facturus mala sibi et amicis, non est prudens.

5. Hinc ambigendum considerandumque videtur, sitne adversus nequam injuria necne. Nam si in offensione injuria est et in privatione bonorum offensio, neutiquam videri potest offendere, siquidem quæ sibi esse bona arbitratur, bona non sunt. Nam dominatus et opulentia nequam hominem offendunt, quod ipsis recte uti non possit. Proinde si quæ adventantia offendunt, ea bona abstulerit, afficere non videtur injuria. Multis ejusmodi oratio videbitur admirabilis, omnes siquidem opinantur, se posse dominatu et imperio et opulentia uti, neutiquam recte ita existimantes. Quod ex legislatore certum est. Legis namque lator non omnibus suadet imperare, verum, ut dictum est, cui ætas, cui copia non defuerit ad dominandum; quod nimirum fieri nequeat, ut sint omnes ad imperandum apti. Quodsi quispiam indignetur, se carere imperio atque gubernatione, dixerit quispiam « neque tibi ea est anima, unde imperare gubernareque possis ». Corpore quidem cernimus sanos esse eos qui iis vescantur quæ sint simpliciter bona. At ne languori succumbat corpus volens convalescere, aquam prius et inediam exhibet. Ita qui nequam habuerit animam, ne quippiam mali exerceat, ei opulentia et imperium et dominatus et omnino alia id genus sunt auferenda, quanto mobilior mutabiliorque est corpore anima. Nam quemadmodum improbum corpus quispiam sortitus victum debet sibi adhibere idoneum, ita improbam animam nactus is est, cui sint ea quæ memoravimus devitanda.

5. Verum hinc oritur *tertia* quæstio et dubitatur, utrum fiat injuria homini nequam, dum illi eripiuntur divitiæ, dominatus et alia, quæ vere illi non sunt bona sed mala. Ratio dubitandi est, quia ad injuriam requiritur, ut quis offendatur et lædatur in bonis; sed divitiæ, dominatus

etc. non sunt bona, sed mala homini nequam, qui caret potentia bene illis utendi: ergo qui eripit homini nequam divitias, dominatum etc., non lædit illum in bonis, adeoque non facit illi injuriam. Porro hæc oratio, qua dicitur, opulentiam, dominatum etc. non esse bona homini nequam, videtur admirabilis, quia communiter homines existimant, se posse bene uti dominatione et opulentia, adeoque dominationem et opulentiam esse sibi bona. Sed in hoc judicio errant, ideoque legislator non concedit omnibus, ut capessant imperium, sed iis solum, qui propter ætatem aliasque prærogativas possunt bene uti imperio ac dominatione, adeoque existimat, non omnes esse idoneos ad imperandum. Quod autem homo nequam privari debeat dominatione, opulentia etc. probari potest exemplo. Videmus, quod licet, qui sano corpore sunt præditi, possint vesci cibis simpliciter bonis, tamen qui ægrotant, non possunt iis vesci, ideoque, ne corpus succumbat ægritudini, aqua et inedia sunt curandi; ergo ex proportionali ratione qui habent animam nequam et vitiis ægram, non possunt bene uti dominatione, opulentia et imperio, ideoque, ut a vitiis curentur, hæc illis sunt auferenda. Nam quemadmodum, qui habet corpus ægrum, debet abstinere a cibis simpliciter bonis et uti victu proportionato ægritudini, sic qui habet animam ægram, debet privari dominatu, opulentia etc. ac tanto magis, quanto anima est mobilior et mutabilior quam corpus. Proposita ratione dubitandi quæstionem Aristoteles non solvit.

6. Hoc etiam ambiguum esse potest, ut cum non sit aliter agere fortiter quam juste, quando natura quis videatur acturus. In naturalibus quippe virtutibus solum dicebamus impulsum sine ratione ad honestatem esse oportere. Ita nimirum est delectus in ratione, quodque rationem habeat, ut pariter capiat et deligat. Virtutem perfectam esse dicebamus, quæ cum prudentia foret, non utique ad honestum citra naturalem impulsum, neque virtus virtuti adversabitur. Agnatum namque habet atque insitum ut rationi obtemperet, ut ipsa præscribit, ut quo agit eo declinet; ipsa enim est quæ id quod melius est eligit. Et ne aliæ quidem sine prudentia virtutes sunt, neque prudentia absque residuis virtutibus perfecta; verum in vicem sese coadjuvant, comitantes prudentiam.

6. Quæritur *quarto*, utrum, cum quis non potest aliter operari, adeoque non operatur ex electione, possit agere justa vel fortia.

Respondeo negative. Ratio est, quia, licet ad hoc, ut quis operetur secundum virtutem naturalem, sufficiat, ut operetur secundum naturalem inclinationem, etiam sine ratione et electione, ut dictum est libro primo, cap. XXXIII, num. 12, tamen ad hoc, ut operetur secundum virtutem moralem, requiritur, ut operetur secundum rationem et ex electione et intendens finem honestum; sed ut operetur ex electione, debet operari libere: ergo, ut operetur secundum virtutem moralem, debet operari libere, adeoque, cum non potest aliter operari, non potest operari secundum virtutem moralem. Virtus igitur moralis perfecta, ut dicebatur loco citato, non est sine recta ratione, adeoque non est sine prudentia, et præterea includit vel supponit naturalem inclinationem ad honestatem. Hinc sequitur, quod virtus moralis non sit contraria prudentiæ, quæ est virtus intellectus. Ratio est, quia virtus moralis ex sua natura habet, ut pareat rationi et ut faciat id, quod præscribit recta ratio; ergo inclinatio virtutis moralis non potest esse contraria rationi, sed debet esse omnino conformis rationi. Sicut virtutes morales non possunt esse sine prudentia, ita prudentia perfecta non potest esse sine virtutibus moralibus, adeoque omnes virtutes sunt connexæ et se mutuo adjuvant, ut magis explicatum est lib. VI Ethicorum ad Nicom., cap. XIII.

7. At nihilominus addubitet quispiam, numquid ita in virtutibus habeat quemadmodum in reliquis bonis, quæ externa quæque in corpore. Hæc namque cum fuerint eximia, deteriores efficiunt, sicut opum affluentia elatos facit et truculentos vel morosos. Itidem reliqua bona, dominatus, honor, pulchritudo, magnitudo. Nunquid igitur et in virtute ita habet, ut si cuipiam justitia vel fortitudo fuerit exuberans, fiat deterior, an non? Ceterum a virtute quidem honor gignitur, qui cum ingens fuerit, deteriores facit; et proinde virtus fecerit deteriores, cum major evaserit. An id neutiquam verum? Quandoquidem etsi sunt multa alia virtutis opera quemadmodum sunt, id etiam in primis est, ut qui eis bonis muniatur, eisdem recte uti possit. Si demum probus adveniente ei vel honore vel ingenti dominatu ipsis non utetur, neutiquam fuerit probus; neque honor neque imperium probum fecerit deteriorem, et proinde ne virtus quidem. In totum autem quoniam a principio nobis determinatum est, virtutes esse medietates, quoque magis sit virtus, eo magis

erit medietas. Proinde quo sublimior virtus evadet accedetque ad magnitudinem, non modo non deteriorem sed etiam meliorem efficiet. Medietas namque inter excessum defectumque perturbationum erat medietas. Atque hæc quidem hactenus.

7. Quæritur *quinto et ultimo,* utrum sicut bona externa et bona corporis, cum excedunt, solent facere homines deteriores, ita virtus cum excedit, faciat homines deteriores. — Explicatur; opulentia cum excedit, facit homines elatos et superbos, truculentos et morosos; honor itidem, dominatio, pulchritudo et magnitudo solent homines efficere deteriores. Quæritur igitur, utrum etiam justitia, fortitudo aliæque virtutes morales, cum excedunt, possint homines efficere deteriores. Ratio dubitandi est, quia ex virtute excellenti nascitur honor; sed honor efficit hominem deteriorem : ergo virtus excellens facit hominem deteriorem.

Dicendum, quod virtus nunquam efficit hominem deteriorem. Ratio est, quia virtus eximia inter cætera bona illud etiam habet, ut virtute præditus recte possit uti omnibus bonis, puta honore, dominatu etc.; ergo, si non possit recte uti honore etc., non erit vere virtute præditus. — Confirmatur; nam virtutes sunt medietates inter excessus ac defectus ; ergo, quo virtus est major, eo magis est medietas, adeoque non poterit efficere hominem deteriorem, siquidem homo efficitur deterior per excessum vel defectum. Hæc igitur satis sunt explicata.

CAPUT V

PROPONITUR, DE QUIBUS SIT DEINDE AGENDUM.

1. [4] Deinceps aliud nobis sumendum est principium, de continentia incontinentiaque dicturis. Quemadmodum autem et virtus hæc et vitium absurdi aliquid et miri in sese habet, ita necesse est, orationem quæ de iis habebitur miram et absurdam videri. Nec enim hæc virtus ceteris par est, in aliis siquidem eodem tendunt tam ratio quam perturbationes, nec in vicem sibi adversantur. At in hac se in vicem oppugnant ratio et affectus. Sunt nimirum in anima, unde mali esse dicamur, tria, vitium, incontinentia, feritas. De vitio igitur ac virtute, quid sit ac in quibus, a nobis supra dictum est ; modo de incontinentia ac feritate dicendum.

1. Cum egerimus de virtutibus ac vitiis, sequitur, ut agamus de quibusdam aliis habitibus, hoc est de continentia et incontinentia ac de feritate et virtute heroica, de quibus fusius actum est lib. VII Ethic. Agendo de continentia et incontinentia dicemus quædam, quæ videbuntur admirabilia et absurda. Ratio est, quia ipsa continentia et incontinentia habent naturam mirabilem et quodammodo absurdam; ergo non est mirum, quod agendo de continentia dicturi simus aliqua mirabilia et absurda. — Probatur et explicatur antecedens; in aliis enim virtutibus ratio et passiones concordant, at in continente ratio et passiones sibi mutuo adversantur; sed est mirabile et quodammodo absurdum, quod ratio et passiones sibi mutuo adversentur : ergo continentia habet naturam mirabilem et quodammodo absurdam. De continentia igitur et incontinentia nec non de feritate et virtute heroica debemus agere. Cum enim in anima tres sint habitus mali, vitium nimirum, incontinentia et feritas, et cum jam egerimus de vitio ac de virtute,quæ vitio opponitur, superest, ut agamus de feritate ac de virtute heroica , quæ opponitur feritati, et de continentia atque incontinentia.

CAPUT VI

DE FERITATE AC DE VIRTUTE HEROICA.

1. [5] Est autem feritas quoddam vitium exuberans ; cum aliquem prorsus improbum videmus, solemus dicere, eum ne hominem quidem esse sed bestiam feram, sicut et vitium ipsum feritatem.

2. Huic virtus opposita nominis expers est, quippe quod ejusmodi supra hominem, tanquam heroica quædam ac divina. Eo certe hæc virtus nominis expers, quod dei virtus nulla, præstantior siquidem omni virtute deus, ac non virtute probus ; nam tum virtus sit deo melior. Ideo nominis expers hæc virtus, quæ feritatis vitio opposita est. Est nimirum divina et supra hominem virtus quædam quæ huic vitio opponitur; quod quemadmodum feritas vitium hominem excedens evadit, ita ei opposita virtus.

1. *Feritas* seu *bestialitas* est vitium ita excedens, ut homo degeneret quodammodo ab humana natura et evadat in belluam. — Explicatur; videmus aliquando quosdam ita perditos et improbos, ut dicamus, illos non esse homines, sed bestias feras; ergo vitium aliquando ita

excedit, ut per illud homo mutetur quodammodo in bestiam; sed hoc vitium vocamus bestialitatem seu feritatem : ergo etc.

2. Feritati opponitur virtus innominata, quæ tamen posset vocari *virtus heroica* ac divina. — Explicatur; sicut homo per vitium aliquando ita degenerat, ut mutetur quodammodo in bestiam, sic per virtutem ita perficitur, ut quodammodo fiat Deus; sed hanc virtutem, quæ est supra hominem, appellamus virtutem heroicam et divinam : ergo datur virtus quædam heroica et divina. Hæc porro virtus est innominata. Ratio est, quia Deus proprie non habet virtutem, sed per suam essentiam est melior omni virtute; ergo virtus, per quam homo quodammodo fit Deus, non habet nomen proprium.

CAPUT VII — ART. I

PROPONUNTUR DUBITATIONES CIRCA CONTINENTIAM ET INCONTINENTIAM.

1. [6] De incontinentia et continentia dicturis expedit nobis, quæ ambiguos et contrarios sermones admittunt, significare, ut ex dubiis orationibus considerando et exquirendo veritatem ad id quod perspiciendum est perveniamus; nam tum demum ita verum scrutari poterimus.

2. Senex igitur Socrates tollebat prorsus ac negabat esse incontinentiam, dicendo, neminem esse qui mala facienda, sciens esse mala, deligeret. Atqui incontinens videtur sciens mala deligere ; agi namque a perturbatione. Hac ratione incontinentiam esse non existimavit, nequaquam recte. Alienum namque sit hac ratione persuasos, quod factum est persuasibiliter, extinguere, incontinentes siquidem sunt homines, et iidem malorum periti ; veruntamen ea perpetrant.

1. Breviter egimus de feritate ac de virtute heroica; sequitur, ut fuse agamus *de continentia et incontinentia*; et primo quidem proponere debemus dubitationes, ut iis propositis ac solutis veritatem, quam quærimus, facilius invenire possimus.

2. *Primo* igitur, dubitari potest, an detur incontinentia. Socrates senior docuit, incontinentiam non dari. Fundamentum fuit, quia incontinens, si daretur, victus a vehementi passione eligeret mala sciens, illa esse mala; sed non est possibile, ut quisquam eligat mala sciens, illa esse mala : ergo non est possibile, ut aliquis sit incontinens, adeoque non datur incontinentia. Hæc opinio Socratis est absurda. Neque enim propter tales ratiunculas neganda sunt ea, quæ manifesta sunt experientia; sed experientia manifestum est, aliquos propter passionem eligere mala, quæ sciunt esse mala, adeoque esse incontinentes : ergo non est negandum, dari aliquos incontinentes, qui propter vehementiam passionis eligant mala, quæ sciunt esse mala.

3. Quoniam igitur incontinentia est, nunquid incontinens aliquam habet peritiam, qua inspiciat exquiratque mala? At id non visum fuerit cuipiam, quandoquidem alienum sit, quod in nobis potentissimum firmissimumque est, vi ab aliquo superari, siquidem scientia omnium quæ in nobis firmissima, et nulli est obnoxia violentiæ; et proinde hæc ratio adversatur, quominus credatur esse scientia.

4. Ceterum nunquid scientia quidem non est, sed opinio?

5. At si habet incontinens opinionem, vituperandus non erit. Nam si mali aliquid non exacte sciens planeque cognoscens sed opinatus agat, venia dignus videatur, quod voluptati sese dediderit et mala quæ sunt fecerit, cum nesciret exacte haud mala ea esse, sed opinaretur tantum. At quos venia dignos esse censemus, eos neutiquam reprehendimus. Et proinde si opinionem habet incontinens, vituperandus non erit. Atqui vituperandus est. Hujusmodi rationes ambiguitatem objiciunt, quandoquidem quæ scientiam esse negaverunt, absurdum quiddam evenire compellunt; et quæ ne opinionem quidem, pariter aliena evenire ostendunt.

3. Posito, quod detur incontinentia, dubitatur *secundo*, utrum quisquam ita sit incontinens, ut victus a vehementia passionis eligat mala sciens, illa esse mala. Videtur quod non; si enim incontinens victus a passione eligeret mala sciens, illa esse mala, sequeretur, quod scientia vinceretur a passione; sed absurdum est, quod scientia vincatur a passione : ergo etc.— Probatur minor : absurdum est enim, ut id, quod in anima est omnium firmissimum et potentissimum, vincatur a passione; sed scientia est firmissimum et potentissimum omnium, quæ sunt in anima : ergo etc.

4. Posset dici, quod incontinens non habet scientiam, qua sciat mala esse, quæ agit, sed habet solum opinionem, qua opinatur, illa esse mala. Licet autem sit absurdum, quod scientia vinca-

tur a passione, non est absurdum, quod opinio, quæ ex sua natura est infirma, vincatur a passione.

5. Sed contra; nam qui facit malum non sciens, sed solum infirmiter opinans, illud esse malum, est venia dignus, si dedat se voluptatibus victus a vehementia passionis; sed incontinens, dum male operatur, non est dignus venia, sed reprehensione, ideoque reprehenditur ut venia indignus : ergo etc. Istæ igitur rationes reddunt quæstionem ambiguam, siquidem absurda sequuntur, sive negetur, incontinentem posse ullo modo per scientiam vel opinionem cognoscere mala esse, quæ facit, sive negetur, posse quidem id cognoscere per scientiam, sed concedatur, posse id cognoscere per opinionem infirmam.

6. Verum et dubitaverit hic quispiam, quod quia temperans et continens esse videatur, temperantine futuræ sint vehementes cupiditates. Quodsi continens erit, vehementibus agi cupiditatibus opus fuerit ; neque enim continentem dixeris, qui mediocres compescat cupiditatés. Quodsi vehementes cupiditates non habeat, ne temperans quidem erit ; neque enim temperans, qui nullo modo agitur a cupiditatibus.

7. Ambiguitatem quoque talia movent, contingit siquidem exinde rationibus incontinentem quandoque fore laudabilem, et vituperabilem continentem. Sit namque quispiam, inquit, in ratiocinando hallucinatus, ut ratiocinanti, quæ honesta sint, mala videantur, ac cupiditate ad honesta ducatur. Ratio quippe agere non permittit, at cupiditate allectus aget ; talis enim est incontinens. Aget ergo honesta ; cupiditas namque talia adducit. Sed ratio prohibebit, ratiocinio siquidem honestorum hallucinabatur. Is igitur incontinens quidem erit, veruntamen laudabilis; nam quatenus honesta peragit, laudabilis. Absurdum id profecto evenit. Rursus hallucinetur interim ratiocinio, et honesta ei minime honesta esse videantur ; at cupiditate ad honesta ducatur. Continens nimirum est concupiscens quidem, sed non peragens id ob rationem. Itaque qui ratiocinando ab iis quæ sunt honesta aberrarit, prohibebitur agere quæ concupiscit ; prohibebitur ergo honesta agere, ad hæc siquidem adduxit cupiditas. Verum cum honesta agere oportuerit, non agens vituperandus est. Ergo continens quandoque erit vituperandus; id quod valde dictu absurdum contigerit.

8. Utrum vero incontinentia et incontinens in cunctis et circa cuncta, sicut circa pecunias et honorem et iram et gloriam (nam circa hæc omnia existimantur esse), an non, sed circa aliquid sit definita incontinentia, addubitaverit quispiam. Hæc igitur sunt quæ faciunt dubitationem.

6. *Tertio* dubitatur, utrum temperans habeat vehementes passiones, quibus resistat et reluctetur. Ex una parte videtur, quod habeat. Omnis enim temperans est simul continens; sed continens habet vehementes passiones; neque enim vocari debet continens, qui passionibus vehementibus non agitatur : ergo neque temperans erit, qui cupiditatibus vehementibus non agitetur.

7. *Quarto* dubitatur; videtur enim posse contingere, ut incontinens sit laudabilis, et ut continens sit vituperabilis; sed est absurdum, quod incontinens sit laudabilis et continens sit vituperabilis: ergo etc. — Probatur major; potest contingere, ut ratio erret ac dictet, aliquid, quod vere est honestum, esse inhonestum, et quod quis victus a passione id faciat et operetur contra rationem; in hoc casu aget incontinenter et erit laudabilis : ergo incontinens erit laudabilis. — Probatur *prima pars* antecedentis ; qui enim victus a vehementia passionis operatur contra dictamen rationis, agit incontinenter; sed victus a vehementia passionis operatur contra dictamen rationis : ergo operatur incontinenter. — Probatur jam *secunda pars*, quod nimirum sit laudabilis; qui enim agit honesta, est laudabilis; sed hic incontinenter agendo ageret honesta : ergo esset laudabilis. Proportionali ratione ostenditur, quod continens possit esse vituperabilis. Erret enim ratio atque existimet ea, quæ sunt honesta, esse inhonesta, ac vehementi passione inclinetur ad illa facienda; si continens est, passionem vincet, ac non faciet honesta ; sed qui non facit honesta, est vituperabilis : ergo continens erit vituperabilis.

8. *Quinto* demum dubitatur, utrum continentia et incontinentia versentur solum circa voluptates gustus et tactus, an etiam circa iram, circa pecuniam, circa honorem, circa gloriam etc. Istæ igitur sunt dubitationes circa continentiam et incontinentiam.

CAPUT VII — ART. II

SOLVUNTUR DUBITATIONES CIRCA CONTINENTIAM ET INCONTINENTIAM.

9. At dubitationes solvere necesse est. Primum igitur quæ de scientia habita est dubitatio, ita diluenda videatur, nimirum esse absurdum

scientiam habere et ipsam ejicere vel intercidere. Eadem de opinione fuerit oratio, nihil siquidem refert, sitne opinio an scientia. Nam si vehemens fuerit opinio, quatenus stabilis est et credulitate inconcussa, a scientia non differt, credendo ita habere ut existimant, si habeant opiniones, sicut Heraclitus Ephesius talem habuit, de quibus opinabatur, opinionem. Alienum utique nihil incontinenti, sive habeat scientiam sive opinionem, quam dicimus, flagitium aliquod committere.

10. Est quippe scire duplex, unum quidem habere scientiam (nam tum demum scire quempiam dicimus eam rem, cujus teneat scientiam), alterum vero ipsam exercere scientiam. Incontinens igitur est, qui honestorum tenet scientiam, sed eam non exercet. Cum igitur hæc non exercebitur scientia, nihil eveniet alienum, committere flagitium ipsum qui teneat scientiam. Est enim quemadmodum in dormientibus, isti siquidem, cum habeant scientiam, multa tamen in somnis molesta et perpetrant et perpetiuntur; neque enim scientia tum exercetur. Idem est de incontinente, evenit siquidem, ut dormienti, non exercere scientiam; et proinde solvitur hoc modo dubitatio, fuerat siquidem dubitatum, nunquid scientiam incontinens ejiciat cave intercidat, quandoquidem utrumque videbatur absurdum.

9. Propositis dubitationibus sequitur, ut solvamus tum illas tum alias dubitationes affines. *Primo* ergo, quærebatur num. 3, utrum possit quis scire, aliquid esse malum, et illud facere. Dicendum *primo*, non sufficienter responderi asserendo, quod non potest quis facere malum sciens, sed potest facere malum opinans. Ratio est, quia eatenus non potest quis facere malum sciens, quatenus per scientiam firmiter judicat, id esse malum, judicio autem firmo resisti non potest; sed multi per opinionem firmissime adhærent objectis, quæ judicant, ut patet in Heraclito Ephesio, qui firmissime adhærebat suis opinionibus : ergo neque talibus opinionibus potest resisti.

10. Dicendum igitur *secundo*, quod dubitationi, in qua quæritur, utrum possit quis facere id, quod scit esse malum, tripliciter respondetur. *Prima* responsio est, quod potest quis facere id, quod habitu, non autem actu scit esse malum.— Explicatur ; dupliciter possumus scire, aliquid esse malum. *Primo*, possumus scire solo habitu, eo pacto, quo multa scimus etiam, dum dormimus; *secundo*, possumus scire actu, ita ut scientiam exerceamus. Incontinens igitur habitu scit, quid sit bonum et honestum, quid inhonestum et malum, sed cum passio insurgit, perturbatur ita, ut actu non sciat ; ergo non est mirum, quod possit perpetrare flagitium, quod habitu, non autem actu scit esse malum et fugiendum. — Confirmatur exemplo dormientium et somniantium; dormientes et somniantes multa faciunt, quæ habitu sciunt non esse facienda, quia nimirum, dum dormiunt, impediuntur ab actu et exercitio talis scientiæ; ergo non est mirum, quod etiam incontinentes, quia a vehementi passione impediuntur ab actu et exercitio scientiæ, faciant multa, quæ habitu sciunt non esse facienda.

11. Ceterum hinc fuerit rursus manifestum quemadmodum diximus in analyticis, ex duabus fieri syllogismum propositionibus, earumque primam universalem, secundam, quæ sub illa, particularem ; veluti « scio, omnem hominem febricitantem sanum facere : atqui hic febricitat : scio igitur et hunc sanum facere ». Possum igitur aliquid scientia quidem generali scire, quod in particulari nesciam. Potest igitur sic quoque ei qui scientiam habeat evenire ut peccet, ut hominem omnem febricitantem sanare scio, verum an hic febricitet haud scio. Itidem igitur in incontinente, qui habeat scientiam, idem error eveniet. Contigerit enim incontinentem in universum habere scientiam, ut talia sint improba et perniciosa, nec tamen hæc ipsa particulatim nosse improba. Proinde ita habendo scientiam aberrabit, quandoquidem in universum habet, non etiam particulariter. Non itaque hoc modo fuerit alienum, ut incontinens habendo scientiam mali aliquid agat.

12. Est enim sicut in ebriis, a quibus cum excessit ebrietas et ad sese redierunt, non excidit ipsis ratio nec scientia, quæ sub ebrietate delituerat fueratque prostrata ; deinde ab ebrietate immunis rursus fit qui prius erat. Ita habet incontinens. Perturbatio enim ubi superior evasit, ratiocinationem rectam facit delitescere ; sed si, ut de ebrietate dicebamus, abfuerit perturbatio, rursus in sese redit.

11. *Secunda* responsio est : potest incontinens facere id, quod in universali, non autem in particulari scit esse malum. — Explicatur: in libris Analyticis dictum est, syllogismum aliquando constare ex duabus propositionibus, altera universali, altera particulari seu potius singulari. Potest igitur contingere, quod aliquid sciam in universali, non autem in singulari; ex. gr. potest contingere, quod sciam sanare febricitantem in universali, at non sciam sanare hunc febricitantem , si ignorem, ipsum esse febrici-

tantem. Incontinens ergo scit quidem in universali, quasdam actiones esse malas et fugiendas, sed quia perturbatur a passione, non scit in particulari, has actiones esse hic et nunc malas et fugiendas, ideo potest illas facere.

12. *Tertia* responsio est, quod incontinens scit etiam actu et in particulari, aliqua esse mala et fugienda, sed cognitione ita imperfecta, ut vincatur a vehementia passionis. — Explicatur ; ebrii aliquando cognoscunt actu, quædam esse mala et fugienda, et tamen, quia illa cognoscunt cognitione imperfectissima, ab ipsis non abstinent; cum autem in se redierint, quia eadem cognoscunt cognitione perfecta, ab ipsis abstinent; ergo proportionaliter incontinentes turbati a vehementia passionis faciunt multa, quæ cognitione imperfectissima vident esse fugienda, cessante autem passione ad sese redeunt et perfecte cognoscunt, illa esse fugienda.

13. Est et quædam alia de incontinente, quæ dubitationem faciebat, oratio, ubi laus incontinentem sequebatur aliquando et continentem vituperatio. Quod neutiquam evenit. Neque enim continens aut incontinens, qui ratione falsus est, sed qui recta institutus ratione, qua tam mala quam bona discernit, incontinens quidem, qui et ejusmodi ratione non persuasus est, sed continens, qui persuasus ab ipsis non agitur cupiditatibus. Neque enim cuicunque videtur patrem cædere turpe esse ; sed qui cædere concupiscit et abstinet, is continens est. Proinde si in iis neque continentia neque incontinentia, ne laudabilis quidem fuerit incontinentia, ut neque vituperabilis continentia, quemadmodum videbatur.

14. Sunt nimirum incontinentiæ varia genera; alias enim morbus attulit, aliæ cum natura ortum habuere. Morbo natæ sunt ejusmodi ut eorum qui vellunt capillos et manducant. Quod si quispiam huic imperet voluptati, non continuo laudabilis est; neque vituperabilis quatenus non imperat, aut non admodum certe. Naturales autem, ut in judicio convictum olim aiunt filium quod patrem cecidisset, pro defensione attulisse quod is patrem quoque suum cecidisset et absolutus fuisset; naturale etenim judicibus fuisse crimen visum est. Quodsi quis a cædendo patre se continuerit, non continuo laudabilis. Et ne nos quidem ejusmodi nunc incontinentias et continentias quærimus, sed per quas vituperandi sunt homines simpliciter vel laudandi.

13. Dubitatur *secundo* : ut dictum est num. 7, videtur sequi, incontinentem esse laudabilem, continentem esse vituperabilem. Dicendum, quod proprie continens est, qui licet vehementer concupiscat id, quod vera ratione cognoscit esse malum et fugiendum, tamen persistit in ratione et illud non facit; incontinentem esse, qui quamvis recta ratione judicet, aliquid esse malum et fugiendum, tamen quia id vehementer concupiscit, non persistit in ratione atque illud facit; qui vero falsa ratione judicat, aliquid esse malum et fugiendum, quod vere est honestum et prosequendum, neque si illud faciat, est incontinens, neque si illud non faciat, est continens : ergo seu sit vituperabilis sive laudabilis, neque sequitur, quod continens sit vituperabilis, neque quod incontinens sit laudabilis.

14. Advertit Aristoteles, plura esse genera incontinentiæ late dictæ. *Prima* est incontinentia morbosa, quæ oritur ex morbo ; *secunda* est incontinentia naturalis, quæ oritur ex ipsa natura. Exemplum incontinentiæ morbosæ apparet in illis, qui vellunt sibi capillos eosque manducant. Porro neque qui vincuntur ab incontinentia morbosa, sunt admodum vituperandi, neque qui illam vincunt ac se continent, sunt admodum laudandi. Exemplum incontinentiæ naturalis apparet in eo, qui cum in judicio convictus fuisset, quod iratus patrem cecidisset, se excusavit ex eo, quod incontinentia iræ esset naturalis suæ familiæ, siquidem pater quoque suus patrem verberaverat; et absolutus fuit,quia judicibus talis incontinentia iræ visa est naturalis adeoque digna venia. Incontinentia etiam naturalis non est admodum vituperabilis, et qui se continens ab ira naturali patrem non ceciderit, non est admodum laudabilis. Quia vero nos hoc loco agimus solum de continentia et incontinentia simpliciter dictis, propter quas homines sunt simpliciter laudabiles aut vituperabiles, ideo non agimus de incontinentia morbosa vel naturali.

15. Bonorum certe quædam sunt externa, ut opulentia, dominatus, honor, amicitia, gloria; quædam circa corpus necessaria, ut tactus et gustus. Qui ergo circa hæc incontinens, is incontinens simpliciter esse videatur, et ut corporalis; et quam quærimus incontinentiam, circa hæc esse videbitur. Ambigitur quoque, circa quidnam sit incontinentia. Circa honorem quidem non est simpliciter incontinens; laudatur enim quodammodo qui circa honorem incontinens; nam honoris amans videtur. Omnino autem solemus qui sunt ejusmodi, eos incontinen-

tes appellare cum adjectione quadam, verbi gratia incontinens honoris aut gloriæ aut iræ. Verum simpliciter incontinenti non accommodamus circa quæ, ut ei adsit manifestum aliquod sine appositione ejus circa quod sit. Est enim fere circa voluptates et ægritudines corporis incontinens. Hinc manifestum est, circa hæc versari incontinentiam. Nam quoniam incontinens vituperabilis, subjecta esse oportet vituperabilia. Honor igitur et gloria et dominatus et pecuniæ, et circa quæcunque talia dicuntur incontinentes, sub vituperationem non cadunt; at corporis voluptates vituperandæ. Ideo non injuria qui circa has magis quam sit par versatur, is incontinens prorsus dicitur.

15. Sed hinc oritur dubitatio capite superiori quinto loco ac numero 8 proposita, et quæritur *tertio*, circa quam materiam versentur continentia et incontinentia simpliciter dictæ, de quibus hoc loco est agendum. — Explicatur difficultas; plura sunt genera bonorum appetibilium, externa nimirum, ut opulentia, dominatio, honor, amicitia, gloria; bona animi, et bona necessaria corporis, circa quæ versatur gustus et tactus. Quæritur igitur, utrum continentia versetur circa omnia hæc bona, an solum circa bona delectabilia gustui et tactui. Dicendum, quod continentia et incontinentia simpliciter dictæ, de quibus hoc loco agimus, versantur solum circa delectabilia gustui et tactui. — Probatur; nam incontinentia versatur circa illa bona, circa quæ qui se non continent, dicuntur simpliciter et absolute incontinentes et sunt simpliciter vituperabiles; sed qui non se continent circa honorem, circa gloriam, circa iram etc., non dicuntur simpliciter incontinentes, sed dicuntur incontinentes cum addito, puta incontinentes honoris, gloriæ aut iræ; qui autem non se continent circa delectabilia et molesta gustui et tactui, dicuntur simpliciter et sine addito incontinentes : ergo etc. — Confirmatur; nam incontinens est simpliciter vituperabilis, ideoque versatur circa turpia, quæ sunt simpliciter vituperabilia; sed honor, gloria, dominatio, opulentia etc. non sunt simpliciter vituperabilia, ideoque incontinentes circa hæc non videntur simpliciter vituperabiles; imo qui est incontinens honoris et gloriæ, videtur laudabilis, quia videtur amans honoris et gloriæ, quæ sunt quædam bona; voluptates vero gustus et tactus sunt turpes, ideoque qui circa has est incontinens, est simpliciter turpis et vituperabilis : ergo continentia et incontinentia proprie dictæ versantur circa delectabilia gustui et tactui.

16. Verum quoniam incontinentiarum quæ circa alia versari dicuntur, quæ circa iram maxime reprehendenda incontinentia, utrum magis reprehendenda est, quæ circa iram an quæ circa voluptates? Est igitur quæ circa iram incontinentia, similis pueris ad subministrandum promptis. His namque cum dixerit dominus « cedo mihi », promptitudine erecti, antequam audierint quid sit subministrandum, suggerere solent et inter suggerendum hallucinantur ; sæpe enim liber fuit exhibendus et graphium dedere. Itidem incontinens iræ succumbit ; cum primum enim audierit verbum, quod quispiam affecit injuria, ira ad ulciscendum insultat, neutiquam patiens audire expediatne an non vel non ita vehementer. Hujusmodi igitur ad iram impulsus, quæ iræ deputatur incontinentia, non admodum videtur incessenda. At ad voluptatem impulsus sub reprehensionem cadit. Sunt namque distincta in ipsa ob rationem quæcunque avertunt ne agatur aliquid; et tamen ob rationem agitur. Ideo magis est quam per iram reprehendenda incontinentia voluptatis, quandoquidem per iram incontinentia ægrimonia est, nemo siquidem stomachatus non ægrescit ; at ex concupiscentia cum voluptate. Idcirco magis vituperabilis, quod ex voluptate incontinentia abesse a convicio non videtur.

16. Ex dictis oritur alia quæstio. Quandoquidem enim ex incontinentiis improprie dictis, quæ nimirum versantur circa honorem, circa potentiam, circa iram etc., incontinentia circa iram est maxime reprehendenda, quæritur *quarto*, magisne sit reprehendenda incontinentia circa iram, an incontinentia circa voluptates gustus et tactus. Dicendum, quod magis est reprehendenda incontinentia circa voluptates gustus et tactus, quam incontinentia circa iram. — Probatur ; nam magis est reprehendenda illa incontinentia, per quam operamur magis irrationabiliter ; sed per incontinentiam circa voluptates operamur magis irrationabiliter quam per incontinentiam circa iram : ergo etc. — Minor probatur; incontinens iræ dum procedit ad vindictam, audit quodammodo rationem eique paret, licet non bene percipiat, quid ratio præscribat ; at incontinens voluptatum omnino operatur contra rationem ; sed magis irrationabiliter operatur, qui omnino operatur contra rationem, quam qui quodammodo paret rationi : ergo etc. — Major probatur et explicatur exemplo ; aliqui pueri vel

servi sunt parati ad parendum dominis, sed quia nimis sunt veloces, non audito toto præcepto domini procedunt ad obediendum, et sic sæpe errant et faciunt contra voluntatem domini, ac domino petente librum ex. gr. dant illi graphium, hoc est instrumentum ad scribendum. Proportionaliter incontinentes iræ cum audiunt rationem dicentem, se affectos injuria, procedunt ad sumendam ultionem non audito toto præcepto, quo ratio præscribit, sumendane sit vindicta, an non, et quomodo sit sumenda; ergo incontinens iræ, quia quodammodo paret rationi, non videtur admodum reprehendendus. At incontinens voluptatis est magis reprehendendus, quia cum audiat rationem dictantem, abstinendum esse a voluptatibus turpibus, victus a passione facit turpia. — Confirmatur; nam minus est vituperabilis, qui facit malum contristatus et lacessitus et cum dolore, quam qui facit malum non contristatus neque lacessitus et cum voluptate; sed incontinens iræ facit malum contristatus et lacessitus injuria et cum dolore; incontinens voluptatis facit malum non contristatus neque lacessitus et cum voluptate : ergo etc.

17. Utrum vero tolerantia et continentia idem est, an non ? Nam continentia necnon continens circa voluptates est, ipsas coercendo ; at tolerantia circa ægrimonias, siquidem patiens ac sustinens ægrimonias, is tolerans est. Rursus incontinentia et mollities idem non est, mollities siquidem et mollis est succumbens laboribus, non certe omnibus, sed quos alius aliquis necessario duxerit sustinendos. Incontinens vero, qui voluptates sustinere non possit, sed remollescens ab eis agatur.

18. Est porro quispiam intemperans appellatus; nunquid igitur intemperans idem quod incontinens, atque ipse idem incontinens quod intemperans? Nempe intemperans ejusmodi est, ut quæ agit, eadem et optima et commodissima sibi esse arbitretur; nec ullam habet rationem quæ ejus videatur adversari voluptatibus. At incontinens habet rationem, quæ adversatur ei in iis ad quæ cupidate agitur.

19. Uter autem curatu facilior, intemperans an incontinens ? Certe hac quidem ratione intemperans curatu facilior videatur. Nam si ratio ei advenerit, quæ mala esse doceat, ipse non operabitur. At incontinenti non deest ratio, et tamen agit mala; proinde homo hujusmodi incurabilis esse videbitur.

17. Quæritur *quinto,* utrum continentia et tolerantia sint idem, an distinguantur; et similiter, utrum incontinentia et mollities sint idem, an distinguantur. Dicendum, quod continentia aliquo pacto differt a tolerantia, et incontinentia differt aliquo pacto a mollitie. — Probatur et explicatur; *continens* enim est, qui se continet circa voluptates gustus et tactus et illas non prosequitur, cum ratio dictat non esse prosequendas; *tolerans* est, qui patiens est dolorum gustus et tactus et illos tolerat, cum ratio dictat esse tolerandos ; incontinens est, qui non se continet circa voluptates gustus et tactus, sed victus a passione prosequitur illas, etiam cum ratio dictat non esse prosequendas; mollis est, qui dolores et labores, quos alius toleraret, non tolerat, sed illos fugit, etiam cum ratio dictat esse tolerandos; ergo continentia aliquo pacto differt a tolerantia, et incontinentia aliquo pacto differt a mollitie.

18. Quæritur *sexto,* utrum incontinens sit idem ac intemperans, an potius aliquo pacto differat ab intemperante. Dicendum, quod differt. — Probatur et explicatur ; *intemperans* enim non solum facit turpia, sed etiam putat, illa esse facienda, adeoque non habet rationem rectam; *incontinens* e converso facit turpia, sed habet rectam rationem, quæ dictat, illa non esse facienda, licet ratio vincatur a vehementia passionis.

19. Quæritur *septimo,* quinam facilius curetur, intemperans an incontinens. Videtur, quod intemperans. Ratio est, quia intemperans peccat non cognoscens, mala esse, quae facit; ergo videtur, quod si accedat ratio proponens, mala esse, quae facit, non sit amplius peccaturus ; at incontinens peccat cognoscens, mala esse, quæ facit : ergo videtur, quod sit incurabilis. Quæstionem Aristoteles non solvit hic, sed infra num. 23.

20. Ceterum utrum deterius afficitur cui nihil adest boni, nec quod per illud existit, quam ille cui quod honore præcellit, male affectum est? Est nimirum incontinens, qui bonum obtinet, rectam rationem, cum intemperans non habeat. Cum ergo ratio utriusque principatum obtineat, incontinentis honoratissimum principium præsto est, quod ab intemperante abest. Ergo incontinente intemperans deterius habet. Rursus, ut supra mentionem fecimus de feritatis vitio, non est ipsum in fera spectare sed in homine, feritatis siquidem nomen adeptum est id vitium ob singularem improbitatem. Sed cur in fera nihil? Nempe quod improbum in fera principium non sit, est siquidem ratio principium. Enimvero uter plura mala patraverit, leone aliquis

an Dionysius sive Phalaris aut Clearchus, aut alius quis ex istis improbis hominibus? An perspicuum est istos? Quando enim inest male agenti principium depravatum ac malum, multum id confert; at in fera nullum prorsus est principium. Ita igitur improbum est in ipso intemperante principium. Nam quatenus quæ mala sunt committit, etiam ratio ei adstipulatur, censetque ea esse peragenda, quia improbum in ipso est principium. At in incontinente sanum principium est, ut hinc melior incontinens intemperante esse videatur.

20. Quæritur *octavo*, pejorne sit intemperans an incontinens. Dicendum, quod intemperans est pejor. — Probatur; nam pejor est is, in quo nihil adest boni, et in quo vitiatum est ipsum principium omnium honorabilissimum, quam is, in quo magnum adest bonum, et in quo ipsum principium est sanum; sed in intemperante nihil adest boni et vitiata est ipsa ratio, quæ est principium honorabilissimum; in incontinente adest aliquid boni, et ratio, quæ est principium honorabilissimum, est sana: ergo etc. — Confirmatur; feritas est vitium excedens; sed feritas ideo est vitium excedens, quia per illam in homine vitiatur ipsa ratio, quæ est principium: ergo ex proportionali ratione intemperantia, per quam vitiatur ratio, censenda est vitium maximum et majus incontinentia, per quam ratio non vitiatur. — Probatur et explicatur minor; vitium feritatis non est in feris, sed in hominibus, quia vitium feritatis depravat ipsam rationem, qua feræ carent; quia vero ratio est principium agendi plurima, ideo homines, qui rationem habent depravatam per feritatem, sunt multo pejores feris ac plura mala agunt quam feræ. Quis enim leo vel ursus tot mala fecit, quot Dionysius, Phalaris, Clearchus et plures alii ex hominibus efferatis? Cum igitur in intemperante depravata sit ipsa ratio, quæ est principium agendi, in incontinente ratio sit sana, intemperans est pejor incontinente.

21. Sunt etiam incontinentiæ binæ species, una quidem prorumpens et improvisa et confestim proveniens, velut cum speciosam viderimus mulierem, et confestim afficimur et ab affectu erumpit impulsus ad aliquid perpetrandum quod fortasse non expediat, altera vero velut quædam imbecillitas, quæ cum ratione insurgit avertente. Prior igitur non admodum sub reprehensionem cadere videtur, quandoquidem etiam virtutis studiosis potest evenire, calidis et ingeniosis. Secunda autem frigidis et melancholicis; tales nimirum reprehendendi. Præterea si quis munire se ratione anteverterit, poterit non affici, ut si sciverit venturam formosam mulierem; convenit igitur se cohibere. Nam qui ejusmodi ratione prævenerit, ex obvia visione incontinens non commovebitur nec turpe quidquam aget. Verum qui ratione cognoverit indecens aliquid, ad idque voluptate delabetur et remollescet, is multo magis reprehendendus. Neque enim probus unquam ejusmodi fuerit incontinens. Ratio namque præveniens se non permiserit, dux siquidem ea in ipso probo existit. Cui non obtemperat improbus, sed voluptati deditus et remollescit et quodam modo effeminatur.

21. Advertit Aristoteles, duas distingui posse species incontinentiæ. *Prima* est incontinentia improvisa; *secunda* est incontinentia ex imbecillitate. *Incontinentia improvisa* est, per quam proposito objecto delectabili excitatur vehemens passio, propter quam sine perfecta deliberatione rationis impellitur quis ad aliquid inhonestum perpetrandum; ut cum videns quis mulierem speciosam concupiscit illam et facit aliquid, quod non est faciendum. Hæc incontinentia non est admodum reprehendenda et meretur aliquam veniam, siquidem etiam viris aliqualiter probis et prudentibus accidit, ut ex ea peccent. *Incontinentia ex imbecillitate*, quæ datur sæpe etiam in frigidis et melancholicis, est, per quam licet ratio præveniat passionem et dictet, aliquid non esse perpetrandum, tamen quis propter imbecillitatem vincitur a passione et illud perpetrat; et hæc incontinentia magis est reprehendenda. Qui laborat solum primo genere incontinentiæ, si ratione præveniat passionem, facile potest se cohibere; ex. gr. si sciverit venturam mulierem speciosam, poterit ita se ratione munire, ut muliere veniente non vincatur a passione. At qui laborat secundo genere incontinentiæ difficile est, ut se cohibeat, ideoque non est probus, sed improbus, effeminatus et mollis.

22. Utrum vero temperans sit continens, quod supra fecimus ambiguum, nunc disseramus. Est igitur temperans et continens; nam continens non solum est præsentes cupiditates cohibens, verum etiam talis, ut si nullæ adsunt cupiditates, ita instructus ut eas possit cohibere. Est autem temperans, qui nullas habeat cupiditates malas rectæque rationi contrarias hæc insistat; at continens, qui malas habet cupiditates

et adversum ipsas rectam rationem. Proinde temperantem continens comitatur, eritque temperans continens, siquidem temperans non afficitur, continens vero afficitur quidem sed compescit affectus, vel qui potest affici ita ut non succumbat. Temperanti autem istorum est neutrum; ideo continens temperans non est.

23. Utrum intemperans incontinens, an incontinens intemperans, aut neuter alterum comitatur? Incontinens enim est, cujus ratio perturbationes oppugnat; at intemperans non hujusmodi, sed qui mala agit, simulque incontinens adstipulantem habet rationem. Non itaque intemperans qualis incontinens, neque incontinens qualis intemperans. Praeterea improbior incontinente est intemperans. Curatu enim difficiliora quæ naturalia quam quæ ex consuetudine gignuntur, ob hoc siquidem valida esse videtur consuetudo, quod naturæ insideat. Intemperans igitur ejusmodi cujusmodi quispiam natura est; ob hoc et hac de causa in ipso improba ratio est. Neque talis est incontinens, quia ne ratio quidem ejusmodi, non proba. Oportuit namque ipsam esse improbam, si foret natura qualis est improbus. Incontinens igitur consuetudine malus esse videbitur, at natura intemperans. Curatu namque longe difficilior intemperans, quandoquidem consuetudo consuetudine exploditur, at natura a nemine extrudi potest.

22. Sequitur, ut solvamus tertiam dubitationem num. 6 propositam. Quæritur igitur *nono*, utrum temperans sit continens, et continens sit temperans, ita ut temperans et continens mutuo convertantur; vel quo pacto se habeant. Dicendum, quod continens et temperans non convertuntur, sed omnis temperans est etiam continens, at non e converso omnis continens est temperans. — Probatur et explicatur; continens dicitur, tum qui habet pravas cupiditates easque per rationem cohibet et coercet, tum qui licet de facto non habeat pravas cupiditates, tamen habet habitum illas coercendi, si haberet; sed omnis temperans licet careat pravis cupiditatibus, tamen ita est dispositus, ut si pravas cupiditates haberet, illas coerceret: ergo omnis temperans est etiam continens. E converso etiamsi aliquis habeat pravas cupiditates, dummodo illas coerceat, dicitur continens; sed qui pravas cupiditates habet, etiamsi illas coerceat; non dicitur temperans, siquidem temperans caret pravis cupiditatibus: ergo non omnis continens est temperans, adeoque temperans et continens non dicuntur ad convertentiam.

23. Similis est quæstio, per quam dubitatur, utrum incontinens et intemperans dicantur ad convertentiam. Respondendum negative ac dicendum, quod neque incontinens est intemperans, neque intemperans est incontinens. Ratio est, quia incontinens est, in quo ratio est recta et oppugnat passiones, licet succumbat vehementiæ passionis; sed intemperans non habet rationem rectam: ergo etc. — Addit Aristoteles, quod intemperans est pejor incontinente ac difficilius curabilis, et per hoc solvit quæstionem propositam, sed non solutam num. 19. Quod intemperans sit pejor incontinente, probatur; nam qui difficilius curatur, est pejor eo, qui facilius curatur; sed intemperans difficilius curatur quam incontinens: ergo etc. — Quod autem intemperans difficilius curetur quam incontinens, probatur; vitia enim naturalia difficilius curantur quam vitia fundata in sola consuetudine; sed intemperantia est vitium quodammodo naturale, cum ortum habeat ex corruptione rationis, quæ ratio est ipsa hominis natura; incontinentia non est vitium naturale, cum ratio illi adversetur: ergo intemperantia difficilius curatur quam incontinentia. Incontinentia siquidem cum sit orta ex consuetudine, curatur contraria consuetudine; intemperantia vero cum jam transierit in naturam, curari nequit.

24. Utrum autem, cum sit incontinens ejusmodi ut norit et non cedat rationi, sitque prudens hujusmodi ut recta ratione singula perpendat, acciderit ut incontinens sit prudens, an non? Ex his enim quæ dicta sunt, ambigere quispiam potuerit. Verum si quæ a nobis antea dicta sunt suscipere voluerimus, non erit prudens incontinens. Dicebamus namque prudentem esse non cui recta ratio modo inesset, verum etiam quæ ex ratione optima videretur; et proinde incontinens non fuerit prudens. Ceterum talis astutus quidem est, distinximus siquidem paulo ante astutum a prudente, ut qui inter se differrent; versantur enim illi quidem circa eadem, verum interim unus quidem circa hæc solers, alter vero non solers. Astutum igitur incontinentem esse contingit. Neque enim solers, circa quæ et astutus. Prudentem vero incontinentem esse non contingit.

24. Sed hinc oritur ultima dubitatio, et quæritur *decimo*, utrum incontinens possit esse prudens. Ex una parte videtur, quod possit; qui enim singula cognoscit ac perpendit, est prudens; sed incontinens habet rationem rectam, per quam sin-

gula cognoscit atque perpendit : ergo etc. Dicendum tamen, quod incontinens non potest esse prudens. — Probatur; ex dictis enim alibi ad hoc, ut aliquis sit prudens, non sufficit, ut habeat rectam rationem, sed requiritur, ut sit activus eorum, quæ secundum rectam rationem illi videntur optima; qui autem licet habeat rationem rectam, non est activus optimorum, potest quidem esse callidus et astutus, at non potest esse prudens; sed incontinens licet habeat rectam rationem, non est activus optimorum : ergo incontinens potest quidem esse callidus et astutus, at non potest esse prudens. Porro quo pacto prudens differat a callido et astuto, explicatum est supra lib. I, cap. XXXIII, num. 10, ubi dictum est, quod versantur circa eamdem materiam, et allata est eorum differentia.

CAPUT VIII — ART. I

DE VOLUPTATE.

1.[7] Post hæc de voluptate disserendum est, cum de felicitate sit nobis oratio. Felicitatem arbitrantur omnes aut voluptatem esse et vitam delectabilem, aut non citra voluptatem. At qui voluptatem urgent nec inter bona enumerandam esse existimant, saltem hoc felicitati conjunctum esse volunt, ut sit doloris omnis expers, ipsam citra ægritudinem esse voluerunt. Sine ægritudine esse igitur vicinum voluptati est. Quapropter de voluptate quoque dicendum, non modo quia etiam alii ita arbitrantur, verum etiam quod nobis de voluptate dicere necessarium esse censeamus. Nam cum de felicitate nobis sit oratio, felicitatemque definierimus planeque dixerimus, in vita perfecta esse virtutis actionem, sitque virtus circa voluptatem et ægritudinem, de voluptate dicere necesse est, quandoquidem citra voluptatem non est felicitas.

1. Sequitur, ut agamus de *voluptate*. Ratio est, quia agimus de felicitate : sed omnes arbitrantur, felicitatem vel consistere in ipsa voluptate et in vita delectabili, vel saltem non dari absque voluptate : ergo debemus agere de voluptate. — Confirmatur; nam illi ipsi, qui voluptatem impugnant ac dicunt, voluptatem non esse recensendam inter bona, tamen fatentur, ad vitam beatam requiri indolentiam, adeoque felicitatem non dari sine indolentia; sed indolentia est affinis voluptati : ergo etiam in eorum opinione congruum est, ut de voluptate agatur. — Addit Aristoteles, quod non solum juxta principia aliorum, sed etiam juxta principia a nobis posita in Morali agendum est de voluptate. Ratio est, quia agentes de felicitate diximus, felicitatem consistere in operatione virtutis perfectæ, in vita perfecta; sed virtus versatur circa voluptates et dolores : ergo agendum est de voluptate ac de dolore, præsertim cum felicitas non detur sine voluptate. Ut igitur de voluptate agamus, *primo*, proponemus opinionem et argumenta eorum, qui dicunt, voluptatem non esse recensendam inter bona; *secundo*, rejecta hac opinione cum suis fundamentis afferemus nostram sententiam.

2. Primum itaque dicimus quod nonnulli ferunt, voluptatem in numerum bonorum non venire existimantes. Aiunt namque primo ortum esse voluptatem ; at ortum quiddam imperfectum, bonum porro imperfecti locum nunquam obtinere.

3. Secundo loco voluptates esse quasdam improbas ; at improbitatem nunquam bonum admittere.

4. Rursus quod gignatur in omnibus ; nam et malo et improbo, et feræ et cicuri sive pecudi deputatur ; at bonum malis immisceri nefas, et ne multis quidem commune est.

5. Quodque non potentissimum voluptas ; at bonum potentissimum.

6. Quodque honesta agendi sit impedimentum ; nam quod honesta agere prohibeat, bonum qui potest esse?

2. *Quoad primum* : aliqui censent, voluptatem non esse recensendam inter bona et hanc suam opinionem probare conantur pluribus argumentis. *Primum* fundamentum est : nulla generatio est recensenda inter bona ; sed omnis voluptas consistit in generatione alicujus convenientis naturæ sensibili : ergo nulla voluptas est recensenda inter bona. — Major probatur, quia quod ex suo genere est imperfectum, non est recensendum inter bona : sed omnis generatio ex suo genere est imperfecta : ergo etc.

3. *Secundum* fundamentum est : nullum bonum est turpe ac probrosum ; sed aliquæ voluptates sunt turpes et probrosæ : ergo aliquæ voluptates non sunt bonæ.

4. *Tertium* fundamentum est : bonum non potest esse commune bonis et malis, hominibus et bestiis mansuetis et feris ;

sed voluptas est communis omnibus his : ergo etc.

5. *Quartum* fundamentum est : voluptas non est ipsum optimum, quod habet summam vim movendi voluntatem ; sed bonum habet summum vim movendi voluntatem : ergo voluptas non est bona.

6. *Quintum* demum fundamentum est : nullum bonum impedit ab honestis agendis ; sed voluptates impediunt ab agendis honestis ; homines siquidem gratia voluptatis non faciunt actiones honestas : ergo etc.

7. Primum igitur primo occurrendum, de ortu, ratioque diluenda, quod neutiquam vera sit. Est igitur in primis non omnis voluptas ortus. Nam quæ ab inspiciendo voluptas gignitur, ortus non est ; nec quæ ab audiendo et olfaciendo. Neque enim ex egestate procreata, quemadmodum in aliis, ut ex comedendo vel bibendo. Hæ namque ex egestate et redundantia fiunt, aut saturando egestatem, aut redundantiæ auferendo ; ideo ortus esse videntur. At egestas et redundanti ægritudo ; igitur ægritudo hic ubi ortus voluptatis. Atqui in spectando et audiendo et olfaciendo non est ut ægritudo antecedat, nemo siquidem, qui spectando delectatur aut olfaciendo, prius tristatus est. Itidem in cogitatione ; potest enim contemplanti rem aliquam delectatio esse citra præcedentem ægritudinem ; et proinde fuerit voluptas aliqua, quæ ortus non est. Quodsi voluptas, ut eorum dictat oratio, ideo bonum non est quia ortus, estque voluptas aliqua quæ ortus non est, fuerit utique bonum voluptas.

7. *Quoad secundum :* propositis rationibus opinionis, quæ docet, voluptates non esse bonas, sequitur, ut eas solvamus et nostram opinionem afferamus. *Ad primam rationem* desumptam ex eo, quod nulla generatio est bona ; omnis autem voluptas est generatio : ergo etc. — dicimus *primo,* falsum esse, quod omnis voluptas est generatio. — Probatur ; nam præter voluptates gustus et tactus, quæ fortasse sunt generationes, dantur voluptates videndi, audiendi et odorandi ; sed tales voluptates non sunt generationes : ergo etc. — Probatur minor ; ideo enim voluptates gustus et tactus videntur consistere in generatione, quia consistunt in expletione alicujus indigentiæ vel in ablatione alicujus superfluitatis, et quia indigentia et superfluitas non sunt absque ægritudine et dolore, ideo voluptates gustus et tactus sunt quædam medicamenta doloris ; sed videndo, audiendo et odorando nullam explemus indigentiam aut auferimus superfluitatem, adeoque voluptates videndi etc. non sunt medicamenta ullius doloris aut ægritudinis, siquidem nullum supponunt dolorem vel ægritudinem : ergo voluptates videndi, audiendi et odorandi non sunt generationes ; et a fortiori voluptas contemplandi non consistit in generatione. Hinc concluditur argumentum : ideo per adversarios voluptas non est bona, quia consistit in generatione ; sed aliquæ voluptates non consistunt in generatione : ergo aliquæ voluptates sunt bonæ.

8. Atqui in totum non est voluptas ortus ; nam neque quæ a comedendo et bibendo voluptates, ortus dici possunt. Verum hallucinantur qui has voluptates ortus esse perhibent, putant siquidem, quoniam prolatis rebus (vel inter sumendum cibum) gignitur voluptas, ob hoc ortum esse. Sed non est ; quandoquidem enim est pars animæ quædam, qua oblectamur simul prolatis quibus indigebamus rebus, ea pars animæ, quatenus exercetur et movetur, oblectatur. Atqui motus ipsius et exercitium voluptas est. Quod cum prolatis rebus ea pars animæ exerceatur, aut propter ipsius actionem, ortum esse censent voluptatem, quod certa sit rerum prolatio, animæ tamen pars incerta, perinde atque si quis hominem esse opinetur corpus, quod id sub sensum cadat, non autem animam ; verum est anima. Itidem et in hoc. Est namque pars quædam animæ, qua oblectamur, quæ simul atque res prolatæ sunt exercetur ; ideo nulla voluptas est ortus.

9. Verum et conversio, inquiunt, in naturam, quæ sub sensum cadit. Nam non convertentibus sese in naturam voluptas est, siquidem convertendo naturæ egestatem fit exsaturatio. At, ut diximus, fieri potest ut sine ulla egestate fiat oblectatio, siquidem egestas ægritudo, at citra ægritudinem dicimus posse aliquem oblectari ; et proinde non fuerit voluptas egestatis conversio. Indignum namque in hujusmodi voluptatibus nihil. Proinde si ideo quod ortus est, voluptas bonum esse existimetur, nullaque est voluptas ortus, bonum utique fuerit voluptas.

8. Dicimus *secundo,* nullas voluptates consistere in generatione. — Probatur ; si enim aliquæ voluptates consisterent in generatione, maxime voluptates gustus et tactus, ex. gr. voluptates comedendi, bibendi etc ; sed voluptates comedendi, bibendi aliæque voluptates gustus et tactus non consistunt in generatione : ergo etc. — Probatur et explicatur minor ; aliud enim est, quod voluptas comedendi et bibendi consistat in generatione, aliud est, quod non sit sine generatione ; voluptas comedendi et bibendi etc. non datur absque aliqua generatione, per quam satisfit

alicui indigentiæ corporali; at voluptas ipsa non consistit in generatione vel expletione indigentiæ, sed consistit in aliquo actu et motu animæ, per quem anima delectatur de expletione indigentiæ vel de ablatione superfluitatis. Qui igitur putant, voluptatem consistere in ipsa expletione indigentiæ, falluntur et ita se habent, sicut qui putant, animam esse corpus. Quemadmodum enim ideo aliqui putant, animam esse corpus, quia solum corpus cadit sub sensum; sic isti putant, voluptatem esse expletionem indigentiæ, quia talis expletio cadit sub sensum; et sicut falsum est, quod anima sit corpus, licet vere anima detur in corpore; sic falsum est, quod voluptas gustus et tactus sit ipsa expletio indigentiæ, licet vere talis voluptas non detur sine expletione indigentiæ. Cum igitur expletur indigentia corporalis, anima per aliquam potentiam oblectatur tali expletione, et in hoc motu animæ voluptas consistit.

9. Dicimus *tertio*, falsum esse, quod omnis voluptas consistat in eo, quod natura sensibilis transmutetur et convertatur ita, ut ex statu non naturali constituatur in statu naturali. — Probatur; nam dantur plures voluptates sensibiles absque hac transmutatione; ergo non omnis voluptas sensibilis consistit in tali transmutatione. — Probatur antecedens; nam voluptates consistentes in tali transmutatione consistunt in expletione alicujus indigentiæ adeoque ægritudinis; omnis siquidem indigentia est cum aliqua ægritudine; sed voluptates sensibiles videndi, audiendi etc. dantur sine ulla prævia ægritudine: ergo voluptates sensibiles videndi, audiendi etc. non consistunt in expletione indigentiæ. Concluditur, quod quandoquidem adversarii dicunt, voluptatem non esse bonam, quia consistit in generatione, ostensum autem est, quod nulla voluptas consistit in generatione, sequitur, voluptatem esse bonam.

10. Præterea quod non omnis, inquiunt, voluptas bonum, quispiam id deprehenderit hoc pacto; nam quia bonum in omnibus dicitur esse prædicamentis, nempe in essentia et in ad aliquid et in quanto et quando ac in totum in omnibus, illud quoque manifestum, per omnia voluptatem aliquam comitari. Proinde enim, quia in omnibus prædicamentis est bonum, etiam voluptas fuerit bonum. Et proinde quoniam in his quidem per se bona, etiam voluptas fuerit per se bonum. Atqui a bonis voluptas est voluptas; bonum ergo fuerit omnis voluptas.

11. Simul certum hinc etiam differre inter se specie voluptates, quandoquidem differunt etiam prædicamenta in quibus est voluptas. Neque enim est quemadmodum in scientiis, ut grammatica vel quæcunque alia. Nam si Lamprus grammaticam habeat, et ita afficiatur hic grammaticus ab hac grammatica ut quivis alius habens grammaticam, non sunt nimirum duæ grammaticæ diversæ, quæ in Lampro et quæ in Ileo. At in voluptate non ita; nam quæ ex ebrietate voluptas et quæ ex copulatu, non eodem modo afficiunt; quam ob rem specie inter se distingui videbuntur voluptates.

10. *Ad secundum fundamentum* desumptum ex eo, quod non omnis voluptas est bona, imo quædam voluptates sunt malæ, *primo* dicimus, in omnibus prædicamentis dari voluptates bonas. — Probatur; nam bonum datur in omnibus prædicamentis: datur enim bonum in substantia, bonum in quanto, bonum in relatione, bonum in tempore; sed ex quolibet bono potest sequi voluptas de ipso: ergo voluptas potest sequi ex bono omnium prædicamentorum; sed voluptas de bono est bona: ergo in omnibus prædicamentis dantur voluptates bonæ.

11. *Secundo* dicimus, voluptates spectantes ad diversa prædicamenta specie differre. — Probatur; nam voluptates de bonis specie diversis specie differunt; sed bona diversorum prædicamentorum differunt specie: ergo voluptates de bonis diversorum prædicamentorum specie differunt. Confirmatur: nam voluptates de bonis diversorum prædicamentorum differunt per se et non solum per accidens, eo pacto, quo per accidens solum differunt grammaticæ, quæ diversis in locis addiscuntur, puta in Lampro vel in Ilio; sed voluptates differentes per se differunt specie: ergo voluptates de bonis diversorum prædicamentorum differunt specie. — Major probatur: nam ideo grammaticæ, quæ addiscuntur in diversis locis, differunt solum per accidens, quia eodem modo afficiunt ac disponunt subjectum; ex. gr. eodem pacto afficitur grammaticus, seu grammaticam didicerit in uno loco seu in alio; sed subjectum non eodem pacto disponitur per voluptates de diversis objectis, puta per voluptatem ebrietatis ac per voluptatem copulæ, sed per voluptates de objectis honestis fit bonus, per voluptates de objectis inhonestis fit malus: ergo etc.

12. Ceterum quia sunt et malæ voluptates, etiam ob hoc voluptas bonum non esse videbatur. At id voluptatis minime proprium judicium est, sed naturæ atque scientiæ. Nam est et natura mala, sicut vermium et crabronum ac prorsus vilium animalium; nec tamen ob hoc natura malorum. Eodem modo habent et malæ scientiæ, sicut sedentariæ; nec tamen ob hoc malum scientia est, sed genere bonum tam scientia quam natura. Nam quemadmodum statuarius inspiciendus non est, qualisnam sit, ex eo quod per errorem commiserit et male fecerit, sed quod bene, ita ne scientiam quidem naturamve aut quippiam aliud, quale sit, ex malis, sed ex probis. Iidem ergo voluptas quoque genere bonum est.

13. Quod vero sint et malæ voluptates, ne nos quidem latet. Nam sunt etiam diversæ naturæ animalium, bona et mala, sicut hominis quidem bona, lupi vero vel cujusvis alterius feræ mala. Similiter equi natura altera quam hominis, et asini et canis. At voluptas conversio est ex eo quod contra naturam, in naturam cujuslibet suam; proinde et hoc fuerit suavissimum. Atqui improbæ naturæ improba voluptas est. Neque enim equo quod homini, et ne aliis quidem. At quoniam diversæ naturæ, sunt diversæ quoque voluptates. Nam voluptas conversio est; et conversio, inquiunt, sive restauratio in naturam restituit. Proinde et malæ naturæ mala conversio est, ut probæ proba.

12. Dicimus *tertio*, propius accedendo ad solutionem argumenti, ex eo, quod quædam voluptates sunt turpes et malæ, non sequi, voluptatem ex suo genere esse malam. — Probatur; nam ex eo, quod quædam naturæ, ex. gr. vermium et crabronum sint viles et quodammodo malæ, non sequitur, quod natura ex genere sit vilis et quodammodo mala; ex eo, quod quædam scientiæ et artes, puta artes sordidæ, sint viles et malæ, non sequitur, quod scientia in genere sit mala; ergo neque ex eo, quod aliquæ voluptates sint turpes et malæ, sequitur, quod voluptas in genere sit mala, vel quod non sit bona. Ratio utriusque est, quia sicut qualis sit statuarius, non debet dijudicari ex statuis, quas male fecit per errorem, sed ex iis, quas bene fecit; ita qualis ex genere sit scientia, natura vel voluptas, non debet dijudicari ex malis, sed ex bonis; sed multæ voluptates sunt bonæ : ergo dicendum est, quod voluptas ex genere sit bona.

13. Dicimus *quarto*, quod non est negandum, aliquas voluptates esse malas et turpes. — Probatur et explicatur; nam sicut ex animalibus alia habent naturam bonam et honorabilem, ut homines, alia habent naturam vilem et quodammodo malam, ut lupi; sic ex voluptatibus aliquæ sunt bonæ et dignæ natura rationali, aliæ sunt malæ et indignæ natura rationali. Et sicut alia est natura hominis, alia asini, alia canis; ita aliæ sunt voluptates propriæ hominis, aliæ voluptates propriæ asini, aliæ voluptates propriæ canis. Cum enim ex eo, quod animal constituatur in suo statu naturali, oriatur voluptas, sicut differunt naturæ, sic differunt voluptates, ac voluptates propriæ naturæ nobilioris et bonæ sunt nobiliores et bonæ, voluptates propriæ naturæ ignobilioris ac malæ sunt ignobiliores ac malæ.

14. Qui porro voluptatem non esse bonam contendunt, eo afficiuntur modo quo qui nectar incognitum habent et deos vinum potare existimant, nihilque eo esse suavius; ex inscitia in id delabuntur. Simile contingit iis qui cunctas voluptates ortus esse asserunt, et neutiquam bonum. Nam quod alias voluptates ignorent præter eas quæ corporis sunt, eas ducunt ortus esse nec bonas; in universum non rentur voluptatem esse bonum.

15. Quoniam igitur est voluptas et restituendæ naturæ et jam restitutæ (restituendæ naturæ sunt nimirum repletiones post defectum, restitutæ autem quæ oculis et auribus percipiantur, ac similes), videntur restitutæ ac suum, ut sic dicam, statum obtinentis naturæ functiones esse meliores. Voluptates namque utrovis modo dictæ sunt actiones. Proinde non dubium quin a visu voluptates et auditu et intelligentia sint longe optimæ, cum eæ quæ sub corpus cadunt ab expletione procreentur.

14. Dicimus *quinto*, quod ii, qui dicunt, voluptatem non esse bonam, ita se habent, ac qui putant, nectar deorum non esse melius nostro vino. Sicut enim illi, quia non possunt percipere, quale sit nectar, sentiunt de ipso infra dignitatem ac putant, nectar esse vinum adeoque parvum bonum; sic isti, quia non percipiunt, qualis sit voluptas, quæ oritur ex operationibus præstantissimis, existimant, omnes voluptates esse corporeas et consistere in generatione; et quia tales voluptates non sunt absolute bonæ, ideo existimant, voluptates non esse absolute bonas.

15. Dicimus *sexto* et ultimo, duo esse genera voluptatum. *In primo genere* sunt voluptates, quæ resultant ex eo, quod natura constituatur in suo statu naturali; *in secundo genere* sunt voluptates, quæ conveniunt naturæ jam habenti suum

statum naturalem. Primæ consistunt in expletione indigentiæ vel ablatione superfluitatis, ac sunt minus nobiles; secundæ non consistunt in expletione indigentiæ ac sunt magis nobiles. Quia vero voluptates videndi, audiendi, contemplandi etc. non consistunt in expletione indigentiæ, ideo sunt multo nobiliores voluptatibus comedendi et bibendi aliisque consistentibus in expletione indigentiæ. Utræque porro voluptates consistunt in aliqua actione et operatione animæ.

16. Rursum id dicebatur, quod ne bonum quidem, siquidem quod in omnibus sit et commune omnibus, non bonum. Id certe in honoris cupido et honoris cupiditate magis proprium est, honoris siquidem cupidus solus vult habere et illo ceteros anteire. Voluptatem igitur, si ipsam per se bonum esse oporteat, essene ejusmodi convenit, an non? Atqui etiam contrario modo. Ob id namque bonum esse videatur, quod cuncta expetant; agnatum enim cunctis bonum expetere. Et proinde si cuncta voluptatem expetunt, genere bonum fuerit voluptas.

16. *Ad tertiam rationem* num. 4 propositam et desumptam ex eo, quod bonum non potest esse commune omnibus; sed voluptas est communis omnibus : ergo etc., — dicendum, bonum quidem honoris et excellentiæ, quod appetit ambitiosus, non posse esse commune omnibus; eo enim ipso, quod esset commune, non esset bonum excellentiæ ac prælationis; at bona per se et absolute dicta, quæ non consistunt in excellentia et prælatione, nihil impedit, quominus possint esse communia omnibus; sed voluptas dicitur absolute : ergo licet voluptas sit communis omnibus, adhuc potest esse bona. Imo retorquetur argumentum, et ex hoc ipso, quod voluptas sit communis omnibus, arguitur illam esse bonam. Illud enim, quod omnia expetunt, est bonum; sed omnia expetunt voluptatem : ergo voluptas est bona.

17. Rursus, quod sit impedimentum voluptas, ipsam bonum esse negaverunt, impedimentum esse asserendo; quod non recte videantur considerare. Neque enim ad res transigendas est impedimentum, si qua sit alia impedimentum, ut ebrietatis voluptas agere inhibuerit. Ceterum ita etiam scientia scientiæ fuerit impedimentum; nam fieri non potest ut simul utramque exerceas. Sed cur non bonum scientia, si voluptatem ex scientia excitarit? Et utrum impedimentum sit anne?

18. Ceterum multo magis aget; voluptas namque ad magis agendum inde suscitata impellit, quia probum faciendo agit quæ ex virtute, et ea suaviter agit. Nunquid multo etiam magis quæ ad actionem pertineant exercebit? Ac si oblectatus egerit, probus erit; sin tristatus honesta prosequatur, non probus. Ægrimonia namque in iis quæ ex necessitate est. Proinde si quispiam dolore afficiatur honesta prosequendo, coactus peragit; qui autem a necessitate agere compellitur, non probus. Ceterum nemo potest quæ sunt virtuti consentanea agere, ut non aliqua vel voluptate vel ægritudine afficiatur; medium enim nihil est. Cur? Nempe quod virtus in affectu, affectus vero in ægritudine et voluptate; nec quidquam in medio positum est.

19. Non dubium igitur quin virtus cum ægritudine vel voluptate sit. Si quis igitur mæstus honesta prosequatur, non bonus. Proinde non fuerit virtus cum ægritudine; cum voluptate ergo. Tantum ergo abest, ut sit impedimentum, ut etiam ad agendum exhortetur. In totumque non contingit, ut sit citra voluptatem, quod ab ipsa procreatur.

17. *Ad quintum argumentum* num. 6 propositum, desumptum ex eo, quod nullum bonum sit impedimentum virtuti et actionibus honestis; sed voluptas est impedimentum virtuti et actionibus honestis : ergo etc., — dicendum, quod argumentum fundatur in æquivocatione. Nam voluptas, quæ sequitur ex virtute et ex actionibus honestis ac factis secundum virtutem, nullo modo impedit virtutem et ejus actiones, sed solæ voluptates extraneæ impediunt actiones virtutis; ex. gr. voluptas ebrietatis impedit ab exercendis actionibus virtutis : ergo non sequitur, voluptatem resultantem ex actionibus virtutis non esse bonam. — Confirmatur; nam simili ratione posset ostendi, scientiam non esse bonam, siquidem una scientia impedit aliam, cum non possimus simul exercere actus plurium scientiarum; sed ex eo, quod una scientia impediat aliam, non sequitur, scientiam non esse bonam : ergo neque ex eo, quod voluptas unius actionis impediat aliam actionem, sequitur, voluptatem non esse bonam. Sicut igitur scientia efficit voluptatem, quæ sequitur ex actu scientiæ, et voluptas, quæ sequitur ex actu scientiæ, non impedit scientiam; sic virtus efficit voluptatem, quæ sequitur ex actu virtutis, et voluptas, quæ sequitur ex actu virtutis, non impedit virtutem.

18. Addit Aristoteles *primo*, quod voluptas, quæ oritur ex actu virtutis, non solum non impedit a faciendis actionibus

virtutis, sed ad ipsas impellit, ac non solum non impedit probitatem, sed facit hominem magis probum. — Probatur; nam ex eo, quod aliquis agendo secundum virtutem oblectetur, impellitur ad magis agendum secundum virtutem et fit magis probus; ergo etc. — Prima pars antecedentis patet; nam voluptas impellit ad agendum ea, in quibus experimur voluptatem. — Secunda pars probatur; qui enim agens secundum virtutem delectatur, est probus; qui vero tristatur, non est probus : ergo etc. — Probatur antecedens; qui agit secundum virtutem ex quadam necessitate, non est probus; sed delectatio in agendo est signum, quod agimus omnino sponte; tristitia autem est signum, quod agimus ex quadam necessitate : ergo qui agit secundum virtutem cum voluptate, est probus; qui autem agit cum tristitia, non est probus.

19. Addit *secundo* Aristoteles, quod quicumque agit secundum virtutem, vel agit cum voluptate vel cum tristitia, et non datur medium. Ratio est, quia virtus versatur circa affectus et passiones; sed passiones non sunt sine voluptate vel dolore : ergo virtus non potest exerceri sine voluptate vel dolore; sed si quis agit honeste cum dolore, non est probus : ergo ut simus probi et virtute præditi, necesse est, ut honesta agentes oblectemur, adeoque voluptas non solum non impedit virtutem, sed virtus exerceri nequit sine voluptate, quæ oritur ex actionibus honestis et factis ex virtute.

20. Alia fuit oratio, quod nulla scientia faciat voluptatem. Ne id quidem verum est. Conviviorum namque structores et coronarum, necnon unguentarii, voluptatis sunt effectores. Ceterum aliis scientiis non est voluptas ut finis, sed cum voluptate nec citra voluptatem. Est igitur etiam scientia voluptatis effectrix.

21. Rursus etiam aliter dicebatur, quod non optimum. Verum hoc modo atque hac ratione singulas ieris perditum virtutes, siquidem fortitudo optimum non est. Nunquid igitur ob hoc non bonum? An id absurdum sit? Itidem et in aliis, quod voluptas, quia non optimum, non esse videatur bonum.

20. *Objicitur* : omne bonum potest effici per aliquam scientiam vel artem; sed nulla datur scientia vel ars effectiva voluptatis : ergo voluptas non est bonum. — Respondetur negando minorem; nam ars instruendi convivia, ars conficiendi coronas, ars conficiendi unguenta odorifera sunt ita effectiva voluptatis, ut voluptatem habeant pro fine : ergo etc. Rursus, licet aliæ scientiæ et artes non habeant pro fine voluptatem, tamen habent pro fine alia bona, ex quibus oritur voluptas : ergo etc.

21. *Ad quartum* demum *argumentum* propositum num. 5, in quo opponebatur: voluptas non est optima; ergo non est bona, — respondetur, argumentum non valere; probaret enim, etiam fortitudinem et plures alias virtutes non esse bonas, quia non sunt optimæ; sed fortitudo, licet non sit optima, tamen est bona : ergo etiam voluptas, licet non sit optima, tamen potest esse bona.

CAPUT VIII — ART. II

UTRUM POSSIMUS MALE UTI VIRTUTE, ET UTRUM PRIUS AFFECTUS AN RATIO RECTIFICETUR

22. Dubitaverit autem quispiam per virtutes transiens hujusmodi, ut quia ratio quandoque imperat affectibus (de continente enim hoc dicebamus) et e converso affectus imperant rationi, ut evenit incontinentibus; quia, inquam, expers rationis pars animæ vitium admittendo imperat rationi bene dispositæ, talis siquidem incontinens, et ratio similiter mala; quamobrem ipsa quoque bene dispositis perturbationibus imperabit, suam virtutem continentibus. Hoc si ita, evenerit abuti virtute ; improba namque ratione affectus virtutem usurpando ipsa abutetur. Hoc nimirum absurdum evenire videbitur.

23. Tali sane dubitationi facile ex eis, quæ a nobis ante de virtute dicta sunt, est occurrere atque refellere. Tum demum namque virtutem esse dicebamus, cum ratio bene affecta perturbationibus suam virtutem habentibus fuerit moderata, necnon perturbationes rationi consentaneæ. Ita namque affecta inter se in vicem consentient, ut ratio quod optimum sit semper præscribat, perturbationes vero facile bene dispositæ id exsequantur quod ratio præscripserit. Si ratio igitur male fuerit affecta, perturbationes vero bene, non fuerit virtus deficiente ratione; nam ex utroque virtus. Proinde non contigerit virtute abuti.

Postquam Aristoteles egit de voluptate quæ est comes felicitatis et oritur ex actione secundum virtutem, antequam agat de bona fortuna ac de aliis ad felicitatem spectantibus, proponit ac solvit duo dubia circa virtutem.

22. *Primum dubium* est : videtur, quod possimus male uti virtute. — Probatur; nam qui habet passiones et affectus bene

dispositos, est virtute præditus; sed potest contingere, ut ratio non recta imperet affectibus bene dispositis: ergo potest contingere, ut ratio non recta abutatur virtute, et ut virtute præditus propter rationem non rectam imperantem affectibus rectis faciat prava. — Probatur minor; nam ratio et passiones possunt sibi mutuo imperare, ut patet in continente atque in incontinente; nam in continente ratio imperat affectibus et passionibus; in incontinente e converso affectus et passiones imperant rationi; sed sicut recta ratio potest imperare pravis affectibus, ita ratio prava potest imperare affectibus rectis: ergo potest contingere, ut ratio non recta imperet affectibus rectis atque abutens virtute faciat, ut vir probus agat prava.

23. Respondeo negando majorem. Ut enim dictum est supra, ad virtutem non sufficit, ut vel sola ratio sit recta, vel soli affectus sint recti, sed requiritur, ut et ratio ita sit recta, ut præscribat optima, et ut affectus ita sint recti, ut facile pareant rationi; sed in casu posito ratio esset non recta: ergo non daretur virtus, adeoque neque daretur abusus virtutis.

24. Simpliciter vero non, quemadmodum alii opinantur, dux ratio virtutis est atque principium, sed potius perturbationes. Ad honestum namque impulsum quemdam oportet primo innasci irrationalem, qui producatur, atque ita postremo rationem esse discernentem atque constituentem. Quod sane viderit quispiam ex pueris et rationis expertibus animantibus. In his namque sine ratione perturbationum impulsus exoriuntur primo ad honestum; mox posterior adveniens ratio et constituens honesta agere exhortatur. Sed non si a ratione ad honesta ceperit principium, perturbationes consentientes comitantur, verum sæpenumero controversantur. Quam ob rem potius convenerit perturbationem ad virtutem anteire bene affectam quam rationem.

24. *Secundo dubitatur*, utrum prius rectificetur ratio, an affectus.

Dicendum, quod licet aliqui opinentur, prius rectificari rationem, deinde affectus, tamen contrarium contingit, ac prius rectificantur affectus quam ratio. — Probatur; ut enim videre est in pueris et in brutis, ante usum rationis dantur quidam affectus irrationales ad quædam bona et honesta, deinde vero acquiritur ratio præscribens, illa esse facienda ac, discernens, cur sint facienda: ergo affectus irrationales præcedunt rationem. In multis vero licet ratio sit recta, tamen affectus adversantur rationi. Patet igitur, affectus præcedere, rationem autem subsequi.

CAPUT IX

DE BONA FORTUNA.

1. [8] Interea dicendum de prospera fortuna est, posteaquam de felicitate nobis est oratio. Arbitrantur namque multi, felicem vitam fortunatam esse vel non esse citra prosperam fortunam. Et forte non injuria, absque enim exteris bonis, quorum domina fortuna est, felicem esse non contingit. Idcirco de secunda fortuna nobis dicendum, necnon quis prorsus sit fortunatus, et in quibus, et circa quid.

2. Primum igitur ad hæc quispiam accedens spectansque dubitaverit, quandoquidem non dixerit quis, fortunam esse ut natura est. Semper enim natura id cujus est causa ut plurimum eodem modo solet efficere; at fortuna nunquam, verum temere et sine ordine, ac ut fors tulerit. Ideo fortuna in ejusmodi esse dicitur, ubi neque mens ulla neque recta ratio est. Nam ubi id, nihilo minus est quidquam ordinatum, ac est semper eodem modo; non ita fortuna. Idcirco ubi mens plurima ac ratio ibi fortunæ minimum; ubi plurima fortuna, ibi mens perexigua.

3. At numquid secunda fortuna est ut deorum quædam cura, an id minime videri debet? Talium siquidem dominum facimus deum, ut bona malaque meritis distribuat. At fortuna, et quæ a fortuna, prorsus, ut nomen indicat, ut fors tulerit fiunt. Quodsi hujusmodi distributori deo adscripserimus, malum ipsum judicem faciemus neque justum; id nefas deo deputare.

1. Sequitur, ut agamus de *bona fortuna*. Ratio est, quia agimus de felicitate; sed multi existimant, vitam felicem esse etiam fortunatam, vel saltem non dari vitam beatam sine bona fortuna: ergo debemus etiam agere de bona fortuna. Porro non sine fundamento asseritur, ad felicitatem requiri etiam bonam fortunam. Ut enim alibi dictum est, felicitas dari nequit sine bonis externis; sed externa bona subsunt dominio fortunæ: ergo ad felicitatem requiritur etiam bona fortuna; ergo cum agamus de felicitate ac de iis, quæ ad felicitatem requiruntur, debemus etiam agere de bona fortuna et debemus explicare, quis sit fortunatus, in quibus et circa quæ versetur.

2. *Primo* igitur, circa fortunam potest quæri, quo pacto differat a natura.

Dicendum, fortunam differre a natura per hoc, quod *natura* est causa, quæ ut

plurimum eodem modo operatur; ex. gr. quia homo per naturam generat hominem, ut plurimum generat hominem, raro monstrum; at *fortuna* non solet operari eodem modo, sed nunc agit uno modo, nunc alio, adeoque operatur temere, inordinate et ut sors tulerit. Quia fortuna agit temere et inordinate, ideo dici solet, fortunam versari circa ea, circa quæ neque versatur ratio neque mens. Ratio nimirum et mens operantur non temere, sed ordinate; sed fortuna operatur temere et inordinate: ergo opus fortunæ videtur non esse opus mentis ac rationis. Atque hinc ortum habuit illud effatum : ubi plurimum intellectus, ibi minimum fortunæ; ubi plurimum fortunæ, ibi minimum intellectus.

3. Quæritur *secundo*, utrum bona fortuna sit idem ac deorum specialis providentia erga eos, qui sunt fortunati.

Respondendum negative. Ratio est, quia Deus per suam specialem providentiam bona ac mala, quorum est dominus, distribuit unicuique juxta eius merita ac dignitatem; sed bona et mala fortunæ distribuuntur temere et non juxta dignitatem; sæpe enim probi sunt infortunati, improbi autem sunt fortunati : ergo bona fortuna non est idem ac specialis deorum providentia; alioquin Deus videretur non esse bonus judex neque justus distributor bonorum et malorum, quæ sunt a Deo alienissima.

4. Ceterum præter hæc ad nihil aliud fortunam quispiam ordinarit. Proinde non dubium quin horum aliquid sit; mens certe ac ratio necnon scientia prorsus alienum ab hoc esse videatur. Præterea neque cura neque benevolentia, quæ a deo, videatur esse felicitas, quoniam malis attribuitur. Atqui deum malorum curam habere fas non est. Reliquum igitur et maxime peculiare prosperæ fortunæ natura est. Est nimirum prosperitas ipsaque fortuna in his quæ in nobis non sunt, neque eorum quorum ipsi sumus domini, quæque possimus efficere. Ideo justum, quatenus justum, nemo fortunatum dicit; et ne fortem quidem, nec prorsus quemquam alium ex iis qui ab aliqua virtute denominantur, in nobis siquidem est hæc habere vel non habere. Sed talibus potius convenienter et apte prosperam fortunam attribuerit; ingenuum namque dicimus fortunatum, ac prorsus cui talia bona extiterint quorum ipse neutiquam dominus est. Verumtamen ne de his quidem proprie prosperitas diceretur.

4. Quæritur *tertio*, ad quam causam reducatur fortuna. Dicendum, quod fortuna debet reduci vel ad intellectum, sub quo comprehenditur ratio et scientia, vel ad divinam providentiam, vel ad naturam; sed non potest reduci ad intellectum, rationem aut scientiam, neque ad divinam providentiam : ergo videtur reducenda ad naturam. — Quod non possit reduci *ad intellectum aut scientiam*, probatur; nam scientia et intellectus operantur rationabiliter; sed fortuna agit irrationabiliter : ergo etc. — Quod neque possit reduci *ad divinam providentiam*, probatur; nam fortuna sæpe favet malis; sed non decet Deum, speciali providentia favere malis : ergo etc. Superest igitur, ut fortuna reducatur *ad naturam*. Sicut enim quæ nobis conveniunt per naturam, non sunt in nostra potestate, ita quæ nobis conveniunt per fortunam, non sunt in nostra potestate; quae vero sunt in nostra potestate, ita ut simus eorum domini, non dicuntur nobis convenire per fortunam. Ex. gr. quia in nostra potestate est, ut simus fortes, justi et universim virtute præditi, ideo nemo dicitur esse fortis, justus aut virtute præditus ex fortuna; at quia non est in nostra potestate, ut habeamus bonam indolem, ideo dicuntur aliqui esse fortunati per hoc, quod sortiti sint bonam indolem. Licet aliquo pacto dicatur fortunatus, qui bonam habet indolem vel bene se habet circa bona naturalia, tamen proprie fortuna non versatur circa hæc. Verum quid sit fortuna, quo pacto sit causa, et circa quæ versetur, explicatum est ex professo libro II Phys. cap. VI et VII.

5. Est autem fortunatus multis modis dictus; nam cui præter suam ipsius opinionem et exspectationem feliciter aliquid evenit, eum dicimus fortunatum; et cui jure infligi damnum debuerat, ejusmodi hominem lucrum facientem dicimus fortunatum. Est igitur prosperitas in agendo bonum aliquod præter rationem, et in non subeundo, ut debuit, malo. Ceterum potius, ac magis peculiare, in bono capiendo prosperitas videatur, siquidem bonum capere per sese fortunatum quiddam esse videatur, malum vero non subire ex casu fortunatum.

6. Est igitur prosperitas rationis expers. Natura namque fortunatus est, qui sine ratione ad bona impellitur eaque consequitur. Id vero naturæ est; nam animæ inest hujusmodi a natura, quo sine ratione impellamur ad ea unde bene habemus, eousque ut si quis roget ita habentem « curnam id tibi ita libet agere? » « nescio » inquit, « sed libet ». Simile propemodum lymphaticis, siquidem lymphatici citra rationem ad aliquid agendum impelluntur.

5. Quæritur *quarto*, quibus modis et circa quæ dicatur fortunatus.

Respondeo, quod fortunatus dicitur pluribus modis. *Primo*, fortunatus dicitur is, cui præter opinionem et expectationem aliquid feliciter evenit. *Secundo*, fortunatus dicitur, qui cum deberet pati damnum, lucratur, et hoc accidit præter ejus opinionem et expectationem. Bona igitur fortuna consistit tum in eo, quod præter rationem acquiramus aliquid boni, tum in eo, quod præter rationem evadamus aliquid mali; sed potius consistit in acquisitione boni quam in evasione mali, ideoque primo et per se fortunatus dicitur is, qui præter rationem acquirit bona.

6. Quæritur *quinto*, quo pacto possit aliquis dici fortunatus per naturam.

Respondeo, quod quia fortuna est causa agens præter rationem, ii possunt dici fortunati per naturam, qui tali natura sunt præditi, ut impetu quodam irrationali impellantur ad faciendum ea, quæ sunt ipsis bona, et per quæ sunt consecuturi felicitatem. — Explicatur; aliqui sentiunt in se quosdam impulsus irrationales ad agendum, et ex talibus impulsibus agunt, ac si rogentur : cur ita agis? — respondent : nescio, sed sentio me impelli ad sic agendum. Qui igitur hoc pacto impelluntur irrationabiliter ad facienda ea, quæ sunt ipsis bona et utilia, ii sunt fortunati ex natura; ac proinde fortunati ex natura impelluntur ad bene agendum eo pacto, quo impelluntur lymphatici. Sicut enim lymphatici impelluntur ad agendum per quosdam impulsus irrationales, sic fortunati ex natura moventur ad faciendum utilia per quosdam impulsus irrationales.

7. Quæritur *sexto*, qualis causa sit bona fortuna.

Respondeo, quod non habemus nomen proprium, quo possimus explicare illud genus causæ, ad quod reducitur bona fortuna. Dicimus tamen, fortunam esse causam, licet simpliciter non sit causa. Nam causa simpliciter est causa per se, fortuna autem est causa solum per accidens. Præterea bona fortuna dicuntur etiam bona, quæ consequimur præter expectationem; sed bona, quæ consequimur, sunt effectus distincti a causa : ergo bona fortuna non solum dicitur causa bonorum, sed etiam effectus talis causæ. — Addimus, quod bona fortuna dicitur etiam causa, per quam præter opinionem et expectationem consequimur bona vel effugimus mala, etiamsi nullo impulsu irrationali impellamur ad facienda ea, quæ nobis sunt utilia : hæc autem bona fortuna distinguitur ab ea, per quam dicimur fortunati ex natura, et videtur consistere in casuali concursu plurium causarum. Hinc sequitur, quod licet ad felicitatem requiratur bona fortuna, non requiritur determinate illa bona fortuna, quæ consistit in eo, quod quis habeat impulsus irrationales ad facienda bona, sed sufficit bona fortuna, per quam utcumque illi non desint bona externa, sine quibus non potest vitam felicem ducere. Quia vero felicitas non potest esse sine bonis externis, quorum causa est bona fortuna, etiam bona fortuna ad felicitatem conducit.

7. Prosperitatem vero suo ac peculiari nomine appellare non habemus; verum ipsam sæpe dicimus esse causam. At causa a nomine eo alienum quiddam est, quoniam causa, et cujus est causa, aliud est; et citra impulsum bona consequentem causa dicta est, ut malum non subire, vel porro minime animo deputatum bonum capere, nanciscique bonum. Est profecto hujusmodi prosperitas ab illa distincta, videturque hæc ex rerum fieri interventu, ex casuque prosperitas; et proinde tametsi est hujusmodi prosperitas, non tamen ad felicitatem talis (inquam) prosperitas fuerit peculiaris, cujus in ipso impulsus principium est bonorum consequendorum. Quoniam igitur est felicitas non sine bonis externis, et quæ a prosperitate, ut jam dudum dicebamus, oriuntur, felicitatem coadjuvant. De prosperitate igitur hactenus.

CAPUT X

QUALIS SIT VIR PERFECTE PROBUS.

1. 9 Quoniam de singulis particulatim diximus, reliquum jam fuerit ut in totum componendo singula accumulemus.

2. Est igitur non male nomen impositum de eo qui sit perfecte probus, honesta probitas. Honestus et bonus namque dicitur, cum perfecte probus, siquidem virtuti honestum bonumque attribuitur, ut justum aliquem honestum bonumque aiunt, item eum qui sit fortis temperansve, et ita in reliquis virtutibus.

3. Quoniam igitur in duo distribuimus, ut alia quidem honesta, alia vero bona dicamus, et bonorum alia quidem simpliciter bona, alia vero non, honesta porro ut virtutes et virtutum actiones, bona vero dominatum, opulentiam, gloriam, honorem et id genus alia.

4. Est igitur honestus et bonus, apud quem

simpliciter bona sunt bona et simpliciter honesta honesta sunt; talis namque honestus et bonus. Sed apud quem simpliciter bona non sunt bona, is neque honestus et bonus, sicut ne is quidem bene valere videatur, cui simpliciter salubria non sint salubria. Nam si opulentia et dominatus adveniendo quempiam offenderint, optanda non fuere; sed talia quæ non offendant, sibi esse optaverint. Qui autem talis sit, qui cedat bonis eaque veluti fugiat, ne sibi adsint, is nequaquam perfecte bonus, quem honestum bonumque vocant, esse videatur. Sed cui per se bona omnia bona sint, nec ab ipsis corrumpatur, ut ab opulentia et dominatu, is honestus et bonus.

1. Egimus de singulis virtutibus. Jam quia vir per hoc, quod habeat omnes virtutes, constituitur perfecte probus, debemus etiam agere de perfecte probo, præsertim quia nemo potest esse felix, nisi perfecte sit probus.

2. *Perfecta probitas* vocari potest honesta bonitas. Ratio est, quia perfecta probitas est, per quam vir constituitur perfecte probus; sed vir constituitur perfecte probus per honestam bonitatem : ergo etc. — Probatur minor; nam vir constituitur perfecte probus per virtutes; sed virtutes consistunt in bonitate et honestate, ideoque vocantur bona honesta; ex gr. fortitudo, temperantia etc. sunt quædam bona honesta : ergo etc.

3. Sed ut magis explicemus, quinam sit honestus et bonus, supponendum est, quod ex iis, quæ homines appetunt, quædam sunt honesta, quædam pure bona, sed non honesta, et ex illis ipsis aliqua sunt simpliciter bona, alia non. Honesta sunt virtutes et actiones virtutum; pure bona sunt dominatus, opulentia, honor, gloria etc.

4. Hoc supposito *honestus* et *bonus* est, qui ita se habet, ut, quæ simpliciter sunt bona, sint etiam bona ipsi, eo quod possit iis bene uti, et quæ simpliciter sunt honesta, sint etiam honesta ipsi, eo quod recte judicet de honestis. E converso, qui ita se habet, ut, quæ simpliciter sunt bona, non sint bona ipsi, eo quod non possit iis bene uti, et quæ simpliciter sunt honesta, non sint honesta ipsi, eo quod non recte judicet de honestis, is non est honestus et bonus, adeoque non est perfecte probus. Ratio est, quia sicut is, cui simpliciter salubria non sunt salubria, non est perfecte sanus, ita is, cui simpliciter bona et honesta non sunt bona et honesta, non est perfecte honestus et bonus, adeoque non est perfecte probus. Hinc sequitur, quod is, cui opulentia, potentia etc. non sunt bona et appetibilia, sed potius sunt mala et fugienda, eo quod non possit recte uti divitiis, potentia, etc., is non est perfecte honestus ac bonus adeoque nec est perfecte probus. E converso is est perfecte probus, qui potest recte uti divitiis, potentia, aliisque bonis, ita ut ab iis non corrumpatur.

CAPUT XI

QUID SIT AGERE EX RECTA RATIONE.

1. [10] De eo quod est ex virtutibus recte agere, dictum quidem a nobis, sed non quod satis sit. Nam dicebamus ex recta ratione agendum esse. Verum id ipsum non intelligens aliquis interrogaverit fortassis, ex recta ratione quidnam sit, et ubi recta ratio.

2. Est nimirum ex recta ratione agere, cum animæ pars irrationalis non prohibuerit rationalem suam exercere actionem; tum demum enim ex recta ratione erit actio. Quoniam animæ partem unam quidem deteriorem habemus, alteram meliorem, semper deteriorem melioris causa obtinemus. Sicut in corpore et anima corpus animæ causa habere dicimur, cum ita habuerit ne præpediat, sed ita conjungatur et consurgat ad animæ opus perficiendum, quandoquidem deterius omne melioris est causa, ut ei in agendo sit auxilio. Cum igitur affectus menti non inhibuerit suum opus exercere, an non tum ex recta ratione fuerit? Ita propemodum.

3. Verum fortassis dixerit quispiam « quomodo affectus habuerint, cum non impedient? ac quandonam ita habebunt? nescio enim ». Sane id dictu neutiquam facile est. Neque enim medicus, quando dixerit febricitanti ptisanam proferendam; « at quo pacto febricitare sentiam? » « cum » inquit « impalluisse videris ». « At pallescentem quo modo sciero? » Hic occurrit medicus, « si non habes ex te » inquiens « ut talia sentias, non habeo amplius quid dicam ». Hoc pacto de aliis communis huic erit oratio. Similiter habet et in affectibus dignoscendis. Aliquid namque per sese, sensu oportet conjicere.

4. Quærat porro et hoc fortassis quispiam, « numquid re ipsa ista cognoscens ero continuo felix? » Nam sunt qui opinentur. Hoc certe est hujusmodi. Ut ceterarum scientiarum nulla discenti usum præbet et actionem, sed habitum duntaxat, ita ne hic quidem hæc sciendo usum tradit. Felicitas enim est, ut fatemur, actio, non habitus. Neque enim sciendo ex quibus constet felicitas, sed ex utendo his. Atqui horum usus et actio est. Nec est præsentis tractationis

hoc tradere, quandoquidem neque ulla alia quæpiam scientia usum tradit, sed habitum.

1. Quia vir probus est, qui recte agit secundum virtutem, debemus explicare, quid sit *recte agere secundum virtutem*. Diximus supra, quod recte agere secundum virtutem est agere ex recta ratione. Sed adhuc quæritur, quid sit agere ex recta ratione, et ubi sit recta ratio.

2. Dicendum, quod agere ex recta ratione est, quod pars animæ rationalis ita exerceat suam operationem, ut pars irrationalis, hoc est appetitus sensitivus illam non impediat, sed potius adjuvet. — Probatur et explicatur; sicut homo constat ex duplici parte : altera meliore, quæ est anima, altera deteriore, quæ est corpus, sic anima habet duas partes : *alteram* meliorem, quæ est rationalis, *alteram* deteriorem, quæ est appetitus sensitivus: et sicut corpus, quod est deterius, est propter animam, sic pars irrationalis, quæ est deterior, est propter partem rationalem, siquidem universim pars deterior est propter meliorem; ergo sicut ad hoc, ut anima recte exerceat suas operationes, necesse est, ut corpus non impediat, sed adjuvet animam ad operandum; sic ad hoc, ut pars rationalis recte exerceat suas operationes adeoque operetur secundum virtutem, necesse est, ut pars irrationalis sive appetitus sensitivus non impediat, sed potius adjuvet partem rationalem. Agere igitur ex recta ratione est partem rationalem ita agere, ut pars irrationalis, hoc est appetitus sensitivus non impediat, sed potius adjuvet.

3. Sed adhuc aliquis quæret, quo pacto passiones appetitus sensitivi debeant se habere ad hoc, ut non impediant rationem a sua operatione recte exercenda.

Dicendum, quod hoc patere potest experientia ac nequit verbis declarari. — Explicatur exemplo; medicus præcipiat mihi curam gerenti ægroti, ut, cum febris ingruerit, dem ægroto psitana, hoc est pultem quamdam ex farina hordeacea. Quæram ego a medico : ex quonam indicio deprehendam, febrim ingruere? Medicus respondebit : deprehendes ex eo, quod ægrotus expalleat. Si ego rursus quæram, quo pacto dignoscam, quod ægrotus expalleat, medicus dicet, hoc constare sensu ac non posse verbis ulterius explicari. Proportionaliter in casu nostro, quid sit, passiones appetitus sensitivi non impedire rationem ab exercenda sua operatione, constare potest experientia ac nequit verbis ulterius explicari.

4. Potest demum quæri, utrum ad hoc, ut aliquis sit felix, sufficiat, ut sciat ea, quæ de felicitate ac virtute sunt dicta, an requiratur aliquid aliud.

Respondeo, quod ad hoc, ut aliquis sit felix, non sufficit, ut sciat, sed requiritur, ut utatur scientia, et ut exequatur actiones virtutum. Ratio est, quia felicitas consistit in usu et actione virtutis; et quia per doctrinam moralem, sicut et per alias doctrinas traditur solum scientia, non autem datur usus scientiæ, ideo doctrina moralis non sufficit ad hoc, ut quis statim sit felix, sed requiritur, ut exequens præcepta Moralis se in actionibus virtutum exerceat.

CAPUT XII — ART. I

PROPONUNTUR ALIQUÆ QUÆSTIONES CIRCA AMICITIAM, ET EXPLICATUR, DE QUA AMICITIA SIT AGENDUM.

1. [11] Verumenimvero inter cuncta hujusmodi nobis de amicitia dicere necesse est, quid sit et in quibus et circa quid, quandoquidem ad omnem vitam ipsam tendere perspicimus et omni tempore bonum esse, quoad felicitatem complectendum. Primum igitur videbitur melius percurrere ac excutere quæ ambigua sunt.

2. Nam est in primis amicitia in similibus, ut videtur ac dici solet, siquidem graculus (inquiunt) graculo assidet, semperque deus simile agit ad simile. Cum aliquando canis in eadem dormitaret tegula, interrogatus fertur Empedocles, cur nam canis semper in eadem dormiat tegula, dixisse « quoniam simile canis habet tegulæ », et proinde ob similitudinem eo tendere. Aliis porro visum est potius in contrariis gigni amicitiam, amat siquidem imbrem terra, inquiunt, cum solum exaruit; quippe quod, inquiunt, contrarium contrario velit conciliari. At in similibus nihil fieri contingit, siquidem simile, ut aiunt, simili non eget; ac talia jactantur.

1. Sequitur, ut agamus etiam *de amicitia* explicando quid sit, in quibus inveniatur, et circa quæ versetur. Ratio est, quia amicitia protenditur per totam vitam, omni tempore exercetur, et cum sit magnum quoddam bonum, valde confert ad felicitatem; ergo cum agamus de felicitate, de amicitia quoque debemus agere, et primo quidem debemus proponere, quæ sunt dubia in utramque partem.

2. Quæritur igitur *primo,* utrum amicitia fundetur in similitudine ac detur inter similes, an potius fundetur in dissimilitudine ac detur inter dissimiles. Communiter dicitur, amicitiam dari inter similes ac fundari in similitudine. Videmus enim, quod animalia similia versantur cum similibus, ideoque proverbio dicitur, quod graculus arridet graculo, pica picæ, et quod Deus ac natura simile agunt ad suum simile. Idcirco Empedocles interrogatus, quare quidam canis semper dormiret in eadem tegula, respondit, rationem esse, quia talis canis habebat quamdam similitudinem cum tali tegula, ideoque ad eam tendebat. Alii e converso censent, amicitiam dari inter dissimiles et contrarios. Probant; nam videmus, unum contrarium appetere aliud contrarium, ideoque Euripides cecinit :

Humentem amare pluviam, cum terra est arida;

cujus ratio est, quia simile non indiget simili, sed dissimili. Adduntur etiam aliæ rationes ad idem confirmandum.

3. Iterum utrum operosum est amicum fieri an facile? Velut assentatores confestim assentiuntur, facileque se in aliorum familiaritatem insinuant, nec amici tamen sunt, ut esse videntur.

4. Dubitaverit in his quoque quispiam, num fuerit probus malo amicus anne, amicitia siquidem in fide et constantia, at malus neutiquam talis. An malus malo amicus? Ne id quidem.

5. Primum igitur definiendum qualem consideremus amicitiam. Est namque, ut opinantur, amicitia etiam erga deum atque inanimata, neutiquam recte. Amicitiam namque hic esse dicimus ubi amor mutuus; at erga deum amicitia neutiquam mutua, et ne amare quidem suscipit; alienum namque fuerit, si quispiam dixerit, se Jovem amare. At ne ab inanimatis quidem amorem esse continget mutuum; amor tamen erga inanimata est, ut vinum vel hujusmodi aliud. Ideo neque eam quæ est erga deum quærimus amicitiam, neque eam quæ erga inanimata, sed quæ erga animata atque erga ea in quibus sit amare mutuo.

3. Quæritur *secundo,* utrum facile vel difficile sit, se in aliorum amicitiam insinuare. Ex una parte videtur facile. Videmus enim, quod adulatores facile se in aliorum familiaritatem insinuant. Ex alia parte videtur exemplum adulatorum non esse ad rem, siquidem adulatores licet videantur amici, vere non sunt amici.

4. Quæritur *tertio,* utrum possit dari amicitia inter probum et improbum. Videtur, quod non possit. Amicitia enim fundari debet in fide et constantia; sed in viris improbis neque datur fides neque constantia: ergo etc. Et quia hæc ratio probat, quod neque malus possit esse amicus malo, videtur, quod neque inter malum et malum dari possit amicitia.

5. Has aliasque similes quæstiones debemus solvere, sed primo debemus statuere, de qua amicitia sit agendum. Aliqui opinantur, dari posse amicitiam etiam erga Deum et erga inanimata. Hæc opinio est falsa. Ratio est, quia amicitia proprie dicta consistit in amore mutuo; sed inter hominem et Deum non datur amor mutuus; absurdum enim est, si quis dicat, se Jovem amare : ergo inter hominem et Deum non datur vera amicitia. A fortiori non datur amicitia erga inanimata. Licet enim possit aliquis amare vinum, tamen a vino redamari non potest. Nos igitur non agimus hoc loco de amicitia erga Deum vel erga inanimata, sed solum de amicitia, quæ intercedit inter eos, qui se mutuo amant.

CAPUT XII — ART. II

QUID SIT AMABILE VEL AMANDUM, QUOT ET QUÆ SINT SPECIES AMICITIÆ ; QUALIS AMICITIA POSSIT DARI INTER MALOS ; ET QUAM PERFECTA SIT AMICITIA PROBORUM.

6. Quodsi quis deinceps consideret quid sit amabile, videndum est igitur, num quidquam aliud quam per se bonum. Aliud nempe est amabile et aliud amandum, quemadmodum consultabile et consultandum; consultabile enim, sive potius optabile, est quod est simpliciter bonum, consultandum vero, sive potius optandum et cupiendum cuique, quod sibi est bonum; utrique enim bonum inest. Ita etiam amabile quidem simpliciter bonum, amandum vero quod est sibi bonum. Iterum amandum quidem etiam amabile; at amabile non idem est quod amandum.

7. Hinc igitur et hac de causa est ambiguitas, num probus malo sit amicus anne. Connectitur namque quodam modo per se bono sibi bonum, et amandum amabili. Bonum autem comitatur eique inhæret jucundum esse et commodum. Proborum igitur amicitia est, cum se mutuo amaverint. Amant autem se in vicem, quatenus amabiles; et amabiles, quatenus boni. Non igitur probus, inquit, malo erit amicus. Atqui erit, quandoquidem per se bonum comitatur commodum et jucundum. Si malus est,

qui suavis, hac de causa amicus; rursus quatenus commodus, eatenus amicus.

8. Verum non erit ex eo quod est amabile ejusmodi amicitia, siquidem amabile bonum est. Atqui malus non amabilis. Non ergo propter amabile, sed propter amandum. Sunt namque ab universali amicitia, quæ in ipsis probis est, hæ quoque amicitiæ quæ ex jucundo et quæ ex commodo. Qui ergo propter jucundum amicus, non tenet propter bonum amicitiam; neque qui propter commodum.

Propositis dubitationibus debemus eas solvere, et *primo* quidem, debemus solvere tertiam dubitationem, in qua quærebatur, utrum possit dari amicitia inter probum et improbum, vel inter improbum et improbum. Et quia ad solvendam quæstionem debemus distinguere plures species amicitiæ; ad assignandas autem species amicitiæ debemus aliqua præmittere de amabili, ideo *primo*, agemus de ipso amabili; *secundo* examinabimus, quo pacto probus possit esse amicus improbo; *tertio*, agemus de tribus speciebus amicitiæ et explicabimus, quam perfecta sit amicitia proborum, quæ fundatur in virtute.

6. *Quoad primum : amabile* videtur esse bonum; et quia bonum aliud est per se bonum, aliud est bonum unicuique, ideo amabile aliud est secundum se amabile, aliud est amabile unicuique, sicut etiam volibile sive appetibile aliud est secundum se volibile et appetibile, aliud est volibile et appetibile unicuique. Licet porro possit accidere, ut idem et sit amabile secundum se et sit amabile alicui, tamen potest etiam contingere, ut quod est amabile secundum se, non sit amabile alicui, et ut, quod est amabile alicui, non sit amabile secundum se, ideoque amabile secundum se non est idem ac amabile alicui.

7. *Quoad secundum :* ex eo, quod amabile secundum se et amabile alicui non sint idem, oritur dubitatio, per quam ex una parte videtur, quod probus possit esse amicus improbo, ex alia parte videtur, quod probus non possit esse amicus improbo. Ex una parte videtur, quod probus non possit esse amicus improbo. Probi enim eatenus sunt amici, quatenus se mutuo amant, et eatenus se mutuo amant, quatenus sunt per se amabiles, et eatenus sunt per se amabiles, quatenus sunt simpliciter boni; sed improbi non sunt simpliciter boni, sed mali, adeoque non sunt amabiles : ergo non potest dari amicitia inter probum et improbum. Ex alia parte videtur, quod probus possit esse amicus improbo. Ut enim probus amet improbum, non requiritur, ut improbus sit amabilis per se, sed sufficit, ut sit amabilis probo; sed improbus potest esse amabilis probo : ergo, etc. — Probatur minor; nam ad hoc, ut aliquis sit amabilis alteri, sufficit, ut sit illi jucundus vel utilis; sed improbus, licet simpliciter sit malus, tamen potest esse probo jucundus vel utilis : ergo improbus, licet non sit amabilis simpliciter, tamen potest esse amabilis probo.

8. Conciliando rationes allatas pro utraque parte dicendum, quod probus non potest esse amicus improbo amicitia fundata in eo, quod improbus sit amabilis simpliciter, siquidem improbus, cum sit malus, non est amabilis simpliciter; sed potest probus esse amicus improbo amicitia fundata in jucunditate et utilitate, siquidem improbus potest esse jucundus et utilis probo.

9. Atqui sunt hæ amicitiæ, quæ propter bonum, quæ propter jucundum, quæ propter commodum, non eædem quidem, sed nec prorsus inter se alienæ; sed ab eodem quodam modo dictæ sunt, velut medicum cultellum dicimus, medicum hominem et medicam scientiam. Hæc non similiter dicuntur, sed cultellus, quod ad medicinam utilis sit, medicus dicitur; at homo, quod sanitatem faciat, scientia vero, quod sit causa atque principium. Itidem et amicitiæ non itidem dicuntur, quippe quæ proborum, propter bonum, et quæ propter jucundum, et quæ propter commodum. Neque dicuntur æquivoce; verum non sunt eædem, circa hæc quodam modo, ac ex eisdem.

10. Quodsi quis dicat « qui propter jucundum amat, ei amicus non est, quandoquidem non propter bonum amicus est », is in amicitiam proborum demigrat, quæ ex his omnibus constat, quippe ex bono et jucundo et ex commodo; proinde non est vere ex illa amicitia amicus, quæ propter jucundum vel propter commodum.

11. Utrum igitur erit probus probo amicus an non? Siquidem non eget, inquit, similis simili. Hæc nimirum oratio propter commodum indagat amicitiam; nam quatenus alter altero indiget, eatenus sunt amici, quatenus propter commodum conciliantur. Cum alter definiatur quæ propter commodum amicitia et quæ propter virtutem et quæ propter voluptatem, æquum utique, hos multo magis amicos esse, qui virtute conciliantur, cuncta siquidem ipsis bona existunt, et jucundum et commodum. Ceterum etiam probus malo; nam quatenus fortassis jucundus est, eatenus etiam amicus. Et malus malo; nam quatenus idem forte ipsis commo-

dum, catenus amici sunt. Fieri namque intuemur, cum idem fuerit commodum, eos ob commodum conciliari. Proinde nihil prohibet etiam malis aliquod commodum idem esse.

9. *Quoad tertium :* quia insinuavimus, tres esse species amicitiæ : *primam*, quæ fundatur in honestate et virtute; *secundam*, quæ fundatur in jucunditate; *tertiam*, quæ fundatur in utilitate, debemus agere de talibus speciebus explicando etiam, quo pacto se habeant ad invicem. Dicendum igitur, quod licet tres dictæ amicitiæ non dicantur omnino univoce, tamen neque dicuntur omnino æquivoce, sed dicuntur analogice per ordinem ad aliquid unum. — Explicatur exemplo; non solum homo dicitur medicus, sed etiam cultellus dicitur medicus, et scientia dicitur medica; et licet *esse medicum* dicatur de his tribus non univoce, tamen non dicitur omnino æquivoce, sed analogice in ordine ad eandem actionem medicandi; nam cultellus dicitur medicus, quia est instrumentum utile ad medicandum; homo dicitur medicus, quia habet scientiam medicandi; scientia dicitur medica, quia est principium, quo medicus medicatur. Proportionaliter amicitiæ fundatæ in honestate, in jucunditate et in utilitate non conveniunt univoce, nec dicuntur omnino æquivoce, sed conveniunt analogice.

10. Potest objici *primo :* qui amat alterum, quia est jucundus amanti, vere non est amicus illius, cum non velit amico bonum propter ipsum amicum; ergo amicitia fundata in utilitate vere non est amicitia.

Respondeo : distinguo antecedens; qui amat alterum, quia est jucundus amanti, vere non est ipsi amicus amicitia fundata in honestate, concedo ; vere non est amicus amicitia fundata in utilitate, nego et nego consequentiam. Argumentum non concludit, quia transit ab una amicitia ad alteram et est simile argumento, quo quis ex eo, quod medicina non sit subjectum sanitatis, argueret, medicinam non esse sanam. Sicut enim hoc argumentum non valet, quia sanum non dicitur uno tantum modo ; sic nec argumentum allatum valet, quia amicitia non dicitur uno tantum modo. Advertit autem Aristoteles, quod amicitia proborum includit omnes tres enumeratas species amicitiæ. Nam probus non solum est simpliciter bonus, adeoque simpliciter amabilis, sed etiam est jucundus et utilis alteri probo, ut infra melius explicabitur.

11. Objici potest *secundo :* amicitia fundatur in indigentia; sed probus non indiget probo; nam simile non indiget simili : ergo non potest dari amicitia inter probum et probum.

Respondeo : distinguo majorem ; amicitia utilitatis fundatur in indigentia, concedo majorem; amicitia honestatis, nego majorem; et transmissa minori nego consequentiam. Amicitia utilitatis fundatur in indigentia; at amicitia honestatis non fundatur in indigentia, siquidem per amicitiam honestatis amicus amat amicum, quia est simpliciter bonus et amabilis. Maxima igitur amicitia est inter probum et probum, quia probus non solum est simpliciter bonus adeoque simpliciter amabilis, sed etiam est jucundus et utilis alteri probo. Licet perfecta amicitia sit inter probum et probum, tamen potest etiam intercedere aliqua amicitia inter probum et improbum, siquidem improbus potest etiam esse jucundus vel utilis probo; potest etiam intercedere amicitia inter duos improbos, siquidem potest contingere, ut idem sit utrique utile, adeoque ut ineant amicitiam utilitatis. Videmus enim, quod ii, quibus idem est utile, facile fiunt amici.

12. Constantissima vero ac stabilissima et honestissima, quæ inest probis, amicitia, quippe quod propter virtutem ac per se bonum, et merito quidem. Nam virtus incommutabilis, et quæ per eam conciliatur amicitia, constantissima est. At quæ ex commodo, stabilis non est amicitia, quippe quæ cum commodo elabitur. Similiter etiam quæ propter voluptatem. Optimorum igitur amicitia per virtutem excitata est, multorum autem quæ propter commodum; at quæ propter voluptatem, in hominibus ineptis reperitur et nihili.

13. Contingit autem etiam indignari cum malis amicis, pariterque admirari. Est vero non absurdum, cum amicitia principium ceperit voluptatem, propter quod amici sunt, itidem et commodum. Simul enim atque hæc deficiunt, neutiquam perduraverit amicitia. At sæpe perstat quidem amicitia, verum abusus amico est; ideo indignatur. Neque id injuria; non enim propter virtutem cum hoc tibi fuerat conciliata, ut alienum non videatur nihil esse ex virtute. Quam ob rem non recte indignantur, qui amicitiam per voluptatem conciliarunt, quod existiment ipsam per virtutem duraturam ; quod fieri non potest; non enim quæ propter voluptatem et commodum, ex virtute est. Voluptate igitur conciliati non recte virtutem quærunt. Neque

enim comitatur voluptatem et commodum aliquod virtus, sed contra ea ambo virtutem consequuntur. Absurdum enim fuerit non putare bonos sibi fore jucundos, quandoquidem mali, ut inquit Euripides, ipsi sibi suaves jucundique sunt; conjunctus hæret nam malus malo. Nec enim voluptatem virtus comes consequitur, sed virtutem voluptas comitatur.

14. Utrum vero etiam oportet in amicitia proborum esse voluptatem an non? Alienum enim negare oportere. Nam si ab ipsis inter se in vicem auferas suavitatem, alios ad consuescendum in vita jucundos amicos quærent sibi. Nam ad simul vivendum nihil majus est quam jucundos esse. Quam ob rem alienum est non arbitrari probos maxime simul in vicem vitam agere. Id vero citra jucundum non est. Convenit ergo, ut videtur, his maxime jucundis esse.

12. Licet amicitia possit intercedere tum inter probum et probum, tum inter probum et improbum, tum inter improbum et improbum, tamen stabilissima, constantissima et honestissima amicitia est, quæ intercedit inter probum et probum. Ratio est, quia amicitia fundata in aliquo stabili est stabilis; sed amicitia proborum fundatur in virtute, quæ est stabilissima : ergo amicitia proborum est maxime stabilis et constans. E converso amicitia, quæ fundatur in utilitate, non est stabilis, sed tamdiu durat, quamdiu amici sunt sibi mutuo utiles; cum vero amici desinunt esse sibi mutuo utiles, cessat amicitia. Ex proportionali ratione amicitia fundata in jucunditate tamdiu durat, quamdiu amici sunt sibi mutuo jucundi; cum autem desinunt esse sibi mutuo jucundi, cessat amicitia. Porro amicitia fundata in honestate datur solum inter optimos; inter plerosque datur amicitia fundata in utilitate; amicitia fundata in voluptate datur inter homines ineptos et otiosos.

13. Advertit Aristoteles, quod sæpe illi, inter quos intercedit amicitia utilitatis vel jucunditatis, admirantur et indignantur, cum advertunt, amicos esse pravos. Verum absurde indignantur et admirantur. Ex eo enim, quod unus sit alteri jucundus vel utilis, non sequitur, quod sit virtute præditus; sed isti elegerunt amicos, ut sibi jucundos et utiles : ergo non est mirum, quod inciderint in amicos non virtute præditos, adeoque absurde admirantur et indignantur, quod eorum amici non sint virtute præditi et non sint constantes, sed cessante utilitate vel jucunditate ab amicitia desinant. Licet vero tales amici aliquando permaneant in amicitia, adhuc solent multa patrare contra leges amicitiæ, et tum indignantur mutuo, sed immerito indignantur. Cum enim amicitiam inierint propter voluptatem vel utilitatem, immerito requirunt in amico virtutem. Neque enim ex eo, quod aliquis sit alteri jucundus vel utilis, sequitur, quod sit virtute præditus; sed ex eo, quod sit virtute præditus, sequi solet, quod sit jucundus simul et utilis. Quod vero ex virtute sequatur jucunditas, probatur; mali enim sunt sibi mutuo jucundi, cum perpetrant mala, ideoque Euripides cecinit :

Conjunctus hæret nam malus malo;

ergo a fortiori boni sunt sibi mutuo jucundi, dum faciunt honesta et vivunt secundum virtutem.

14. Potest quæri, utrum ad hoc, ut probi sint sibi mutuo amici, debeant esse sibi mutuo jucundi.

Respondeo affirmative. — Probatur; nam amici debent convivere; sed ad hoc, ut aliqui convivant, necesse est, ut mutuo convictu delectentur : ergo necesse est, ut amici mutuo convictu delectentur: ergo probi debent esse sibi mutuo jucundi, alioquin probi non possent invicem convivere, sed deberent quærere alios amicos jucundos, cum quibus convivereut et quorum convictu delectarentur.

CAPUT XII — ART. III

UTRUM AMICITIA FUNDETUR IN SIMILITUDINE VEL IN DISSIMILITUDINE.

15. Quoniam distributæ sunt amicitiæ in tres species, in hisque ambigebatur, utrum in ipsa æqualitate amicitia esset, an eo quod esset inæquabile;

16 * est igitur in utroque. Nam proborum per similitudinem perfecta amicitia est. At quæ per dissimilitudinem, ea quæ propter commodum. Nam eo modo copioso pauper, ob inopiam eorum quibus affluit dives, amicus est; ac eadem de causa malus probo, siquidem propter virtutis inopiam, a quo sibi opitulatum iri putat, ei ob hoc amicus est. Fit igitur propter commodum inter dissimiles amicitia. Hac de causa dixit Euripides « amat imbrem terra, cum solum exarescit ». His, utpote contrariis, amicitia ob commodum exoritur. Nam si libeat maxime contraria facere inter se in vicem utilia, ut

ignem et aquam componendo, ignis, si desit humor, absumitur, quem sibi attrahit tanquam alimentum, tantum quidem ut non succumbat. Nam si superarit humor, ignis absumitur; si vero moderatus, conferet. Non dubium igitur quin in maxime contrariis ob commodum sit amicitia. Reducuntur autem amicitiæ omnes, tam quæ æqualitate quam quæ inæqualitate constant, ad tres supra distinctas species.

15. Soluta tertia quæstione procedimus cum Aristotele ad solvendam primam quæstionem propositam num. 2, in qua quærebatur, utrum amicitia fundetur in similitudine et æqualitate, an potius in dissimilitudine et inæqualitate.

16. Dicendum, quod amicitia proborum fundatur in similitudine, amicitia autem utilitatis fundatur in dissimilitudine. — Probatur; nam amici probi se mutuo amant, quia uterque est virtute præditus; ergo amicitia proborum fundatur in similitudine virtutis; e converso pauper facit amicitiam cum divite, quia dives abundat opibus, quibus pauper indiget, ac proinde potest esse utilis pauperi; malus facit amicitiam cum probo, quia probus per virtutem, qua est præditus, potest opitulari malo, qui caret virtute; ergo amicitia utilitatis fundatur in dissimilitudine. Ideo Euripides cecinit:

Humentem amare pluviam, cum terra est arida;

quia nimirum unum contrarium indiget alio; ex. gr., siccum indiget humido, ignis indiget aqua vel saltem aliquo corpore humido, quo nutriatur, quo absumpto ignis extinguitur; idemque dic de reliquis. Contraria tamen ut sint sibi mutuo utilia, debent habere debitam proportionem; nam si non habeant debitam proportionem, se corrumpunt, eo pacto, quo humidum proportionatum alit ignem, humidum immodicum ignem extinguit. Patet igitur, aliquas amicitias fundari in similitudine et æqualitate et utrasque reduci ad tres species assignatas.

CAPUT XII — ART. IV

DE QUERELIS AMICORUM, ET QUARE, QUI EXCELLUNT, VELINT POTIUS AMARI QUAM AMARE, LICET AMARE SIT MELIUS QUAM AMARI.

17. Est autem in cunctis contentio inter se in vicem amicitiis, cum nequaquam similiter amaverint vel fecerint vel suppetiverint, vel cum id genus aliquid. Etenim cum unus quidem assidue et vehementer facit, alter vero deficit, propter defectum est criminatio et querela. Enimvero in quibus idem est amicitiæ finis, ut si utrique propter commodum inter se in vicem amici concilientur aut propter jucundum aut propter virtutem, defectus, qui ab altero, exploratus ac certus est. Si igitur plura tu mihi bona contuleris quam ego tibi, non ambigo quin tu de me bene meritus a me plus amari debeas. Ubi autem non hac amicitia amici fuerimus, ibi majora dissidia, defectus siquidem ab utroque incertus. Ut si propter voluptatem unus quidem sit amicus et propter commodum alter, inde oritur ambiguitas. Neque enim qui commodo excedit, voluptatem censet dignam quae commodo rependatur; nec qui voluptate superat, dignam gratiam in ipso commodo se existimat accipere. Idcirco in ejusmodi amicitiis magis exoriuntur dissidia.

Ostenso, quod aliquæ amicitiæ fundantur in æqualitate ac similitudine, aliæ fundantur in dissimilitudine et inæqualitate, quia in utrisque ac præsertim in fundatis in inæqualitate solent oriri querelæ, ideo Aristoteles *primo* agit de querelis amicorum; *secundo* examinat, quare, licet amare sit melius quam amari, tamen amici excellentes volunt potius amari quam amare.

17. *Quoad primum :* sæpe amicus conqueritur de amico, quod minus ametur, quam amet, minus accipiat, quam det, et universim quod non servetur debita æqualitas in faciendis aut præstandis iis, quæ ad amicitiam pertinent. Cum enim unus est assiduus et vehemens in faciendis iis, quæ spectant ad amicitiam, alter autem deficit, oriuntur contentiones et querelæ. Porro in amicitiis, in quibus uterque amicus habet eumdem finem, puta uterque habet pro fine eamdem voluptatem vel eamdem utilitatem etc., facile patet, quinam deficiat. Si enim in amicitia utilitatis unus amicus plura exhibuerit, alter pauciora rependerit, patet, quod, qui pauciora rependit, defecit, ideoque minus debet amari ac magis amare. At in amicitiis, in quibus amici non intendunt eumdem finem, difficilius discernitur, uter deficiat, ideoque oriuntur majora dissidia ac majores querelæ, dum amici se mutuo accusant. Ex. gr. si unus amicorum habeat pro fine voluptatem, quam decerpit ex amico, alter habeat pro fine utilitatem, sæpe oriuntur dissidia, dum, qui est alteri utilis, existimat, non satis sibi rependi per voluptatem, qua amicus est illi jucundus; et e converso qui alteri exhibet voluptatem,

existimat non satis sibi utilitatis referri.

18. Qui vero ex inæqualitate amici sunt, nempe excedentes opibus vel alio hujusmodi aliquo, non sibi censent amandum esse, sed ab inferioribus amari oportere existimant. At amare melius est quam amari, siquidem amare voluptatis actio quædam est et bonum, ab eo autem quod amatur nulla actio est. Nempe cognoscere melius quam cognosci; cognosci enim et amari etiam in carentibus anima existit, at cognoscere et amare in rebus animatis. Rursus beneficum esse melius quam secus; qui amat, quatenus amat, beneficus est, amatus vero, quatenus amatur, non.

19. Sed homines honoris cupiditate incensi amari quam amare malunt, quod quatenus amantur, videantur praecellere, amatus siquidem voluptate vel copia vel virtute praecellit, at honoris cupidus eminentiam affectat; et qui excellunt, sibi non amandum esse arbitrantur, quod in quibus excedunt, amantibus rependi opinantur. Item ipsis sunt deteriores illi; ob hoc non censent amare debere sed amari. Sed qui egenus pecuniarum aut voluptatum aut virtutis, is affluentem suspicit et amat, quod ea consequatur aut se consecuturum opinetur.

18. *Quoad secundum* : in amicitia inæqualitatis, qui excellunt opibus, dignitate, etc., existimant, se non debere amore prosequi inferiores, sed se esse ab inferioribus amandos. Hoc videtur admirabile. Ratio dubitandi est, quia, qui excellit, debet velle sibi id, quod est melius; sed melius est amare quam amari : ergo videtur, quod qui excellunt, debeant potius velle amare quam amari. — Minor probatur multipliciter; *primo*, quia melius est exercere actionem aliquam voluptuosam quam nullam actionem exercere; sed qui amat, exercet aliquam actionem voluptuosam; qui amatur, per hoc, quod ametur, nullam actionem exercet : ergo, etc. *Secundo*, melius est cognoscere quam cognosci; ergo melius est amare quam amari. — Probatur consequentia; ideo enim melius est cognoscere quam cognosci, quia cognoscere est proprium viventium, cognosci autem est commune etiam rebus inanimatis; sed amare est proprium viventium, amari est commune rebus inanimatis : ergo, etc. *Tertio*, melius est esse beneficum quam non esse beneficum; sed qui amat, quatenus amat, est beneficus; qui amatur, quatenus amatur, non est beneficus : ergo etc. — Posito, quod amare sit melius quam amari, quaeritur, quare qui excellunt, velint potius amari quam amare.

19. Dicendum, rationem esse, quia qui excellunt, sunt cupidi honoris et excellentiam affectant; sed amari est signum excellentiæ; nam qui amatur, licet non amet, ideo amatur, quia excellit virtute vel opibus vel delectabilitate : ergo superiores existimant, se esse amandos ut excellentes ac non debere amare eos, quos censent deteriores; inferiores e converso, quia indigent virtute, voluptate vel pecuniis, admirantur et amant superiorem, quia censent, se ab ipsis consecuturos vel posse consequi ea, quibus indigent.

CAPUT XII — ART. V

DE AMICITIA PERFECTA AC DE AMICITIIS FUNDATIS IN DIVERSITATE COMMUNICATIONUM.

20. Sunt autem et aliæ ex consimili affectu conciliatæ amicitiæ, et ex eo quod cuipiam bona velint, in quibus non est cuncta hæc comprehendens amicitia. Nam sæpenumero alii bona volumus, attamen cum alio vitam agere malimus. Utrum vero hoc amicitiæ decere oportet convenire, an perfectæ amicitiæ quam virtus conciliarit? In ea siquidem amicitia hæc insunt cuncta. Nam cum alio nemine vitam agere libuerit, siquidem jucundum et commodum et virtus inest probo, cui bona in primis voluerimus, et cum ipso vivere, et bene vivere, et non cum quopiam alio magis.

21. Numquid sibi et erga se amicitia, an non? Id nunc omittamus, dicemus postea. Sed enim nobis ipsis cuncta volumus, nempe nobiscum vivere vitamque ducere una volumus; id fere etiam necessarium, et bene vivere, et vivere, ac bonum velle, non cuiquam alii magis. Rursus condolemus in primis nobis ipsis. Nam si labamur vel in hujusmodi aliquid decidamus, confestim tristamur. Hac de causa videtur erga se sibi amicitia. Talia quidem certe, ut condolere et bene vivere et id genus alia, aut ad amici, tum erga nos ipsos referentes usurpamus, aut ad eam quæ perfecta sit; in ambabus enim sunt hæc omnia. Nempe una vitam agere et esse velle et bene esse ac cetera omnia in his sunt.

20. Pleræque ex amicitiis assignatis sunt imperfectæ, siquidem non continent omnia, quæ spectant ad amicitiam. Datur etiam alia amicitia, per quam licet unus velit alteri bona, tamen non vult cum eo versari et convivere, et hæc etiam est imperfecta. At amicitia fundata in virtute est perfecta et continet omnia quæ spectant ad amicitiam. Ratio est, quia ad amicitiam spectant, ut alteri velimus bona, quia est dignus bonus, et

ut velimus cum ipso vivere et bene vivere; sed probus vult probo bona, quia est simpliciter dignus bonis, et vult cum vivere et vult convivere cum viro probo: ergo, etc. — Probatur minor; nam probus non solum est simpliciter bonus, sed etiam est jucundus et utilis; sed probus cum nullo alio vult magis vivere quam cum eo, qui est simul simpliciter bonus, jucundus et utilis: ergo etc.

21. Potest quæri, utrum idem sit amicus sibi ipsi, adeoque utrum detur amicitia ejusdem ad se ipsum.

Dicendum, hanc quæstionem esse solvendam capite sequenti. Nunc dicimus, quod omnia, quæ spectant ad amicitiam, inveniuntur solum in amicitia proborum et in amicitia ejusdem cum se ipso, quidquid sit, utrum hæc proprie sit vel non sit, amicitia. Ratio est, quia ad amicitiam spectat, ut quis velit bona ei, quem amat; velit cum ipso vivere et bene vivere, ac condoleat, si quid patiatur mali; sed nulli volumus bona magis quam nobis ipsis; volumus nobiscum vivere et bene vivere, et si labamur vel patiamur quidquam aliud mali, statim condolemus: ergo, etc. Hæc eadem inveniuntur in amicitia proborum; nam probus vult probo bona; vult cum illo vitam agere; vult probo tum esse tum bene esse: ergo, etc.

22. Rursus videatur fere, in quibus justum est, in eisdem esse amicitia; quam ob rem quot justorum sunt species, totidem et amicorum. Jus certe est et hospiti erga civem et servo erga dominum et civi erga civem et filio erga patrem et uxori erga virum, et quæcumque simpliciter aliæ conciliationes et amicitiæ sunt in horum singulis. Amicitiarum vero hospitalis validissima videatur; neque enim ullus est communis de quo ambigatur finis, ut inter cives, siquidem ambigunt propter excessum inter se invicem, nec amici permanent. Nunc demum illud dicendum est, utrum erga se sit amicitia necne.

22. Addit Aristoteles, quod amicitia potest intercedere inter eos, inter quos potest intercedere justitia, adeoque tot sunt species amicitiarum, quot justorum; sed aliud est justum, quod intercedit inter civem et hospitem, aliud, quod intercedit inter dominum et servum, aliud, quod inter patrem et filium, aliud, quod inter uxorem et virum: ergo alia est amicitia civis cum hospite, alia domini cum servo, alia patris cum filio, alia uxoris cum marito. Amicitia porro inter civem et hospitem videtur validissima et stabilior amicitia civis cum cive. Ratio est, quia inter civem et hospitem non oriuntur dissidia propter ullum bonum commune; ergo non est, cur amicitiam frangant: at inter civem et civem oriuntur multa dissidia, dum alter alteri vult præesse, ideoque facile amicitiam frangunt.

CAPUT XIII

UTRUM DETUR AMICITIA EJUSDEM AD SE IPSUM.

1. Quoniam igitur perspicimus, ut paulo ante dicebamus, quod ex singularibus amare cognoscitur, singularia vero nobis ipsi in primis velimus, nempe bona et esse et bene esse, et omnium maxime condolemus nobis ipsis, et nobiscum vivere præcipue malimus.

2. Quodsi ex singularibus cognoscitur amicitia, singularia vero nobis ipsis esse volumus, non dubium quin ita erga nos sit amicitia, quemadmodum et injuriam erga nos ipsos esse dicebamus. Nam quia alius quidem est afficiens injuria, alius vero affectus injuria, quisque autem unus idemque est, hac ratione negari videbatur posse quemquam se ipsum injuria afficere, cum fieri tamen id possit, ut dicebamus, habita ratione animi partium; quæ cum sint plures, cum non consentiunt ipsæ inter se, tunc potest aliquis sese injuria afficere. Ita igitur hic erga se esse videatur amicitia. Nam quoniam amicus est, ut famur, cum demum voluerimus impense amicum dicere, una mea et hujus anima est; at quando animæ plures sunt partes, tum una fuerit anima, cum erga se invicem consenserint ratio et perturbationes; ita namque una erit. Perinde atque si una facta sit, erit erga se amicitia.

3. Hæc autem erga se erit in bono amicitia, quandoquidem in eo solo animæ partes bene inter se in vicem habent, quando inter se non differunt, quoniam malus nunquam sibi amicus est; se namque semper oppugnat. Nempe incontinens cum quid per voluptatem nequiter egerit, mox pœnitentia affligitur ac se vituperat ipsum. Itidem et in aliis vitiis malus habet, sese oppugnando ac sibi adversando.

1. Sequitur, ut examinemus dubitationem cap. XII, num. 21 propositam, sed non solutam, in qua quærebatur, utrum detur amicitia ejusdem cum se ipso, adeoque utrum possit aliquis esse amicus sibi ipsi. Ex una parte videtur, quod unusquisque sit perfectissime amicus sibi ipsi. Ille enim est amicus alicui, qui quoad singula ita erga illum se habet, sicut amicus se habet cum amico; sed unusquisque quoad singula ita se habet cum se ipso, sicut

amicus cum amico : ergo, etc. — Probatur minor; amicus enim ita se habet cum amico; ut velit illi bona; ut velit amicum esse et bene se habere et ut condoleat malis amici; sed unusquisque maxime vult bona sibi ipsi; vult esse et bene se habere; maxime condolet suis malis ac maxime vult secum vivere : ergo videtur, quod unusquisque sit maxime amicus sibi ipsi.

2. Dicendum, quod eo pacto potest quis esse amicus sibi ipsi, quo potest sibi ipsi injuriam facere; sed dictum est supra lib. I, cap. XXXI, num. 13 et seq., quod quia alius est, qui facit, alius, qui patitur injuriam, nemo autem est alius a se ipso, nemo potest proprie facere injuriam sibi ipsi : ergo ex proportionali ratione nemo potest proprie esse amicus sibi ipsi. Dictum est rursus, quod, quia plures sunt animæ partes, ratio nimirum et appetitus sensitivus, cum una non consentit alteri, potest quodammodo facere injuriam alteri; ergo ex proportionali ratione potest dari quædam amicitia inter partes animæ. Sicut igitur ad hoc, ut duo sint perfecte amici, requiritur, ut ex duabus animabus per mutuum consensum fiat quodammodo una anima, ita ad hoc, ut ratio et appetitus sensitivus ineant amicitiam, requiritur, ut appetitus sensitivus ita consentiat rationi, ut quodammodo sit idem cum ratione, quod evenit, cum passiones perfecte consentiunt rationi.

3. Ex tradita doctrina infertur, quod solus vir probus est amicus sibi ipsi, improbus autem non est amicus sibi ipsi. Ratio est, quia ad hoc, ut aliquis sit amicus sibi ipsi, requiritur, ut appetitus sensitivus cum suis passionibus consentiat rationi; sed in viro probo appetitus sensitivus consentit rationi, in viro improbo appetitus sensitivus repugnat rationi : ergo vir probus est amicus sibi ipsi, vir autem improbus non est amicus sibi ipsi, sed semper se ipsum oppugnat. Quod improbus sit contrarius sibi ipsi et se ipsum oppugnet, patet præsertim in incontinente. Incontinens enim postquam victus a vehementi passione propter voluptatem aliquid inhonestum perpetrarit, pœnitentia ductus se ipsum vituperat et reprehendit; ac in aliis etiam vitiis patet, quod malus sibi ipsi adversatur ac se ipsum oppugnat.

CAPUT XIV

DE AMICITIA ÆQUALITATIS, AC PRÆSERTIM DE AMICITIA INTER PATREM ET FILIUM; ET EXPLICATUR, QUARE PATRES MAGIS AMENT FILIOS, QUAM FILII PARENTES.

1. Est autem amicitia etiam in ipsa æqualitate, ut sociorum per æqualitatem numero et potestate boni, neuter siquidem ipsorum debet altero plus sibi adscire, neque numero bonorum neque potestate neque magnitudine; æquales enim esse inter se socii cupiunt. At in inæqualitate est patris erga filium, et subditi et imperantis, et potioris et deterioris, et uxoris et viri consideratio; ac simpliciter, ubicumque inter potiorem et deteriorem in amicitia ordo intercessit. Hæc namque est ex ratione in disparilitate amicitiæ. Neque enim unquam æquale ullus ex bono dabit, si meliori deteriorique dederit, sed majus semper ei qui excedat. Id quippe est quodam modo ratione æquale, cum minus bonum capit deterior eo qui melior est.

[12]. Amicitiarum omnium, quæ jam memoratæ sunt, in primis cognatus est amor qui in affinitate, eaque ex patre in filium.

1. Postquam Aristoteles egit de amicitia ejusdem cum se ipso, procedit ad agendum de amicitia, quam unus habet cum alio. Amicitia unius cum alio dividitur in amicitiam æqualitatis et in amicitiam inæqualitatis. *Amicitia æqualitatis* est, quæ intercedit inter socios, qui sumuntur ut æquales, siquidem nemo sociorum debet sibi plus de bonis usurpare. *Amicitia inæqualitatis* est, quæ intercedit inter patrem et filium, inter imperantem et subditum, inter uxorem et virum, et universim inter meliorem ac deteriorem. Meliori enim debetur majus bonum, deteriori debetur minus bonum secundum proportionem dignitatis; et tum accipiunt æquale secundum debitam proportionem, cum melior accipit plus, deterior minus, adeoque æqualitas proportionis consistit in quadam inæqualitate. In amicitiis enumeratis maximus est amor, qui intercedit inter eos, qui sanguinis cognatione copulantur, ac præsertim inter patrem et filium.

2. Et curnam pater filium magis amat quam filius patrem? Utrum ut nonnulli censent, et recte quidem pro rudi vulgi multitudine, quod pater beneficus erga filium sit, quodque filius gratiam debeat accepti beneficii? Sive hæc causa in amicitia per commodum conciliata esse videbitur:

3 * quemadmodum et quæ per scientiam

spectatur, ita quodam modo hic habebit. Dico autem perinde ut est. Est igitur idem finis atque actio, neque aliud aliquid præter actionem finis, ut tibicini eadem actio atque finis; perflare enim tibias ei et finis et actio est. Non autem ædificationi; nam præter actionem alius est finis. Est igitur amicitia actio quædam; nec finis alius est præter actionem in amando, sed illud idem.

4. Pater igitur semper magis agit, et ut sic dicam, actu magis amat, quam filius nimirum, ob hoc quod ejus opus sit filius; id quod in aliis cernimus, omnes siquidem erga id quod ipsi effecerunt sunt quodam modo benevoli. Pater igitur filio, utpote quem ipse effecerit ediderit que in lucem, bona vult, memoria speque adductus; ideo magis filium pater diligit quam filius patrem.

2. Quæritur, quare patres magis ament filios quam filii parentes.

Dicendum, duas afferri posse rationes. *Prima ratio* ab aliquibus allata et valde accommodata captui vulgi est, quia qui contulit beneficium, magis amat, quam qui accepit adeoque debet gratiam, eo pacto, quo creditor magis amat debitorem quam debitor creditorem; sed pater contulit filio beneficium essendi, filius accepit beneficium et est debitor : ergo etc. Advertit autem Aristoteles, hanc rationem præsertim locum habere in amicitia utilitatis.

3. His positis, *secunda ratio* est : videmus, quod artifices valde amant sua opera et sunt erga illa quodammodo benevoli; volunt enim illa conservari ac bene se habere; sed pater considerat filium ut suum opus, siquidem illum genuit : ergo valde amat filium ac vult filium conservari et bene se habere : ergo non est mirum, quod patres magis ament filios, quam filii parentes; delectantur enim memoria, qua recordantur, se genuisse filios, et spe, qua sperant, illos bene habituros.

CAPUT XV

DE BENEVOLENTIA.

1. Expedit autem jam dictas et existimatas amicitias existimare, sintne amicitiæ, ut benevolentia videaturne amicitia.

2. Simpliciter igitur benevolentia neutiquam amicitia esse videatur, siquidem frequenter multis, aut videndo aut audiendo aliquid de aliquo bono, benevoli efficiamur, an tum etiam amici anne? Neque enim si quispiam Dario apud Persas existenti benevolus (quemadmodum erat fortassis) fuerit, confestim etiam erga Darium illi fuerit amicitia.

3. At amicitiæ benevolentia quandoque initium esse videbitur. Fiat certe benevolentia amicitia, si voluntatem adsciverit benefaciendi, cum facere possit, ei erga quem sit affectus benevolentia.

4. Moris certe benevolentia est, et erga morem, nemo siquidem aut vino aut cuiquam alii inanimato suavi bono benevolus esse perhibetur; sed si quis morum studiosus, erga ipsum benevolentia. Neque citra amicitiam benevolentia, sed in eodem, ut amicitia esse videatur.

1. Cum agamus de amicitia, debemus etiam agere *de benevolentia*, quæ est affectus valde affinis amicitiæ, et sicut examinavimus, utrum aliæ existimatæ amicitiæ sint vere amicitiæ, ita debemus examinare, an benevolentia sit amicitia.

2. Quæritur igitur, utrum benevolentia sit idem ac amicitia.

Dicendum primo : benevolentia non est idem ac amicitia. — Probatur; nam si benevolentia esset idem ac amicitia, non possemus esse alicui benevoli, quin illi essemus amici; sed possumus esse alicui benevoli, quin illi simus amici : ergo etc. — Probatur minor; sæpe accidit, ut videntes aliquem vel de illo audientes, efficiamur illi benevoli, eo pacto, quo multi audientes de Dario rege Persarum evadunt illi benevoli; sed adhuc non evadunt illi amici; ridicule enim aliquis ex vulgo Græcorum diceret, se esse am[illegible] cum Dario regi Persarum : ergo, etc.

3. *Dicendum secundo :* licet benevolentia non sit idem ac amicitia, tamen est quoddam initium amicitiæ ac sæpe evadit in amicitiam. — Probatur; nam sæpe benevolentia ita crescit, ut velimus ei, erga quem sumus benevoli, facere bona, quæ possumus, et ut talis amor innotescat alteri et fiat mutuus; sed tum benevolentia evadit in amicitiam, siquidem amicitia est amor mutuus cum voluntate benefaciendi, in quantum possumus : ergo, etc.

4. *Dicendum tertio :* benevolentia fundatur in virtute. — Probatur; nam non possumus alicui esse benevoli, nisi propter virtutem : ergo, etc. — Probatur antecedens; nam licet vinum et plures res inanimatæ sint nobis jucundæ, tamen non possumus esse benevoli erga vinum vel erga alia inanimata; ergo benevolentia non potest fundari in sola jucunditate; ergo debet fundari in virtute, ideoque viros probos benevolentia prosequimur.

Benevolentia igitur non est sejuncta ab amicitia, sed videntur circa idem versari benevolentia et amicitia, ut explicatum est.

CAPUT XVI

DE CONCORDIA.

1. Concordia autem est confinis amicitiæ, si proprie modo dictam accipias concordiam. Nam si quis Empedocli adstipuletur, arbitreturque, sicut ille, esse elementa, numquid concors erit Empedocli anne? Vel si quid aliud tale? Primum certe non est concordia in eis quæ sub intelligentiam, sed quæ sub actionem cadunt; et in his qui idem non cognoverunt, sed si cum hoc intelligendi idem delectum habeant, circa quæ pariter intelligunt. Nam si ambo dominari cogitant et volunt, hic quidem se, ille vero se, numquid sunt concordes an non? Ceterum si ego me velim imperare et ille me, jam concordes hoc pacto sumus. Est nimirum concordes esse in eis quæ sub actionem cadunt, cum ejusdem voluntate. Circa statum igitur dominantis, in eis quæ sub actionem cadunt, proprie dicitur esse concordia.

1. Sicut benevolentia, sic etiam *concordia* proprie dicta est affinis amicitiæ. Quæritur, circa quam materiam versetur concordia. *Dicendum primo*, quod non versatur circa speculabilia, sed circa agibilia communia. — Probatur; nam si quis consentiat Empedocli in opinione de elementis vel in alia simili opinione, adhuc non dicetur habere concordiam cum Empedocle, non ex alia ratione, nisi quia consensum habebit in puris speculabilibus: ergo, etc. *Secundo*, neque sufficit ad concordiam, quod aliqui consentiant in agibilibus, circa quæ non habuerint cognitionem communem. Requiritur igitur, ut supposita cognitione communi idem eligant et velint. Et quia, si tum ego tum tu velimus dominari, non eligimus idem, sed contraria, ideo, si tum ego tum tu velimus dominari, non sumus concordes, sed discordes; si vero et tu velis dominari, et ego velim, ut tu domineris, tum ego et tu concordes erimus. Concordia igitur est, cum plures circa agibilia volunt idem, ac præsertim concordia datur, cum plures idem volunt circa ea, quæ spectant ad dominationem sive ad gubernationem reipublicæ.

CAPUT XVII

UTRUM VIR PROBUS SIT AMICUS SUI ET UTRUM MAXIME AMET SE IPSUM.

1. [13] Verum quoniam est, ut diximus, sua alicujus erga se amicitia, utrum probus sese amabit anne? Est certe se amans, qui sua de causa agit omnia, ubi modo aliqua suggeratur utilitas. Malus igitur sui amans erit; sua enim de causa agit omnia. Probus vero non; hac enim de causa est probus, quod alterius causa id agat; et proinde sui amans non est.

2. Atqui omnes ad bona prosiliunt, opinanturque sua in primis esse oportere; idque præcipue manifestum est ex opulentia ac dominatu. Probus igitur alii hæc statuet, non quod non putet convenire in primis sibi; sed si alium viderit qui his commode magis uti possit, facile concesserit. Alii hoc inscitia quadam non facient; neque enim opinantur talibus bonis abusuros; vel etiam ob honoris cupiditatem imperant. Probus vero horum neutrum efficiet, et proinde ne propter ejusmodi quidem boni sui amans erit; verum si honestas postulaverit. Id enim solum nemini alii concesserit; at commoda et jucunda cesserit.

3. Itaque in delectu honestatis sui amans erit. At ubi commodum ac jam dicta voluptas affectabitur, improbus erit, non bonus.

1. Proponit demum ac solvit Aristoteles tres quæstiones circa amicitiam. *Prima quæstio* est, utrum et quo pacto probus amet se ipsum. Ex una parte videtur, quod probus non amet se ipsum nec sit amator sui; *primo*, quia ille est amator sui, qui omnia facit propter se ipsum et propter suam utilitatem; sed improbus quidem omnia facit propter se ipsum et propter suam utilitatem; probus autem eatenus est probus, quatenus multa facit gratia aliorum: ergo probus non est amator sui ipsius.

2. *Secundo*, omnes amatores sui magno impetu feruntur ad bona, præsertim ad divitias et dominationem, et arbitrantur, hæc eorum maxime esse debere, ideoque sibi maxime volunt divitias et dominationem; sed vir probus non sibi maxime vult bona, præsertim divitias et dominationem, sed si putet, alium melius usurum divitiis et dominatione, divitias et dominationem vult illi magis quam sibi: ergo probus non est amator sui. — Confirmatur, nam amatores sui vel propter passionem hallucinantur et arbitrantur, se bene usuros dominatione, ideoque volunt dominari, vel licet non hallucinentur,

tamen ex ambitione volunt dominari; sed probus neque hallucinatur neque vult sibi dominationem ex passione, sed solum in quantum honestas postulat : ergo etc.

3. Dicendum, quod vir probus est amans sui in ordine ad honestatem; at in ordine ad alia bona non est amans sui. Ratio est, quia honestatem maxime vult sibi, alia bona concedit aliis; si vero maxime vellet sibi voluptates, utilitates etc., non esset probus, sed improbus : ergo, etc.

4. [14] Utrum probus sese maxime amabit an non? Est certe ubi sese maxime amabit, est ubi non. Nam cum dicimus probum bona cedere, quæ ad utilitatem tendant, amico, magis quam se amicum amaverit. Ita; verum hæc amico concedens sibi honestatem accommodat, eoque modo ista concedit. Est igitur ubi amicum se magis diligat, estque ubi sese maxime. In ipso namque commodo amicum; at ubi honestum et bonum, ipse sese maxime diligit; sibi enim quæ sunt honestissima vindicat.

5. Est igitur boni etiam amans, nec sui amans. Nam si solum sese amat, quod bonus. Malus autem sui amans est; neque enim habet quapropter se amet, sicut honestum aliquod, sed citra hæc ipse, quatenus ipse est, sese amabit, et proinde hac de causa proprie sui amans diceretur.

4. Sed ex dictis oritur *alia quæstio*, et dubitatur, utrum vir probus maxime amet se ipsum, et magis quam amicum, an potius amicum magis amet quam se.

Dicendum, quod vir probus quoad honestatem maxime amat se ipsum, et magis quam amicum; at quoad delectabilia et utilia magis amat amicum, adeoque non maxime amat se ipsum. Ratio est, quia vir probus delectabilia et utilia concedit amico, ideoque illa magis vult amico quam sibi; at honestatem maxime vult sibi, et magis quam amico : ergo quoad delectabilia et utilia non se maxime amat, sed magis amat amicum; quoad honestatem se maxime amat et magis quam amicum.

5. Concludit Aristoteles, quod vir probus est quidem amator boni et honesti, sed non est amator sui, si proprie loquamur; improbus e converso est amator sui. Ratio est, quia vir probus amat se solum, in quantum est dignus amore et in quantum honestum est, amare se ipsum et velle sibi bona; ergo non tam est amator sui ipsius quam honesti, siquidem non movetur a se ipso, sed ab honesto; malus e converso non amat se ipsum, quia sit dignus amore, cum nihil habeat, propter quod sit dignus amore; ergo amat se ipsum ut se ipsum, ideoque proprie est amator sui, cum amet se gratia sui, non autem gratia honestatis.

CAPUT XVIII

UTRUM QUI EST FELIX ET SIBI SUFFICIT, INDIGEAT AMICIS.

1. [15] Dicendum de eo quod sibi satis et non altero indigens. Utrum qui nulla se indiget, suis bonis contentus, egebit amicitia anne?

2. Nempe ipse sibi satis erit, etiam ob hoc, siquidem etiam poetæ talia jactitant, « cum felicem rerum successum deus dederit, quid amicis opus est? » Unde etiam nascitur quæstio,

3. * utrum qui cuncta habeat bona quique sibi satis sit, amicis egebit? An tum etiam maxime? Cui enim bene faciet, aut quocum vitam ducet? neque enim solus deget. Quod si his opus erit, neque contingunt hæc citra amicitiam, qui sibi satis est, egebit amicitia.

1. *Secunda quæstio* circa amicitiam est, utrum qui est ita felix et beatus, ut sibi sufficiat; indigeat amicis, an potius sibi sufficiat etiam quoad hoc, ut amicis non indigeat.

2. *Ex una parte* videtur, quod amicis non indigeat; nam sicut sibi sufficit quoad hoc, ut non indigeat aliis, ita sibi sufficit quoad hoc, ut non indigeat amicis. — Confirmatur ex dicto poetæ qui cecinit :

Cum Deus tibi bona dederit, amicis quid opus est?

3. *Ex alia parte* videtur, quod qui habet cuncta bona, adeoque habet perfectam sufficientiam, tum maxime indigebit amicis. Ratio est, quia qui abundat omnibus bonis et habet perfectam sufficientiam, debet posse aliis benefacere; ergo indiget amicis, quibus benefaciat. Rursus, non debet ducere vitam solitariam; ergo indiget amicis, cum quibus vitam degat, adeoque indiget etiam amicitia.

4. Quæ igitur in sermonibus consuevit capi similitudo ex deo,

5. * neque illic recte habet neque hic fuerit utilis. Neque enim si deus sibi unus est satis nec ullo indigens, ob hoc etiam nos nullo indigebimus. Est nimirum jactatus de deo hujusmodi sermo. Nam quoniam bona cuncta obtinet deus ac sibi satis est, quid faciet? Neque enim dormiet. Contemplabitur aliquid, inquiunt; id namque pulcherrimum et maxime peculiare. Quid igitur contemplabitur? Nam si quidquam aliud inspiciet, id erit melius. Hoc vero absur-

dum est, ut se quidquam melius habeat deus. Ipse igitur sese contemplabitur. At hoc delirum; nam hominem qui sese contempletur, utpote sensu carentem increpamus. Quid igitur deus contempletur, omittamus; neque de eo quod sibi deus satis sit, consideremus, sed de homine, utrum qui sibi satis sit, is egeat amicitia necne.

4. Aliqui ut quæstionem solvant, dicunt, quod sicut Deus non indiget amicis, cum quibus convivat, sed sibi unus sufficit, sic homo felix non indigebit amicis, sed sibi unus sufficiet.

5. Dicendum, quod hæc ratiocinatio peccat dupliciter. *Primo* peccat, quia ex eo, quod Deus ita sibi sufficiat, ut non indigeat amicis, cum quibus convivat, non sequitur, quod etiam homo felix ita sibi sufficiat, ut non indigeat amicis. *Secundo* peccat; nam neque satis exponit, quo pacto Deus possit simul esse solus et beatus. — Explicatur difficultas; Deus non potest esse beatus, si nihil omnino agat, sed sit veluti dormiens : ergo Deus ut sit beatus, debet aliquid agere. Quæritur, quid agat. Respondetur, quod Deus exercet nobilissimam operationem contemplandi; nulla enim potest excogitari operatio nobilior ac Deo dignior. Sed quæritur ulterius, quod objectum Deus contempletur, ita ut ejus contemplatione sit beatus. Vel enim contemplatur se ipsum vel contemplatur objectum distinctum a se; si contemplatur objectum distinctum a Deo, illud objectum erit optimum ac melius Deo, siquidem Deus ex ipsius contemplatione fit beatus; sed est absurdum, quod objectum distinctum a Deo sit optimum et melius Deo, siquidem Deus est ipsum optimum : ergo, etc. Si contemplatur se ipsum, videtur quod Deus sit delirus ac similis stupido, siquidem homines, qui toti sunt in contemplatione sui, ut stupidos et attonitos increpamus. Verum solutionem hujus difficultatis omittamus et non quæramus hic, quid Deus contempletur et quo pacto sibi sufficiat, sed examinemus, utrum homo felix ac sibi sufficiens indigeat amicis.

6. Quod si quis amicum spectans viderit quid sit et qualis amicus, talis nimirum qualis alter ego, tum vehementer amicum facies, quemadmodum dictum est, « hic alter Hercules, alter amicus ego ». Quoniam igitur difficillimum est, quemadmodum quidam dixere sapientes, sese cognoscere, et suavissimum (nam se nosse jucundum), ex nobis ipsis certe nos non possumus inspicere. Quod autem non nos possumus, hinc certum, quod in aliis reprehendimus quæ postea intelligimus eadem nos facere. Id vero fit aut quia bene volumus nobis, aut propter affectum. At nobis hæc ad recte judicandum obstant plerique. Quemadmodum igitur, si velimus ipsi nostram spectare faciem, in speculo obtuemur, itidem cum nos cognoscere voluerimus, amicum spectantes nosse poterimus, est siquidem, ut diximus, amicus alter ego. Quod si jucundum est se nosse, idque scire non est sine altero amico, opus erit amico ei etiam qui nulla re indigeat, ut se cognoscat.

7. Rursus etiam si honestum, ut est, benefacere eum qui a fortuna bona obtineat, cui benefaciet? Quocum vitam aget? Non enim solus deget; nam vitam ducere cum alio et jucundum et necessarium est. Quod si hæc honesta et jucunda necnon necessaria, et hæc sine amicitia esse non possunt, opus erit amicitia ei qui sibi satis sit.

6. Dicendum, quod homo felix ac sibi sufficiens indigebit amicis.

Probatur *primo;* nam amicus est alter ego, ideoque amicus Herculis est alter Hercules, amicus meus est alter ego; sed homo, licet sit felix, indiget altero, qui sit alter ipse : ergo etc. — Probatur minor; qui enim est felix, debet cognoscere se ipsum, siquidem cognitio sui ipsius est jucundissima; sed difficillimum est, cognoscere se ipsum, adeoque sicut non possumus faciem nostram videre, nisi in speculo distincto faciem nostram repræsentante, sic non possumus nos ipsos contemplari, nisi in alio, qui sit simillimus nobis, qualis est amicus, qui idcirco est alter ego : ergo homo licet sit felix, indiget amico, in quo contempletur se ipsum. — Quod vero non possimus cognoscere nos in nobis ipsis, probatur: nam multos defectus, qui non displicent nobis in nobis ipsis, displicent in aliis, ideoque reprehendimus alios propter defectus, qui sunt etiam in nobis. Hoc autem oritur partim ex passione, partim ex amore, quo prosequimur nosipsos, quæ duo rectum judicium solent impedire.

7. Probatur *secundo* conclusio; nam homo felix debet posse exercere omnes actiones honestas ; sed honestum est, ut qui abundat bonis, benefaciat aliis, et ut vitam degat cum aliis, quos vocet in communionem bonorum : ergo homo felix indiget amicis, quibus benefaciat et cum quibus vivat, communicans illis sua bona ; neque enim vivet solus, siquidem vitam ducere cum aliis est non solum jucundum,

sed etiam necessarium; ergo homini felici necessarii sunt amici ac necessaria amicitia, qua amicis utatur, prout oportet.

CAPUT XIX

UTRUM OPORTEAT HABERE MULTOS AMICOS AN PAUCOS.

1. [16] Utrum multos habere amicos expedit, an paucos? Neque profecto multos, ut paucis absolvam, neque paucos oportet. Nam si multi erunt, amorem in singulos distribuere erit operosum, in cunctis siquidem aliis imbecilla natura nostra in plurima pervenire non potest. Nam neque oculorum acie longe penetrare possumus, sed si justo intervallo longius abfueris, ob imbecillam naturam deficit; neque auditu, neque aliis ejusmodi omnibus. Quod igitur amare non possit, deficit; atque ita justæ criminationi locus erit; neque jam verus amicus fuerit ille censendus, qui non amet nisi verbotenus. Ceterum hac ratione esse non postulat amicitia.

2. Rursus si multi, nunquam mærere desierint; inter multos namque par est ut aliquod semper accidat infortunium, unde tristari necesse sit.

3. Neque porro paucos, unum vel duos esse expedit, sed inter parum et multum, ut dabitur occasio, et ut quemque ad amandum sua voluntas compellet.

1. *Tertia quæstio* est, utrum oporteat habere multos amicos an paucos.

Dicendum, quod neque oportet habere multos amicos neque paucos. — Probatur; quia amicus debet valde amari; sed difficile est ac moraliter impossibile, dividere amorem in multos amicos, ita ut omnes valde amentur: ergo aliqui amabuntur remisse ac verbo tenus, quod est contra rationem veræ amicitiæ. — Minor probatur; nam omnes nostræ potentiæ sunt ita debiles et imbecillæ, ut non possint dividi in multa objecta, ideoque non possumus, nisi valde confuse videre vel audire objecta valde distantia; idemque dic de cæteris potentiis; ergo ex proportionali ratione non possumus amare intense multos amicos; ergo aliquos amabimus remisse, adeoque orientur querelæ, etc.

2. Confirmatur; nam amicus debet condolere infortuniis amici; sed si multos habeamus amicos, semper aliquis illorum patietur quiddam infortunii: ergo debebimus esse in perpetua tristitia.

3. Licet amici non debeant esse multi, tamen neque debent esse pauci, puta unus aut duo, sed plures, et eligendi sunt tot, quot feret occasio, ita tamen, ut possimus omnes amare intense, prout postulat lex amicitiæ.

CAPUT XX

QUO PACTO UTENDUM SIT AMICO.

1. [17] Deinceps considerandum fuerit quomodo utendum sit amico. Est profecto non in omni amicitia hæc consideratio, sed in qua se invicem maxime amici objurgant. Atqui non in aliis eodem modo querelæ oriuntur; puta, in ea quæ est patris erga filium, nulla est ejusmodi querela, qualis in multis exsistere solet, quemadmodum ego tibi, et tu mihi; quodsi non, hic jam vehemens fuerit criminatio. At in amicis inæqualibus æqualitas locum non habet. Est vero patris erga filium amicitia in minime æquali. Itidem uxoris erga virum aut servi erga dominum, prorsusque deterioris erga meliorem. Itaque in iis talis nulla erit criminatio, quæ inter æquales potius amicos et in æquali amicitia locum habebit potius. Proinde considerandum quo pacto utendum amico fuerit, in ea demum amicitia quæ inter pares fuerit conciliata.

1. *Quarta et ultima quæstio* est, quo pacto utendum sit amicis. Advertit autem Aristoteles, quod hæc quæstio præsertim habet locum in ea amicitia, in qua plurimæ oriuntur querelæ; sed querelæ præsertim oriuntur in amicitia æqualitatis: ergo præsertim in amicitia æqualititatis observandum est, quo pacto amicis utamur. — Probatur et explicatur minor; in amicitia enim æqualitatis frequens est illa querela, qua alter de altero queritur, dicens: non ita agit mecum, sicut ego cum illo; at in amicitia inæqualium hæc querela locum non habet. Nam pater non debet ita se gerere erga filium, sicut filius erga patrem; neque dominus debet ita se gerere erga servum, sicut servus erga dominum; neque vir debet ita se gerere erga uxorem, sicut uxor erga virum, et universim superior et melior non debet ita se gerere erga inferiorem ac deteriorem, sicut inferior ac deterior erga superiorem. Cum igitur præsertim in amicitia æqualium oriantur querelæ, ideo præsertim in ea amicitia considerandum est, quo pacto amicis utamur. — Et per hæc absolvitur liber secundus Magnorum Moralium, cui videtur aliquid deesse.

ETHICORUM AD EUDEMUM

LIBRI SEPTEM

PROŒMIUM ET SYNOPSIS

1. Post duos libros Magnorum Moralium sequuntur septem libri, qui scripti fuerunt ad quemdam Eudemum. In his etiam septem libris breviter traduntur ea, quæ fuse tradita sunt in decem libris Ethicorum, ideoque sicut duo libri Magnorum Moralium, sic septem libri Moralium ad Eudemum videntur quoddam compendium decem librorum Ethicorum ad Nicomachum.

Libro igitur primo per septem prima capita ponit Aristoteles prooemium, in quo supponens, auditorem jam esse benevolum, ut eum reddat docilem et attentum, multa dicit de felicitatis excellentia, de modo agendi de ipsa, de iis, in quibus felicitas videtur consistere, de modo eam acquirendi, et insinuat varias opiniones circa hæc.

2. Præmisso prooemio incipit agere de felicitate et usque ad finem libri ostendit, felicitatem esse bonum maximum et excellentissimum, ac refert et rejicit opinionem Platonis de idea boni.

3. Rejectis libro I aliorum opinionibus circa felicitatem, initio libri II agit Aristoteles de felicitate juxta propriam sententiam. Quia vero docet, felicitatem consistere in operatione virtutis, aggreditur tractatum de virtute et usque ad finem libri II agit de virtute in communi.

Lib. III agit de virtutibus moralibus in particulari, excepta justitia.

Lib. IV agit de justitia, et hic liber est idem omnino ac liber V Ethicorum ad Nicomachum.

Lib. V, qui est idem omnino cum lib. VI Ethicorum ad Nicomachum, agit de virtutibus intellectualibus.

Lib. VI, qui est idem omnino cum lib. VII Ethicorum ad Nicomachum, agit de virtute heroica ac de feritate, de continentia et incontinentia ac de voluptate.

Demum lib. VII agit de amicitia; examinat, utrum felix debeat habere amicos utrum felicitas sit donum fortunae, quænam sit perfecta virtus, et concludit hos libros.

ETHICORUM AD EUDEMUM

INCERTO INTERPRETE

LIBER I

CAPUT I — ART. I

DE FELICITATIS EXCELLENTIA AC DE MODO AGENDI DE IPSA.

1. Qui numinis sententiam in Delo edisserit, vestibulo templi inscripsit, distinguens ea quæ simul in eodem haud reperiuntur, bonum honestum et jucundum, his versibus,

Pulcherrimum est quod justissimum; optima res sanitas;
Præ omnibus vero jucundum, quod quisque amat, id consequi.

quod nos nequaquam concesserimus ; felicitas enim cum optima sit et pulcherrima, eadem etiam jucundissima exsistit.

2. Ceterum inter considerationes varias, quæ in unaquaque re naturaque excutienda negotium faciunt et contemplatione egent, aliæ ad cognoscendum tantum pertinent, aliæ vero ad acquisitionem et negotia spectant. Quam ob rem quæ in sola contemplatione posita sunt, opportuno tempore (id quod methodi proprium munus est) a nobis pertractabuntur.

Acturus Aristoteles de felicitate præmittit proœmium, in eoque supponens lectorem benevolum, ut eum reddat *attentum*, proponit felicitatis excellentiam ; *secundo* ut reddat *docilem*, explicat, quo pacto sit agendum de felicitate.

1. *Quoad primum* : qui Apollinis oracula proponebat in Delo, in templi vestibulo scripserat, non idem esse simul bonum, honestum et jucundum, sed justitiam quidem esse honestissimam; sanitatem esse optimam et maxime appetendam ; adeptionem vero objecti desiderati esse jucundissimam. Verum, inquit Aristoteles, huic effato nos haud acquiescimus, sed arbitramur, felicitatem esse optimam simul honestissimam ac jucundissimam, adeoque esse excellentissimum bonum.

2. *Quoad secundum* : duplex est modus considerandi res. *Primus* speculativus, qui habet pro fine solam cognitionem ac scientiam ; *secundus* practicus, qui habet pro fine actionem et acquisitionem boni. Nos hoc loco de felicitate agimus practice in ordine ad illam acquirendam ; quæ vero ordinantur ad solam cognitionem et scientiam, alibi opportunius prout, methodus sive ordo doctrinæ postulaverit, trademus.

CAPUT I — ART. II

PROPONUNTUR VARIÆ QUÆSTIONES CIRCA FELICITATEM, ET EXPLICATUR, QUÆNAM CIRCA ILLAM SINT CONSIDERANDA, UT FINEM AC SCOPUM VITÆ RECTE NOBIS PROPONAMUS.

3. Ante omnia vero considerandum in quonam vita beata consistat et quo pacto ad eam perveniatur, utrum quemadmodum homines parvi magni et colore differentes, sic quibus nomen beatorum contingit, natura fiant ; an per disciplinam, velut certam eo destinatam

scientiam; an per exercitationem; haud enim pauca neque natura nec arte aliqua, sed consuetudine sola parantur, ut mala malis, bona bonis. An nullo quidem horum modorum, sed duorum altero, aut dei alicujus adflatu, quod fanatico furore correptis aut numine instinctis accidit, aut fortuna. Plurimi enim felicitatem idem quod secundam fortunam esse arbitrantur. Patet igitur beatitudinem evenire vel per hæc omnia vel quædam vel unum aliquid. Nam ad hæc principia referuntur omnes rerum generationes. Ac ab intelligentia profectæ actiones ad eas quæ a scientia fluunt transferri queant. Porro bene beateque vivere in tribus maxime rebus consistit, iis nempe quæ potissimum expetuntur. Nam prudentiam alii, alii virtutem, alii vero voluptatem ut summum aliquid eligunt, contenduntque inter se de harum magnitudine et potestate, quænam ad felicitatis consecutionem vim adferat uberiorem. Unde fit ut quidam prudentiam virtuti, alii prudentiæ virtutem, nonnulli utrique voluptatem anteponant. Quocirca ad bene beateque vivendum quidam unum ex his, alii duo, nonnulli omnia requirunt.

Pergit Aristoteles in procemio et hoc capite, ut reddat lectorem magis docilem et attentum, *primo*, proponit quasdam quæstiones circa felicitatem; *secundo* explicat, quænam circa illam sint consideranda, ut finem ac scopum vitæ recte nobis proponamus.

3. *Quoad primum*: plures possunt circa felicitatem quæstiones institui, quæ reduci possunt ad duas præcipuas. *Primo* enim quæritur, in quonam felicitas consistat. *Secundo* quæritur, quo pacto possit acquiri. — Et quidem in quæstione, in qua quæritur, quo pacto felicitas possit acquiri, dubitatur, an felicitas acquiratur natura, an disciplina, an sola exercitatione et consuetudine, an nullo ex his modis, sed a Deo nobis infundatur; an potius proveniat a fortuna. — Explicatur; *primo*, homines a natura accipiunt, ut inter se differant statura vel colore, ita ut aliqui sint parvi, aliqui magni, quidam sint albi, quidam nigri, etc. Quæritur igitur, utrum etiam aliqui a natura accipiant, ut sint felices ac beati, vel infelices et miseri. *Secundo*, homines per disciplinam acquirunt scientias, puta Geometriam, etc. Quæritur igitur, utrum possint etiam per disciplinam acquirere felicitatem. *Tertio*, quædam sunt, quæ addiscimus sola consuetudine et exercitio. Quæritur igitur, an felicitas inter hæc sit recensenda. *Quarto* quidam fanatico furore, ac numinis instinctu correpti futura prænunciant. Quæritur, utrum felicitas hoc pacto nobis a divino numine donetur, an potius sit donum fortunæ, ut videntur existimare ii, qui felicitatem esse idem ac secundam fortunam arbitrantur. — Quod felicitas proveniat ab aliqua ex quinque enumeratis causis, patet. Nam omnia principia generationum reducuntur ad aliquid ex his, siquidem intellectus, qui est principium generationis, reducitur ad scientiam; ergo etiam principia felicitatis reducuntur ad aliquod ex his, adeoque felicitas acquiritur per omnia vel aliqua ex dictis principiis. — In altera quæstione, in qua quæritur, in quonam felicitas consistat, certum videtur, illam consistere in aliquo ex tribus, quæ præcipue expetuntur, quæ sunt: prudentia, sub qua etiam comprehenditur sapientia, virtus et voluptas. Et quidem aliqui prudentiam, alii virtutem, alii voluptatem eligunt ut summum bonum atque inter se contendunt, quodnam ex iis sit aliis duobus præferendum, et in quo potissimam felicitas consistat. Quidam enim dicunt, felicitatem consistere in uno tantum ex his; quidam asserunt requiri duo; alii censent, ad felicitatem requiri omnia tria, hoc est prudentiam, virtutem et voluptatem.

4. [2] Et qui de his præcipiunt, aiunt omnibus scopum quemdam recte vivendi propositum esse, qui modo ex electione vivere jam queant, ut sunt honor gloria opes eruditio, quem spectans quisque omnes actiones peragit. Quapropter vita proposito fine carens insignis stultitiæ argumentum est. In primis vero apud sese quisque nec temerarie nec segniter constituere debet, quanam parte beata vita consistat, et quid sit quo sine nemini ea contingat. Neque enim sanum esse, et id quo sine nequeat consistere sanitas, pro eodem reputari debent. Ita nec recte vivere idem cum eo est citra quod id nemo consequatur. Quod idem etiam in aliis innumeris observatur. Sunt autem causæ ejusmodi non equidem vitæ sanitatisve propriæ, sed communes (ut sic loquar) omnium habituum et operationum. Nam absque respiratione neque vigilia nec motus nec bonum aut malum in universum ullum subsistit. Aliæ vero propriæ sunt magis uniuscujusque naturæ, quas ignorare non conveniat; neque enim ex æquo cum jam dictis ad bonam habitudinem acquirendam faciunt carnium esus atque cibo ingesto deambulatio. Atque hæc sunt quæ difficultatem controversiamque pariunt, dum quid sit recte vivere, et unde contingat homini, inquiritur. Nam id quo sine nemo queat beatus esse, nonnulli felicitatis partem existimant.

4. *Quoad secundum*: ut dicunt, qui tradunt præcepta recte vivendi, oportet

ut qui vitam instituunt ex consilio et electione, proponant sibi aliquem scopum, ad quem vitam suam dirigant. Diversi porro homines diversum sibi scopum præstituunt. Nam aliqui præstituunt sibi ut scopum honorem et gloriam, alii divitias, alii scientiam. Qui vero nullum sibi proponunt scopum, ii videntur valde insipientes ac fatui. Jam ut recte scopum et finem vivendi nobis præstituamus, debemus non temerarie ac segniter, sed accuratissme considerare, in quonam felicitas ipsa consistat, et quænam sint ad felicitatem necessaria, ita ut, licet non sint ipsa felicitas, tamen felicitas sine ipsis acquiri non possit. Sicut enim aliud est sanitas, alia sunt ea, sine quibus sanitas haberi non potest, sic aliud est felicitas, alia sunt ea, sine quibus felicitas nequit obtineri. Ea, sine quibus felicitas nequit obtineri, sunt in duplici classe. *Quædam* enim sunt ita communia, ut sine illis non solum non possit obtineri felicitas, sed universim nullus habitus vel actus haberi possit; ex. gr., respiratio, vigilia etc. sunt ita ad felicitatem necessaria, ut sine illis universim nullus habitus possit acquiri, nulla operatio bona vel mala exerceri. Alia e converso sunt propria et speciali titulo ad felicitatem requisita. Rursus aliqua magis, aliqua minus ad felicitatem conferunt. Sicut enim ad sanitatem conferunt tum esus carnium tum deambulatio post cibum, et tamen non conferunt æqualiter; sic quæ conferunt ad felicitatem, non conferunt æqualiter, sed alia magis, alia minus. Hinc oritur difficultas quæstionis, in qua quæritur, quid sit felicitas, et quæ sint ad felicitatem necessaria. Multi enim confundunt hæc duo et putant plura, quæ sunt necessaria ad felicitatem, esse partes felicitatis, licet vere non sint partes.

CAPUT I — ART. III

QUÆNAM OPINIONES CIRCA FELICITATEM SINT EXAMINANDÆ.

5. [3] Verum omnes omnium de his opiniones persequi supervacuum sit, quando et ægrotis ac deliris et pueris quædam videantur, quæ nemo sanæ mentis in quæstionem posuerit Ratione enim opus non est, sed his quidem ætate provectiore, qua corrigatur judicium, illis vero punitione politica medicave, quæ dolori inferendo plagis vim habet haud minorem. Similiter et vulgi de rebus omnibus fere pronuntiantis omittenda sententia est; absurdum quippe ratione cum iis contendere qui non rationem sed multam mereantur.

5. Cum plurimæ sint opiniones de iis, in quibus felicitas consistit, ac de iis, per quæ felicitas obtinetur, non debemus omnes opiniones examinare. Nam etiam ægroti, deliri et pueri quædam sentiunt de felicitate, quibus examinandis atque in quæstionem vocandis nemo sapiens tempus frustra consumat. Ut enim pueri pueriles de felicitate opiniones abjiciant, non est agendum rationibus, sed expectandum, ut ætate crescentes illas simul cum pueritia deponant. Cum ægrotis autem ac deliris non sunt adhibendæ disputationes, sed opportunis medicamentis ac dolore plagarum, qui sæpe non habet minorem vim quam ipsa medicamenta, sunt curandi. Ex proportionali ratione non sunt examinandæ quædam opiniones vulgi de his temere pronunciantis; siquidem absurdum est cum iis disputare, qui non rationibus, sed punitionibus sunt compescendi.

CAPUT II — ART I

QUÆNAM OPINIONES AUFERANT VEL NON AUFERANT SPEM CONSEQUENDI FELICITATEM.

1. Porro cum in omni negotio quæstiones oriantur, patet etiam de vita excellentissima dubitationes opinionesque occurrere, quas sit expendere operæ pretium; controversantium enim argumentis rationes contrariæ demonstrantur. Ignorare insuper haudquaquam convenit sub tractationis principium ea quibus omnis consideratio destinatur, scilicet e quibus bene recteque vivere contingat (beate enim parcius dicere convenit), ob spem quæ in singulis a bonis honestisque viris percipi solet. Nam si vel in fortuitis, vel iis quæ natura eveniunt, sita est vitæ honestas commoditasque, spes ejus præcidatur multis, quippe qui frustra eo cura sedulitateque enitantur, sive id quod in ipsis est, sive studium actionemque spectes. Verum si in operatione penes ipsum posita, et eo qualis quisque sit, bene vivere constituatur, et communius et divinius bonum fuerit, illud quidem quia pluribus participare liceat, hoc quod operationes hujusmodi vel illiusmodi formare habeat necessum.

1. Licet non omnes de felicitate opiniones sint afferendæ, tamen aliquæ præcipuæ sunt discutiendæ. Nam sicut circa

alia, sic circa felicitatem quædam dantur opiniones ac dubitationes examinatu dignæ, quas operæ pretium est discutere, siquidem refellendo contrarias rationes, veritatem indagamus ac sæpe veras demonstrationes invenimus. Debet autem adverti, quod, cum plures sint opiniones in quæstione, in qua quæritur, quo pacto felicitas acquiratur, aliquæ talium opinionum auferunt spem acquirendæ felicitatis, quæ spes debet esse in omnibus viris probis ac virtutis studiosis. — Patet; si enim felicitas, quæ consistit in bene beateque vivendo, sit donum fortunæ vel naturæ, ut quid multi felicitatem sperent et ad eam acquirendam studio ac labore nitantur? At si felicitas consistat in aliqua operatione, a nobis pendente et in eo, quod quis sit bonus, tum felicitas videbitur bonum communius atque divinius, et plures possunt illam sperare et ad felicitatis acquisitionem per exercitium virtutum niti.

CAPUT II — ART. II

DE VARIIS CONDITIONIBUS VITÆ ET DE VARIIS CIRCA FELICITATEM OPINIONIBUS EORUM, QUI SECTANTUR VARIAS CONDITIONES VITÆ.

2. [4] Equidem quæ de his ambiguntur et disputantur, perspicua pleraque fuerint, si constiterit quid vere tandem felicitatem oporteat appellare, an pro animo hoc vel illo pacto disposito, ut quidam sapientes veteresque existimarunt, definire eam conveniat, an vero pro totius hominis statu, aut operationum potius qualitate et modo.

3. Distinctis autem inter sese vitæ conditionibus et studiis, felicitatem nonnulli haudquaquam in eis collocant, sed necessariorum gratia tantum expeti contendunt, cujusmodi sunt artes odiosæ, ut appellantur, et quæstuariæ. Odiosas autem voco gloriæ tantum destinatas, mechanicas autem voco sellularias et mercenarias, quaestuacias autem foro cauponicisque artibus comparatas. Ergo cum ad vitam bene beateque transigendam tria, ut supra diximus, velut potissima bonorum genera ordinata sint, virtus prudentia et voluptas, totidem etiam vitæ genera enasci constat, quas omnes, mentis saltem compotes, adipisci et sectari cupiant, nempe civile philosophicum et voluptarium. Philosophus enim prudentiam contemplat omnemque veritatis, civilis actiones honestas, eas inquam quæ a virtute proficiscuntur, voluptarius vero corporis voluptates expetit,

4 * quapropter, ut supra dictum est, alium quam priores felicem beatumque arbitratur. Unde Anaxagoras Clazomenius a quodam interrogatus quemnam beatissimum judicaret, « nullum » inquit « ex iis quos existimas, sed qui a felicitate alienissimus tibi videatur ». Animadverterat enim, nisi magnum pulchrum aut divitem, neminem felicis appellatione dignum illi censeri, cum contra sibi felices beatique haberentur qui justis honestisque actionibus tranquille incumberent divinaque aliqua contemplatione participarent.

2. Ad solvendas plerasque quæstiones circa felicitatem explicandum est, in quonam felicitas consistat; num consistat in hoc, ut animus sit bene dispositus, quemadmodum quidam sapientes existimarunt; an non consistat in sola dispositione animi, sed in statu totius hominis: an potius in aliqua operatione certo modo se habente. Quia vero ut hæc explicemus, distinguere debemus varias conditiones vitæ, ideo *primo*, distinguemus varias conditiones vitæ; *secundo*, insinuabimus varias circa felicitatem opiniones eorum, qui varias vitæ conditiones sectantur.

3. *Quoad primum :* conditiones vitæ primo distingui possunt in duo genera. *In primo genere* continentur conditiones vitæ, quæ non expetuntur gratia sui, sed solum gratia comparandi ea, quæ sunt ad vivendum necessaria. In talibus vitæ conditionibus procul dubio felicitas non consistit, utpote quæ est expetibilis gratia sui. Ad has vitæ conditiones reducuntur artes odiosæ, manuales et quæstuariæ. Artes *odiosas* vocamus, quæ exercentur solum gratia gloriæ comparandæ. Artes *manuales* dicimus, quæ ad opera manuum pertinent, cujusmodi sunt artes sedentariæ, quæ nimirum exercentur sedendo, et mercenariæ, quæ sua opera faciunt gratia mercedis. Artes *quæstuarias* vocamus, quæ res in foro et in cauponis vendendo lucrum quærunt. *In secundo genere* continentur conditiones vitæ, quæ expetuntur gratia sui. Quia vero ad bene beateque vivendum tria potissimum requiruntur : prudentia, sub qua comprehenditur etiam sapientia; virtus et voluptas, ideo tres sunt conditiones vitæ, quæ videntur expetibiles gratia sui ; philosophica, civilis et voluptuaria. Vita *philosophica* ordinatur ad prudentiam et cognitionem veritatis, quam philosophus sectatur. Vita *civilis* ordinatur ad actiones honestas, quasque

a virtute proficiscuntur. Vita *voluptuaria* ordinatur ad corporis voluptates.

4. *Quoad secundum:* qui sectantur vitam philosophicam et civilem, circa felicitatem valde diversam opinionem habent ab iis, qui sectantur vitam voluptuariam, ideoque Anaxagoras Clazomenius interrogatus a quopiam, quemnam beatissimum existimaret, respondit, nullum ex his, quos existimas, sed eum, qui alienissimus a felicitate tibi videtur. Animadverterat nimirum, a vulgo neminem existimari felicem, qui non esset magnus, pulcher ac dives; cum e converso Anaxagoras eos censeret esse felices, qui justis honestisque actionibus tranquille incumberent divinaque aliqua contemplatione animum recrearent.

CAPUT II — ART. III

QUID IN VITA SIT MAXIME EXPETENDUM; PROPONITUR QUÆSTIONIS DIFFICULTAS, ET REFERUNTUR ALIQUÆ OPINIONES.

5. [5] Ceterum cum recta sinceraque judicatio de rebus difficultate ubique plena sit, tum in primis de iis quæ obvia omniumque cognitioni exposita vulgus arbitratur, ut quid in vita expetendum sit, quove comparato plenam cupiditatem consequantur. Multa quippe mortalium vitam circumstant et molestam faciunt et acerbam, ut sunt morbi, dolorum intensio, tempestates; ut si hæc consideranti optio a principio detur, non nasci potius quam hæc experiri velint. Qua conditione vita pueri is est, ad quam nemo prudens, etiam si queat, redierit. At multa quidem, vel voluptatis dolorumque expertia, vel inhonestis saltem voluptatis juncta, ejusmodi sunt ut non esse omnino quam vivere melius judicetur. At in universum, si congeras cuncta quæ vel agunt vel patiuntur homines non volentes, quia nec ipsius gratia, adjectis infinitis temporum spatiis, nihilo tamen magis vivere quam non vivere eligatur.

6. Eodem pacto neque ob cibi venerisque voluptatem, si reliquis destituta fuerit, quas vel cognitio vel visus aut sensus quispiam alius suppeditarit, nemo nisi servile mancipium magnopere sibi vitam exoptandam dubitarit. Patet enim a bruto ita affectum hominem nihil distare, adeo ut bos ægyptius, quem ut Apin colunt, hos monarchas multis modis antecellat. Eadem ratio est de somni voluptate; quid enim refert, sive a prima nativitatis die ad ultimam usque mille annis aut circiter somno profundo stertas, an vitam plantæ vivas? Illæ enim eadem propemodum, qua infantes, vita participant. Nam et hi ut primum in utero concepti sunt, excrescunt quidem, sed veluti jugi somno sopiti. Unde constat nequaquam nostræ cognitioni expositum, quid rectum illud bonumque in vita sit.

5. Non solum difficile est judicium ferre de rebus a vulgi cognitione remotis, sed etiam de rebus, quas vulgus obvia et omnium cognitioni exposita esse arbitratur. Inter alia, de quibus difficile judicium fertur, licet videantur exposita omnium cognitioni, est illa quæstio, in qua dubitatur, quid in vita sit ita expetendum, ut eo comparato desiderium satietur. Difficultas quæstionis oritur ex eo, quod, cum in vita humana multa sint partim bona partim mala, difficile statuitur, propter quæ potissimum vita sit expetibilis. — Explicatur difficultas; *ex una parte* multa hominibus accidunt ita molesta et acerba, ex. gr. morbi, dolores, infortunia etc., ut iis præcise consideratis, melius videatur non nasci quam hæc mala pati. Hæc mala præsertim conveniunt vitæ puerili, ideoque nemo prudens vitam puerilem eligeret ad eamque vellet redire. Multa etiam humanæ vitæ accidunt voluptatis ac doloris expertia vel voluptatibus non honestis conjuncta, quæ talia sunt, ut iis præcise consideratis adhuc non sit admodum expetibile nasci ac vivere. *Ex alia parte* si simul considerentur omnia tum bona, tum mala, quæ hominibus accidunt in toto vitæ decursu, humana vita videtur admodum expetibilis. Quæritur igitur, quid sit illud, quod in humana vita ita est expetendum, ut propter ipsum potissimum vita sit expetibilis.

6. In hac quæstione nemo nisi servile, mancipium existimaverit, vitam destitutam omni voluptate, quæ decerpitur ex cognitione intellectuali et ex sensu visus et auditus, esse magnopere expetendam propter voluptates cibi, potus ac veneris. Ratio est, quia non est valde expetibilis vita, per quam homo nihil differret a bruto; sed homo, qui frueretur solis voluptatibus cibi, potus ac veneris, nihil differret a brutis; imo bos aegyptius, quem vocant Apim, tali homini multis modis antecelleret: ergo non est valde expetibilis vita, quæ frueretur solis voluptatibus cibi, potus et veneris. — Ex proportionali ratione non est valde expetibilis vita propter voluptatem somni. Ratio est, quia non est valde expetibilis vita, per quam homo

nihil differret a planta; sed qui a primo die nativitatis per mille annos profunde dormiret, nihil differret a plantis: ergo, etc. Quia vero infantes, dum sunt in utero, exercent quidem operationes vitæ vegetativæ, sed ita, ut sint jugi somno pæne semper sopiti, ideo infantes in utero vivunt vitam plantæ. Patet ex his, non facile dignosci, quodnam sit illud bonum, propter quod potissimum humana vita est expetenda.

7. Quocirca Anaxagoras ambigentem quemdam, sciscitantemque quare vivere potius quam non vivere expetendum esset, jussit cœlum mundique totius constitutionem et ordinem contueri, sentiens vitæ cupiditatem nonnisi scientiæ alicujus gratia laudabilem esse. Ceterum qui Sardanapalum aut Smindyriden Sybaritam aut alium quemcumque vitæ voluptariæ indulgentem beatum prædicant, hi in lætando felicitatem posuisse videntur. Rursum alii reperiuntur qui nec prudentiam nec corporis voluptates actionibus a virtute prætulerint, quippe quas non gloriæ alicujus gratia sectantur, tum etiam cum felicitatem minime consequuntur. Sed multis civilibus illa parum convenit; non sunt enim re ipsa politici vel civiles. Politicus enim is demum est, qui res honestas facere instituit ipsarum gratia. Nunc vero plerique habendi studio et gratia divitiarum vitam ejusmodi capessunt. Inde manifestum est felicitatem ad tria vitæ genera transferri, civile philosophicum et voluptuarium.

8. Neque clam est quæ harum circa corporis voluptates consumatur, quæ item qualisque sit, tum quo pacto fiat; ut non sit necessum quæ sint, sed num ad felicitatem et quo pacto conferant, perquirere. Item an voluptates honestas vitæ applicare oporteat, an alio pacto quopiam inter sese communicent. Sunt enim et voluptates aliæ, quibus in rationibus colligendis beatum non absque dolore tantum sed jucunde etiam vivere arbitrantur. Verum de his postea dicetur. Virtutis vero prudentiæque naturam excutiemus quæ sit, et utrum beatæ vitæ partes existant vel ipsæ vel operationes ab ipsis profectæ. Junguntur enim felicitati, si non ab omnibus, certe ab insignioribus et pretio aliquo dignis.

7. Tres videntur esse præcipuæ opiniones. *Prima* est eorum, qui censent, vitam esse præcipue expetendam propter scientiam et cognitionem veritatis, adeoque felicitatem haberi per vitam philosophicam, quæ vacat contemplationi veritatis. Hanc opinionem videtur secutus Anaxagoras, qui cuidam sciscitanti, quare expetendum esset vivere potius quam non vivere, imperavit, ut intueretur cœlum et totius mundi constitutionem atque ordinem, et per hoc indicavit, vitam esse expetibilem propter scientiam et cognitionem rerum, adeoque felicitatem haberi per vitam philosophicam. *Secunda* opinio est eorum, qui beatum prædicant Sardanapalum, Smindyridem Sybaritam, aut alium quempiam vitæ voluptuariæ indulgentem, adeoque videntur existimare, vitam esse expetendam propter voluptates corporeas ac felicitatem haberi per vitam voluptuariam. *Tertia* opinio est eorum, qui scientiæ et voluptati præferunt virtutes, adeoque exercent se in actionibus virtutum gratia ipsius virtutis, non autem gratia gloriæ, etiam cum nullum aliud bonum ex talibus actionibus consequuntur. Isti porro videntur arbitrari, felicitatem haberi per vitam civilem. Advertit autem Aristoteles, quod vir vere politicus ac civilis est, qui facit honesta gratia ipsius honestatis ac virtutis. Ex quo infert, plures, qui communiter censentur esse viri civiles, vere non esse viros civiles, siquidem exercent actiones civiles non gratia virtutis, sed ut honores et divitias adipiscantur. Patet ex his, felicitatem obtinendam esse vel in vita philosophica vel in civili vel in voluptuaria.

8. Addit Aristoteles, quod quia satis patet, qualisnam sit vita voluptuaria ac voluptates corporeas quærens, non debemus hic examinare, quænam et qualis sit vita voluptuaria, sed solum debemus examinare, an et quomodo voluptates corporeæ conferant ad felicitatem. Rursus non debemus examinare, utrum et quomodo sit indulgendum voluptatibus honestis, siquidem non desunt, qui arbitrantur, ad vitam beatam requiri, ut non solum sit sine dolore, sed ut etiam sit cum aliqua honesta delectatione. De his igitur aliisque circa voluptatem quæstionibus agemus inferius suo loco; nunc omisso tractatu de voluptate agemus de prudentia ac de virtute et quæremus, quænam sit earum natura, et utrum ipsæ vel earum operationes sint partes felicitatis, siquidem licet non omnes, tamen præstantiores philosophi felicitatem constituunt præsertim in prudentia et virtute vel in earum operationibus.

CAPUT III — ART. I

PROPONITUR AC REJICITUR OPINIO SOCRATIS, QUI DICEBAT, FINEM HOMINIS ESSE COGNITIONEM VIRTUTIS.

1. Socrates igitur senex ille finem summum ponit homini virtutis cognitionem, et quid sit justitia, quid fortitudo, et quæ pars reliqua ejus inquirit. Et recte id, quando scientias virtutes omnes arbitrabatur, ut juxta hunc nosse justitiam et justum esse coincidant, quemadmodum et geometriam architectonicamque didicisse et geometram architectumque esse. Quocirca non quo pacto et ex quibus fiat, sed quid sit virtus, vestigat. Id quod in scientiis contemplativis usuvenit; neque enim aliud est astrologiæ geometriæ physiologiæque officium quam ut naturam subjectarum rerum norint et intelligant. Sed enim eas ipsas nihil obstat ad res necessarias multas utiles nobis frugiferasque fieri.

2. Verum alius est activis scientiis, alius cognitioni contemplationique finis propositus, ut sanitas medicinæ, recte juris legumque constitutio politicæ. Ergo cum res quidem honestas cognoscere pulchrum sit, in virtutis tamen consideratione non tam quid sit quam e quibus petatur cognoscendum est. Neque enim scire quid sit fortitudo magnopere, sed fortes esse potius volumus, non scire justitiam sed justi esse, quemadmodum sani esse beneque habere quam sanitatem bonumque habitum cognoscere.

1. Socrates senior existimavit, ultimum finem hominis esse cognoscere naturam virtutis; et quia ad cognoscendam naturam rei cognosci debet, quid sit res, ideo Socrates totus fuit in explicando, quid sit virtus, quid sit justitia, quid fortitudo, etc. In hoc porro Socrates philosophatus est consequentur ad sua principia. Opinatus nimirum est virtutes omnes esse scientias; sed si virtutes sunt scientiæ, idem est habere scientiam de virtute ac habere virtutem; idem est habere scientiam de justitia ac esse justam; eo pacto, quo idem est habere scientiam de rebus geometricis, ac esse geometram; idem est habere scientiam de rebus physicis ac esse physicum : ergo, ut simus virtute præditi, conandum est, ut habeamus scientiam de virtutibus; sed ut habeamus scientiam de re, debemus cognoscere naturam rei, et quid sit talis res : ergo, ut simus virtute præditi, debemus cognoscere naturam virtutum, et quid sint singulæ virtutes, et hæc cognitio est maxime expetibilis gratia sui, licet etiam possit esse utilis ad multa alia.

2. Hæc Socratis sententia rejicitur; nam licet scientiæ speculativæ habeant pro fine ipsam cognitionem, tamen scientiæ practicæ habent pro fine actionem, eo pacto, quo Medicina, quæ est scientia practica, non habet pro fine cognitionem sed effectionem sanitatis; politica habet pro fine non cognitionem, sed positionem legum rectarum; sed scientia de virtutibus est practica ergo habet pro fine non cognitionem, sed actionem virtutis; sed finis est melior eo, quod ordinatur ad talem finem : ergo melius est actiones honestas facere quam cognoscere ac scire; sed ultimo fine nihil est melius : ergo ultimus finis non est cognitio virtutis, sed virtutis actio, ideoque magis appetimus esse fortes ac justi quam scire, quid sit fortitudo et justitia, eo pacto, quo magis appetimus esse sani ac bene habere quam scire, quid sit sanitas et quid bona corporis habitudo; sed ad exercendas actiones virtutis debet potius explicari, quo pacto virtus possit acquiri, quam quid sit virtus : ergo scientia de virtutibus debet ita tradi, ut potius explicetur, quo pacto virtus possit acquiri, quam quid sit virtus.

CAPUT III — ART. II

QUIBUS PROBATIONIBUS IN SCIENTIA MORALI SIT UTENDUM.

3. [6] Probationem vero horum omnium colligere per rationes oportet, adhibitis testimoniis exemplisque apparentibus.

4. Potentissimum vero est in omni probatione, confessum omnibus testimonio proposito firmare posse. Si id nequeas omnino, vel aliquam verisimilitudinem afferre; residet enim penes omnes aliqua veritatis confessio, quæ nostris confirmandis queat adduci. Nam et ea quæ vere quidem sed minus aperte dicuntur, perspicua fiunt, si confusa notioribus commutaris.

5. Rationes porro in unaquaque methodo vel philosophice vel secus adhibentur, quæ etiam in politicis haud supervacue ita accommodantur, ut non solum quid, sed quare quid (quod philosophi est proprium) intelligatur.

6. Qua in re animadversio accurata requiritur. Quia enim philosophicum apparet nihil, si nihil appareat dicere, ignorantes sæpe in rationes peregrinas incidunt tractationesque inanes advocant; idque vel per ignorantiam vel etiam insolentiam, qua fit ut nonnunquam periti rebusque agendis idonei ab ejusmodi vincantur qui hæc nec intelligant nec in agendo industria

ulla valeant. Cujus rei causa est inscitia; quæ in unaquaque re nihil est aliud quam inopia judicii, qua rei propriæ omnes rationes a peregrinis distinguantur. Recte vero habet si causæ rationem remque demonstratam studiose discusseris. Tum, ut modo dictum est, non solum certis rationibus, sed apparentibus sæpe potius insistere oportet animumque advertere. Nam eas nisi queas solvere, violenter ad finem habendam pertraheris. Quocirca sæpe quidem id quod demonstratur ratione verum existit quidem, sed non ea ex causa quæ forte adfertur: nam et ex falsis vera colliguntur, quemadmodum in Analyticis ostenditur.

3. Procedit demum Aristoteles ad explicandum, quibus probationibus in scientia morali sit utendum. Docet igitur *primo*, quod conclusiones morales non solum probandæ sunt rationibus, sed etiam confirmandæ sunt testimoniis et explicandæ exemplis desumptis ex rebus manifeste apparentibus.

4. Docet *secundo*, quod quia validissimum in rebus moralibus argumentum est, quod desumitur ex communi consensu et confessione omnium, conari debemus, ut ostendamus, ea quæ dicimus, esse in confesso apud omnes; si vero non possumus clare ostendere, ea quæ dicimus, esse in confesso apud omnes, debemus saltem ostendere, quod aliquo modo fuerunt ab omnibus obscure insinuata. Veritas nimirum habet hanc vim, ut omnes aliqualiter illam attingant et insinuent, licet perfecte non explicet: ergo ex iis, quæ omnes dicunt, facile est aliqua desumere, quæ conferant ad confirmandam veritatem, et obscure ab aliis indicata clarius explicando, rem, de qua agimus, in bono lumine collocare.

5. Docet *tertio*, quod sicut in aliis facultatibus tradendis, sic etiam in tradenda Morali et Politica possumus procedere philosophice vel non philosophice. Tum procedimus *philosophice*, cum non solum statuimus, quod res sit, sed etiam propter quid sit, adeoque afferimus proprias causas eorum, quæ dicimus; at cum solum statuimus, quod res sit, sed non explicamus propter quid, procedimus *non philosophice*, siquidem philosophi proprium est rerum causas scrutari. Est igitur operæ pretium, ut Moralem et Politicam philosophice tradamus ac proprias eorum, quæ dicimus, causas investigemus.

6. Docet *quarto*, quod in explicandis rebus moralibus earumque rationibus afferendis magna cautione et animadversione est utendum. Aliqui enim sunt qui, quia non occurrunt illis veræ et propriæ causæ rerum, de quibus agunt, afferunt rationes alienas et inanes, atque in hoc vitium incidunt vel ex ignorantia, vel ex jactantia, quia nimirum videri volunt scire causas omnium rerum. Quia vero afferunt rationes inanes, accidit, ut quamvis ipsi sint rerum moralium periti, sæpe convincantur ab imperitis, qui tales inanes rationes refellunt. Porro hic error oritur ab inscitia, propter quam discernere nequeunt rationes proprias ab extraneis. Ad hunc errorem vitandum utile est, ut seorsim accurate perpendamus non solum, an conclusio sit vera, sed etiam an ratio, qua ad conclusionem probandam utimur, sit germana et propria. Sæpe enim majori studio debemus conari, ut conclusiones probemus ex iis, quæ communiter apparent, quam ut veras earum rationes afferamus. Ratio est, quia nisi conclusio videatur conformis apparentibus, intellectus experitur quamdam violentiam in hoc, quod tali conclusioni assentiatur. Jam sæpe accidit, ut veræ conclusiones probentur rationibus non veris, siquidem, ut dictum est in libris Priorum et Posteriorum Analyticorum, verum potest etiam inferri ex falsis.

CAPUT IV

OSTENDITUR, HUMANAM FELICITATEM ESSE BONUM MAXIMUM ET PRÆSTANTISSIMUM INTER BONA HOMINIS AGIBILIA.

1. [7] Hæc præfati, a primis obscurioribusque exorsi ad manifestiora progrediemur, quid sit felicitas vestigaturi.

2. Quæ omnium quidem consensu inter humana bona maximum est et præstantissimum. Humana adjicio, quia etiam excellentiori fortasse cuidam congruat, ut deo alicui. Nam reliqua animantia homine inferiora hujus appellationis prorsus sunt expertia; neque enim felix dicitur equus avis piscis aut aliud quodcumque animantis genus, nisi forte naturæ bonitate præstanti divinaque re aliqua fruatur, unde nomen hoc trahat, sed alia quadam bonorum participatione aliud alio commodius incommodiusve vivit, quod ad eum modum habere deinceps excutietur.

3. Nunc vero dicamus, quod bona alia sunt homini agibilia, quædam non. Id ita intelligas, quod ut entia quædam motu carent, ita etiam bona nonnulla; atque hæc fortasse natura sunt

præstantissima. Alia vero agibilia quidem, sed agibilia præstantioribus homine.

4. Quia vero agibile bifariam dicitur (nam et quorum gratia agimus, et quæ propter illa actione participant, ut sanitas et divitiæ, quæque horum gratia fiunt, salubria quæstuariaque inter agibilia connumeramus), patet et felicitatem inter agibilia homini præstantissimum dicendum esse.

1. Præmisso proœmio sequitur, ut agamus de felicitate et incipientes a primis et universalibus magisque confusis paulatim procedamus ad explicandum magis in particulari, adeoque magis clare, quid sit felicitas.

2. Felicitas, de qua agimus, ex communi consensu est bonum maximum et præstantissimum inter bona humana. Dicimus, felicitatem, de qua agimus esse bonum maximum et præstantissimum inter bona humana, quia sicut dantur entia præstantiora homine, qualia sunt Deus et intelligentiæ, ita datur felicitas præstantior et melior felicitate humana, qualis est felicitas Dei et intelligentiarum, quæ proinde consistit in bono præstantiori bonis humanis. Licet entia superiora homine sint capacia felicitatis, tamen entia inferiora homine, cujusmodi sunt animalia bruta, sunt felicitatis incapacia. — Patet; nam equus, canis aut piscis non dicitur felix, sed solum dicuntur participare bona minora felicitate; ergo bruta animalia non sunt capacia felicitatis, sed ex animalibus felicitas convenit soli homini vel alteri animali participanti aliquid divinum, puta intellectum, si datur aliud animal intellectivum præter hominem.

3. Quia diximus, felicitatem esse bonum maximum inter bona humana, debemus explicare, quæ sint genera bonorum, ut statuere possimus, in quo genere sit felicitas. Bona igitur sunt in duplici genere : *quædam* sunt agibilia homini, *quædam* non. *Bona non agibilia* homini subdividuntur in alia duo genera : quædam nullo pacto sunt agibilia; quædam sunt agibilia quidem, non tamen ab homine, sed a præstantioribus homine. — Explicatur; sicut dantur quædam entia omnino immobilia, sic dantur quædam bona omnino immobilia, et sicut immobilia sunt entium præstantissima, sic immobilia sunt præstantissima bonorum; sed quod est immobile, nullo pacto est agibile : ergo bona immobilia nullo pacto sunt agibilia.

4. *Bona etiam agibilia* homini subdividuntur in duo genera : quædam enim sunt agibilia *ut finis*, ut sanitas et divitiæ; quædam sunt agibilia *propter finem*, ut quæ fiunt gratia acquirendi sanitatem ac divitias. Felicitas est bonum agibile ut finis, adeoque est maximum et præstantissimum inter bona agibilia homini.

CAPUT V — ART. I

PROPONITUR AC REJICITUR OPINIO ASSERENS, BONUM MAXIMUM ESSE IPSAM IDEAM BONI.

1. [8] Itaque considerandum, quod sit optimum illud, quotque modis dicatur. Id tribus potissimum opinionibus constat. Omnium enim bonorum excellentissimum inquiunt ipsum bonum. Ipsum autem bonum esse, quod et primum sit et aliis suæ bonitatis causa, quorum utrumque ideæ boni competit. Utrumque dico et primum esse, et causam bonorum quibus adfuerit. Juxta hanc enim bona maxime dici, ut quæ participatione similitudineque hujus primi boni re vera bona et ipsa existant; sublata enim idea participantia quoque auferri, quippe quæ ex ejus participatione nomen boni sortiuntur. Primum autem eum habere modum ad posterius, ut bonum ipsum boni idea sit, quæ, ut reliquæ, a participantibus separatur.

2. Verum hujus opinionis consideratio alterius exercitationis est, et logicæ magis; refellentes enim communesque rationes nulla alia scientia subsistunt.

3. Porro si breviter hæc dicere convenit, pronuntiamus primum ideas, non boni solum sed cujuscumque alterius, inutiliter contentioseque affirmari. Plurimi autem modi sunt tum pervagatarum populariumque tum philosophicarum rationum, quibus hæc inquisitio fieri solet.

4. Deinde si maxime ideas atque boni ideas concesserint, nihil tamen id vel ad vitam honestam vel actiones contulerit.

1. Diximus, felicitatem esse maximum bonorum atque esse ipsum optimum; examinandum jam est, quodnam sit ipsum optimum, et quot modis dicatur. Platonici per tres suas opiniones ac propositiones conati sunt explicare, quodnam sit ipsum optimum. *Prima opinio* seu propositio est : optimum ac bonorum excellentissimum est ipsum per se bonum. *Secunda opinio* seu propositio est : optimum est, quod primo est bonum. *Tertia opinio* seu propositio est : optimum est, quod aliis est causa, ut sint bona. Addunt, quod quia ipsa idea boni ita est ipsum per se bonum, ut illi conveniant etiam aliæ duæ

conditiones optimi, nimirum ut primo sit bona et ut aliis sit causa bonorum, ideo ipsa idea boni est ipsum optimum et excellentissimum bonorum. — Quod idea boni sit aliis causa bonorum, probatur; nam illud, cujus participatione ac similitudine alia sunt bona, est aliis causa bonorum; sed reliqua sunt bona per hoc, quod participent ideam boni illique assimilentur : ergo, etc.—Quod idea bonorum sit primum bonum, probatur; illud enim, quo ablato auferuntur alia, aliis autem ablatis ipsum non aufertur, est primum; sed ablato per se bono, per cujus participationem reliqua sunt bona, auferuntur omnia bona per participationem; ablatis autem bonis per participationem non aufertur per se bonum : ergo per se bonum est primum bonorum.

2. Relata opinione Platonicorum asserentium, ipsum optimum esse ideam boni, debemus de ea judicium ferre. Præmittimus, quod non ad scientiam moralem, sed ad aliam facultatem ac præsertim ad Dialecticam spectat examinare, utrum detur idea boni, et utrum talis idea sit ipsum optimum. Ratio est, quia opiniones, quæ sunt de quibusdam communibus ac transcendentibus et probantur rationibus desumptis ex principiis communibus, non debent per se examinari in facultatibus particularibus considerantibus subjectum particulare et procedentibus ex principiis propriis, sed debent examinari a Dialectica, quæ agit de subjecto communi ac per rationes communes; sed allata opinio de ideis versatur circa communia ac procedit per rationes desumptas ex communibus : ergo allata opinio de ideis non debet examinari a Morali, quæ est scientia quædam particularis procedens per principia propria, sed debet examinari a Dialectica. Ut tamen breviter hoc loco de allata opinione judicium feramus,

3. *dicimus primo :* non solum ideam boni, sed etiam ideas aliarum rerum poni sine ulla necessitate et utilitate, ac solum probari rationibus sophisticis. — Probatur argumentis allatis tum in Metaphysica atque aliis libris acroamaticis, tum in libris exotericis, quæ rationes hic non sunt repetendæ.

4. *Dicimus secundo :* licet darentur ideæ tum aliarum rerum tum bonorum, adhuc cognitio talium idearum nihil conferret ad vitam honestam ducendam et ad actiones virtutum exercendas. — Probatur; sicut enim ad consequendam sanitatem nihil confert considerare ideam separatam sanitatis, sed sufficit cognoscere sanitatem, quam nos possumus adipisci; sic ad consequendam felicitatem et bona honesta, nihil confert considerare ideam boni separati, sed sufficit considerare felicitatem et bona honesta a nobis consequibilia.

5. Quot modis enim ens, tot et bonum dicitur. Quemadmodum enim ens, ut alibi quoque ostensum, significat quid sit res aut qualis, nonnunquam quanta aut quando, et præterea in eo ponatur interdum quod moveatur, aliquando vero quod moveat, sic et bonum in singulis his ordinibus conspicitur. Substantia enim mentem et deum, qualitas justum, quantitas mediocre, quando tempus et opportunitatem, motus docentem doctumque complectitur. Ergo ut ens non unum est in prædictis consideratum, ita nec bonum, et proinde neque una scientia est entis et boni.

6. Sed nec conformia inter sese ad eamdem considerationem pertinent, ut tempus et mediocritas, sed alia aliud tempus, alia aliam mediocritatem spectant. Ut opportunitas mediocritasque in alimento, quas medicina et gymnastice; circa actiones vero bellicas ars militaris; et sic alia de aliis tradit docetque. Multo itaque minus ipsum bonum una aliqua scientia comprehendi queat.

7. Præterea, in quibus prius et posterius fuerit, eis communem quamdam ideam et separabilem nequeas constituere. Sic enim sit aliquid primo prius; prius enim et commune et separabile est, eo quod ablato communi necesse sit et primum tolli; ut si duplum multiplicium primum est, non licet multiplex communiter prædicatum separari, quippe quod duplo prius est, si quidem ideam communem esse contendas; perinde enim fiat ac si commune illud separabile reddas. Nam si justitia bona est, et fortitudo erit.

5. *Dicimus tertio :* non datur una idea communis omnium bonorum, adeoque cum juxta principia Platonicorum eorum detur una scientia, quorum datur una idea, non datur una scientia omnium bonorum. — Probatur : non datur una idea eorum, quorum non datur una ratio communis; sed non datur una ratio communis omnium bonorum : ergo, etc. — Probatur minor; non datur una ratio communis omnibus prædicamentis, ideoque ens dicitur multipliciter, et *alia* est ratio entis, in quantum dicitur de substantia, *alia* est ratio entis, in quantum dicitur de quanto, de quali, de tempore, de actione, per quam aliquid movet, vel de passione, per quam aliquid movetur; sed bonum convertitur cum ente ac dicitur tot modis,

quot dicitur ens : ergo neque datur ratio communis omnibus bonis. — Probatur et explicatur minor; bonum dicitur de substantia, Deus enim et intellectus seu mens, cum sint substantiæ, dicuntur bonæ; dicitur de qualitate, virtus enim, puta justitia, cum sit qualitas, dicitur bona; dicitur de quantitate, mediocre enim, cum sit quantum, dicitur bonum; dicitur de tempore, occasio enim seu opportunitas, cum sit tempus rei gerendæ, dicitur bona, dicitur de motu, qui complectitur actionem et passionem, nam docere, quod est agere et movere ad scientiam, est bonum, et doceri, quod est pati et moveri ad scientiam, est similiter bonum : ergo, etc. Cum ergo entis et boni non detur una ratio, nec datur una idea, adeoque neque datur una scientia.

6. Confirmatur *primo;* nam neque bonorum spectantium ad unum prædicamentum datur una scientia atque una idea; ergo a fortiori non datur una scientia et una idea bonorum spectantium ad diversa prædicamenta. — Probatur antecedens; nam temporis sive occasionis rei gerendæ non est una scientia, sed circa occasionem seu tempus pugnandi versatur Militaris, circa occasionem seu tempus medicandi versatur Medicina, etc. Similiter mediocris, quod spectat ad prædicamentum quantitatis, non datur una scientia, sed mediocre in alimento consideratur a Medicina, mediocre in laboribus consideratur a Gymnastica, etc.

7. Confirmatur *secundo :* nam juxta principia Platonicorum non datur una idea eorum, quæ ordinantur secundum prius et posterius; ex. gr. quia numeri ordinantur secundum prius et posterius, non datur una idea communis omnium numerorum; alioquin cum idea numeri deberet esse prior qualibet specie numerorum et a qualibet specie separabilis, daretur numerus idealis prior etiam primo numero; rursus, quia multiplicia ordinantur secundum prius et posterius, ac duplum est primum multiplex, si daretur idea communis multiplicis, esset separabilis a duplo et ab aliis multiplicibus, siquidem multiplex potest dari sine duplo, duplum non potest dari sine multiplici, cum omne duplum sit multiplex; sed quod potest esse sine altero, non e converso, est prius illo : ergo multiplex esset prius primo multiplici, quod implicat; sed bona ordinantur secundum prius et posterius : ergo, etc. — Probatur assumptum; bonum dicitur de substantia et de aliis prædicamentis; sed substantia sive ens per se prius natura est bona, quam alia prædicamenta, quæ dicuntur per ordinem ad substantiam et sunt quædam appendices sive accidentia substantiæ : ergo bona ordinantur secundum prius et posterius. — Addit Aristoteles, quod adversarii ponendo ideam boni separabilem a singulis speciebus bonorum asserunt, rationem communem boni esse separabilem a singulis speciebus; ex. gr., quia si justitia est bona, etiam fortitudo est bona, adeoque justitia et fortitudo conveniunt in ratione boni, dum asseritur, dari ideam communem boni separabilem a justitia et fortitudine, asseritur, rationem boni, quæ dicitur tum de justitia tum de fortitudine, esse separabilem a justitia et fortitudine.

8. Præterea, considerandum, quidnam vocent ipsum bonum. Ipsum quidem adjectum eo videtur, ut communem rationem intelligas rationem, quæ quid aliud est quam æternum et inseparabile? Verum album diebus multis nihilo magis album est quam quod uno. Quapropter commune bonum idem cum idea censeri non debet; omnibus enim inest commune

9. Rursum vero ostendendum quonam pacto impræsentiarum bonum demonstret. Nunc equidem confessa bona demonstrat ex iis penes quæ bona residere in confesso est. Ex numeris, quod justitia et sanitas bonum. Ordines enim et numeri sunt, ut numeris unitatibusque inesse bonum affirmetur, cum unum ipsum bonum sit. Verum ex confessis, ut sanitate robore modestia, adstruere oportet et in immobilibus magis honestum esse; omnia enim hæc ordo quidam et quies. Quod si sic habet, alia utique magis bona sunt, quippe quæ hæc intra sese complectantur.

8. *Dicimus quarto :* neque convenienter Platonici ideam boni dicunt nihil aliud esse quam ipsum per se bonum. — Probatur; nam sicut per se homo juxta principia Platonicorum nihil differt ab hominibus singularibus in ratione hominis, sic per se bonum nihil differret in ratione boni ab aliis bonis; sed per se bonum, cum sit ultimus finis et prima causa omnium bonorum, debet in ratione boni differre ab aliis bonis ac debet in ratione boni esse multo excellentius ac divinius cæteris bonis : ergo, etc. Neque dicas, quod per se bonum differt ab aliis bonis in hoc, quod cum per se bonum sit æternum, alia bona non sint æterna, per se bonum est multo excellentius cæteris bonis; nam contra est, quia album diutur-

num ex eo, quod sit diuturnum, non ideo est magis album alio albo, quod non est diuturnum; ergo etiam per se bonum ex eo, quod sit æternum, non ideo est magis bonum quam bona non æterna, cum æternitas non spectet ad ipsam rationem boni, in qua conveniunt. — Confirmatur: nam idea boni per adversarios est ultimus finis et ipsum optimum; sed ultimus finis non potest esse idem cum bono communi: ergo male adversarii dicunt, ideam boni esse idem cum bono communi. — Probatur minor; nam bonum commune prædicatur de singulis bonis etiam minimis atque iis inest; sed ipsum optimum et ultimus finis non potest prædicari de singulis bonis neque singulis inest; neque enim dici potest, quod bonum minimum sit ipsum optimum et ultimus finis: ergo, etc.

9. *Dicimus quinto:* neque convenienter Platonici utuntur ideis ac numeris ad ostendendum, quænam sint bona. — Probatur; nam ex iis, quæ manifeste et ex omnium confessione sunt bona, debemus procedere ad ostendendum rationem boni inesse iis, in quibus ratio boni est obscura; non autem debemus e converso ex bonis obscurissimis procedere ad ostendendum, quod ratio boni inest bonis manifestissimis; sed Platonici ex bonis obscurissimis procedunt ad ostendendum, quod ratio boni inest bonis manifestissimis: ergo, etc. — Probatur minor; manifestissimum enim est, quod justitia et sanitas sint quædam bona; at obscurum est, quod quidam numeri sint boni; sed Platonici ostendunt, justitiam et sanitatem esse bona, ex eo, quod quidam numeri sint boni, sanitas autem et justitia constituuntur per hoc, quod contineant ordinem et proportionem talium numerorum, quibus numeris inest ratio boni propter unitatem: ergo, etc. — Addit Aristoteles, quod potius ex eo, quod sanitas, robur, temperantia, etc. sint bona, deberet procedi ad ostendendum, quod numeri atque ideæ immobiles sint bonæ, sic arguendo: ideo justitia ac sanitas sunt bona, quia continent quemdam ordinem et ordinantur ad quamdam quietem; sed numeri et immobilia continent multo perfectiorem ordinem ac quietem: ergo, etc.

10. Verum haud germana demonstratione probatur, unum esse ipsum bonum, quod numeri concupiscant. Non enim appetere manifeste dicuntur, sed simpliciter admodum concupiscentiam etiam dicunt, quam quo pacto quis tribuat vitæ expertibus? Itaque operæ pretium est circa hæc nonnihil occupari, neque committere ut citra rationem transmittantur, quæ etiam ratione adhibita difficulter persuadeantur, ut affirmare omnia entia bonum aliquid appetere. Verum id quidem: unumquodque enim proprium bonum expetit, oculus visum, corpus sanitatem, sic etiam reliqua.

11. Verum non esse ipsum bonum, ejusmodi dubitationes habet, et politicæ inutile esse. Proprium enim bonum videtur, quemadmodum et in aliis, ut gymnasticæ bona habitudo. Præterea etiam quod in ratione descriptum. Aut enim nulli boni species aut omnibus ex æquo utilis est. Porro non agibile similiter neque commune bonum neque ipsum bonum est. Si namque mediocri bono insit, nihil operabitur. Neque enim quomodocumque medicina in quolibet operabitur, sed ut sanitas acquiratur; similiter et reliquæ artes singulæ.

10. *Dicimus sexto:* neque convenienter adversarii ostendunt, unum esse ipsum per se bonum, ex eo, quod bonum est, quod omnia desiderant: sed omnes numeri desiderant unum: ergo unum est ipsum per se bonum. — Probatur *primo:* quia licet appetitus conveniat etiam rebus inanimatis, desiderium videtur esse proprium animatorum ac non posse convenire rebus inanimatis: ergo male adversarii assumunt sine ulla probatione et explicatione, quod omnes numeri desiderant ipsum unum. Quod enim difficile suadetur et creditur etiam afferendo rationes et congruas explicationes, quo pacto suadeatur simpliciter et sine ulla probatione et explicatione prolatum. — Probatur *secundo;* adversarii assumunt, omnia appetere unum bonum, adeoque bonum, quod ab omnibus appetitur, esse unum; sed hoc est falsum, nam videtur unumquodque appetere suum bonum proprium, quod est diversum a bono, quod appetitur ab aliis entibus: ergo, etc. — Probatur minor inductione; oculus enim, ex. gr., appetit visionem, quæ est proprium bonum oculi, non autem auris; corpus appetit sanitatem, quæ est proprium bonum corporis, etc.

11. *Septimo*, per quemdam epilogum, congerendo multas difficultates contra doctrinam adversariorum *primo* dicimus, quod ex allatis rationibus videtur, non dari per se bonum. *Secundo* dicimus, quod, etiam si daretur, ejus consideratio esset inutilis Morali et Politicæ. Moralis enim et Politica debent considerare non per se bonum, sed aliquod bonum par-

ticulare eo pacto, quo Gymnastica considerat non per se bonum, sed aliquod bonum particulare, hoc est bonum habitum corporis. — Confirmatur *primo;* nam considerare ideam boni vel est utile omnibus artibus, vel omnibus est inutile; sed aliquibus est inutile : ergo omnibus. — Confirmatur *secundo ;* nam bonum ideale non est agibile, ut paulo post ostendetur; sed Moralis ac Politica debent considerare aliquod bonum agibile ; ergo Moralis ac Politica non debent considerare bonum ideale. Dicimus *tertio,* quod bonum ideale non est idem cum bono communi. Ratio est, quia bonum commune prædicatur etiam de minimis bonis; sed bonum ideale est ipsum optimum, adeoque non potest prædicari de minimis bonis : ergo, etc. Dicimus *quarto,* quod bonum ideale non est agibile. Ratio est, quia bonum ideale est bonum separatum, sed nulla ars efficit bonum separatum, ex. gr., medicina non efficit bonum separatum, sed bonum contractum ad sanitatem, idemque dic de cæteris facultatibus et virtutibus operativis : ergo, etc.

CAPUT V — ART. II

QUOT MODIS DICATUR BONUM, ET QUODNAM SIT BONUM, QUOD INTENDITUR A POLITICA.

12. Verum quot modis dicatur bonum, et quod in eo sit pulchrum, quod agibile, illud vero non agibile. Ejusmodi autem bonum est id cujus gratia; ex immobilibus autem non liquebit, quod neque commune neque ipsum bonum, quod quæritur, idea boni existat. Illud enim immobile est, non agibile; hoc vero mobile, sed nihilo tamen magis agibile. Id autem cujus gratia, finis est præstantissimus, primumque omnium, tum causa inferiorum. Quocirca rerum homini agibilium ipsum bonum finis, subjectus scilicet omnium rectrici, politicæ œconomicæ prudentiæque. Qui habitus ab aliis quidem differunt eo quod ejusmodi sunt; verum a se invicem quomodo distinguantur, post explicabitur.

13. Cæterum finem causam inferioribus esse, ostendit ratio, qua finem definientes reliqua eo bona demonstramus quod finis causa existant, velut sanum ut sit corpus quia causa est aliqua, ea utique ad ipsum confert. Porro sanum esse tanquam causa movens sanitatis est, quæque alii bono sanitas sit facit.

14. Præterea neque hoc monstratur, sanitatem bonam esse scilicet, nisi sophista aut non medicus est is qui ea de re disputat; hi enim in aliena arena sese jactando cavillantur. Neque ullius artis principium monstratur.

15. Id vero, quod homini ut finis bonum est, cum omnium quæ quidem possunt ab homine fieri sit præstantissimum, videndum præstantissimum quoties dicatur, siquidem hoc præstantissimum est, initium disputationis aliud sumentibus erit.

12. Rejecta opinione Platonicorum de ideis procedimus cum Aristotele ad examinandum, quotuplex sit bonum, et quodnam sit bonum, quod intenditur a Politica.

Bonum potest *primo* dividi in bonum honestum, et quod ita est bonum, ut simul non sit honestum. *Secundo* potest dividi in bonum agibile et bonum non agibile. *Tertio,* bonum agibile potest dividi in id, quod est per se bonum, quale est bonum finale, et in id, quod licet non sit per se bonum, est bonum ratione alterius, quod est per se bonum. Porro bonum agibile neque est ipsum bonum ideale ac separatum neque est bonum commune. Ratio est, quia bonum ideale est immobile; sed quod est immobile, non est agibile : ergo bonum ideale non est agibile ; bonum commune, utcumque sit mobile, non est agibile, siquidem non efficitur bonum ut sic, sed bonum particulare. *Quarto,* finis seu bonum finale potest dividi in finem non ultimum et finem ultimum. Finis ultimus est præstantissimus et est primus ac causa omnium aliorum finium subordinatorum, siquidem omnes alii fines ordinantur ad finem ultimum. Hic ergo est finis totius vitæ humanæ ; et omnium actionum humanarum ; et quia Politica, Œconomica ac prudentia sunt facultates directivæ totius vitæ et omnium actionum humanarum, ideo Politica, Œconomica et prudentia intendunt ultimum finem, ac dirigunt vitam et omnes actiones humanas ad ipsum optimum et ultimum finem hominis. Politica porro Œconomica et prudentia differunt ab aliis facultatibus per hoc, quod dirigant hominem ad ultimum finem, cum aliæ facultates dirigant hominem ad fines particulares. Quo pacto vero differant Politica, Œconomica et prudentia inter se, alibi est explicandum.

13. Addit Aristoteles duo : *primum* est, quod quia finis est causa ut quæ conducunt ad finem, sint bona, ideo ex bonitate finis ostenditur, quod, quæ conducunt ad finem, sint bona; ex. gr. ex

eo, quod sanitas sit bona, arguimus ea, quæ conducunt ad sanitatem, esse bona. Ipsum vero sanari, quod est moveri ad sanitatem, est bonum ratione sanitatis.

14. Addit *secundo*, quod nulla facultas ostendit, suum finem esse bonum, sed supposito, quod finis sit bonus, ex bonitate finis procedit ad ostendendum, quænam media sint bona et utilia ad finem. Ex. gr., medicus non probat sanitatem esse bonam, sed id probat sophista, qui, ut videatur sapiens, per rationes apparentes disputat de iis, quæ spectant ad omnes scientias. Ratio est, quia nulla facultas probat sua principia, sed iis suppositis probat conclusiones; sed bonitas finis est primum principium in omnibus facultatibus: ergo, etc.

15. Concluditur, quod quia ultimus finis hominis est ipsum optimum ac præstantissimum hominis, cum agere debeamus de ultimo fine hominis, debemus libro sequenti explicare, quot modis dicatur ipsum optimum ac præstantissimum. — Et per hæc Aristoteles concludit primum librum Ethicorum ad Eudemum.

ETHICORUM AD EUDEMUM

LIBER II

CAPUT I

OSTENDITUR, FELICITATEM CONSISTERE IN PERFECTA OPERATIONE, SECUNDUM PERFECTAM VIRTUTEM, IN VITA PERFECTA.

1. Post hæc autem in sequentibus aliud principium constituendum.

2. Omnia enim bona aut extra nos sunt aut in animo posita sunt; præstantiora autem animi bona, quemadmodum et pervulgata oratione distinguimus; prudentia enim virtus et voluptas in animo sunt, quorum aut nonnulla aut omnia fines omnibus esse videntur.

3. Animi autem bona alia habitus et potentiæ sunt, alia operationes et motus.

4. Quibus ita positis et de virtute fateamur præstantissimam dispositionem esse aut habitum aut potentiam singulorum, quorum usus aliquis opusve extiterit. In inductione manifestum fiat. Quemadmodum enim vesti et opus aliquod et usum assignamus, præstantissimumque ejus habitum virtutem dicimus, sic et de animo sentiendum. Est enim aliquod ejus opus, præstantiorisque habitus præstantius opus; et ut sese habitus ad invicem, ita actiones ab ipsis profectæ habent, ac opus uniuscujusque finis.

1. Postquam Aristoteles libro primo multa dixit de felicitate ac virtute juxta aliorum opiniones, libro secundo proponit suam sententiam. Ut igitur hoc capite explicet, quid sit felicitas et in quo consistat, aliqua præmittit.

2. Præmittit *primo*, quod bona dividuntur in bona externa, in bona animi et bona corporis. Ex his præstantissima sunt bona animi, ut vulgo etiam dicitur. Ratio est, quia bona, quæ habent rationem ultimi finis, sunt præstantiora reliquis; sed etiam vulgus censet, ultimum finem esse vel prudentiam vel virtutem vel voluptatem vel omnia hæc tria vel aliquod ex his. Prudentia autem, virtus et voluptas sunt bona animi : ergo bona animi sunt præstantissima ac præstantiora reliquis.

3. Præmittit *secundo*, quod bona animi sunt in duplici classe : in prima classe sunt potentiæ et habitus; in secunda sunt operationes et motus.

4. Præmittit *tertio*, quod virtus uniuscujusque rei, quæ ordinatur ad aliquem usum et aliquod opus, consistit in optimo habitu vel optima dispositione, per quam res optime se habet ad talem usum et tale opus. — Patet inductione ; quia enim vestis ordinatur ad usum et opus vestiendi corpus, virtus vestis consistit in hoc, ut optime se habeat ad vestiendum corpus, idemque dic de cæteris. Hinc *sequitur primo*, quod virtus animi est habitus, per quem animus optime se habet ad exercendum suum opus. Ratio est, quia virtus rei, quæ ordinatur ad aliquod opus, est habitus, per quem talis res optime se habet in ordine ad exercendum tale opus ; sed animus ordinatur ad aliquod opus : ergo virtus animi est habitus, per quem animus optime se habet in ordine ad exercendum suum opus. *Sequitur secundo*, quod virtus præstantior est habi-

tus, qui ordinatur ad præstantius opus. Ratio est, quia cum virtus sit habitus, præstantior habitus est præstantior virtus; sed præstantior habitus est, qui ordinatur ad opus præstantius, et universim sicut se habet opus ad opus, ita se habet habitus ad habitum : ergo virtus præstantior est, quæ ordinatur ad opus præstantius.

5. Unde manifestum est opus habitu præstare; finis enim, qua finis, utique excellentissimus est, quando et supra concessum finem et ultimum et optimum esse, utpote cujus gratia cuncta fiant. Patet igitur opus habitum dispositionemque excellere.

6. Verum opus bifariam dicitur. In aliis enim ab usu diversum est, ut ædificatoriæ domus, non ædificatio, medicinæ sanitas, non sanatio neque medicatio. In aliis vero usus opusque non distant, ut visus visio mathematicæque scientiæ speculatio. Quocirca necessum, quorum opus in usu consistat, usum habitu præstare.

7. His ita determinatis, dicimus opus negotii etiam virtutis opus esse, verum non eodem pacto ut sutoriæ sutionisque calceus. Et siquidem sutoriæ bonique sutoris virtus est aliqua, opus erit ipsius bonus accommodatusque calceus; eodem modo et in reliquis. Nam et animæ opus est vitam rebus inferre, ejus vero usus vigilia, quandoquidem somnus desidia quædam est et quies.

5. Præmittit *quarto*, quod opus est præstantius et melius habitu, qui ordinatur ad tale opus. — Probatur; finis enim qua finis est præstantior eo, quod ordinatur ad talem finem, siquidem ut supra dictum est, finis cujus gratia cætera fiunt, est ultimum simul et optimum eorum, quæ fiunt propter finem ; sed finis habitus est opus : ergo opus est præstantius et melius habitu.

6. Præmittit *quinto*, quod opus est duplex : aliud est distinctum ab usu habitus, aliud est indistinctum ab usu habitus, adeoque quidam habitus ordinantur ad opus distinctum ab usu, quidam ordinantur ad opus indistinctum ab usu. — Exemplum habitus ordinati ad opus distinctum ab usu est ars ædificatoria, cujus opus et finis est non ædificatio, quæ est usus, sed ædificatum distinctum ab ædificatione, puta domus aut templum ; Medicina etiam habet pro fine sanitatem, quæ est opus distinctum a medicatione, quæ est usus Medicinæ. — Exempla potentiarum et habituum, qui habent pro fine ipsum usum, non autem opus distinctum ab usu, est potentia visiva, quæ habet pro fine ipsam actionem videndi; scientia mathematica, quæ habet pro fine ipsam actionem speculandi, quæ est usus scientiæ. Hinc infertur, quod, cum opus habitus est ipse usus, usus est præstantior habitu. Ratio est, quia finis est præstantior eo, quod ordinatur ad finem; sed opus est finis habitus : ergo cum opus est ipse usus, usus est præstantior habitu.

7. Præmittit *sexto*, quod idem est opus virtutis, ac ejus, cujus est virtus, sed diverso modo; siquidem opus virtutis addit supra opus ejus, cujus est virtus, ut bene se habeat — Explicatur; idem est opus sutoris ac virtutis sutoriæ, sed diverso modo; opus enim sutoris est calceus utcumque; at opus virtutis sutoriæ est calceus bene se habens et pedi accommodatus, siquidem bonus sutor per virtutem sutoriam ordinatur ad faciendum calceum bene se habentem. Proportionaliter idem est opus animæ ac virtutis animæ; sed opus animæ est, ut vivat in actu secundo, quod fit per vigiliam, siquidem per somnum anima cessat ab actione vitali : ergo opus virtutis est, ut anima bene vivat in actu secundo, hoc est ut ducat vitam honestam.

8. Quapropter cum opus unum atque idem sit necessario, animæ virtutisque opus fuerit vita composita et honesta. Id vero bonum augustius, quod felicitatem supra vocavimus; erat enim ea præstantissima nobis. Porro fines in animo constituti bona excellentissima sunt. Ipse vero habitus et actus, quia est melior dispositione operatio, erit et optimi habitus optima etiam operatio. Virtus autem optimus habitus est; quocirca operatio a virtute sive anima profecta præstantissimum bonum est. Cumque felicitatem præstantissimum illud esse constet, erit ea animæ excellentis operatio. Hæc igitur perfectum quidpiam est, vita vero et perfecta et imperfecta, similiter et virtus, quippe quod alia integra sit totaque, alia vero particula tantum. Unde et imperfectorum quoque imperfecta operatio est. Quo ostenditur, felicitatem esse vitæ perfectæ et secundum perfectam virtutem operationem.

8. His præmissis dicendum, felicitatem consistere in perfecta operatione, secundum perfectam virtutem, in vita perfecta. — Probatur *prima pars*, quod nimirum felicitas consistat in perfecta operatione; nam præstantissima bonorum sunt bona animi; sed felicitas est bonum præstantissimum : ergo felicitas est bonum animi; sed bona animi sunt vel po-

tentiæ et habitus, vel operationes et motus; operationes autem, cum sint fines potentiarum et habituum, sunt præstantiores potentiis et habitibus : ergo felicitas consistit in operatione, et quidem in operatione perfecta, siquidem felicitas est bonum perfectum. — Probatur *secunda pars*, quod nimirum felicitas consistat in operatione virtutis perfectæ; imperfecti enim habitus imperfecta est operatio; sed felicitas est operatio perfecta : ergo est operatio habitus perfecti et, cum sit operatio optima et excellentissima, est operatio habitus optimi et excellentissimi; sed habitus optimus est virtus et, si sit perfectus, est perfecta virtus : ergo felicitas est operatio perfectæ virtutis. — Probatur *tertia pars*, quod nimirum ad felicitatem requiratur vita perfecta et diuturna; nam felicitas est vita quædam; ergo si vita est imperfecta, etiam felicitas est imperfecta; sed felicitas est quid perfectum : ergo ad felicitatem requiritur, ut sit operatio perfecta, secundum virtutem perfectam, in vita perfecta.

9. Atque hoc in definitione genus recte constitutum esse testatur communis omnium consensus, qui bene agere beneque vivere idem quod felicem beatumque esse censent. Quorum unumquodque usus est et operatio vitaque et actio; activa enim vita usibus etiam comparata est. Nam faber frena conficit equiti etiam usu futura.

10. Tum etiam quod nec die tantum una nec puerili neque omni ætate felicitatem constare posse dicimus. Quocirca frivola est Solonis sententia, negantis vivum ullum beatum esse, nisi ubi finem attigerit. Nihil quippe imperfectum felix esse potest, cum integrum non sit.

11. Deinde laudes virtutis actionibus earumque encomiis impenduntur, et coronantur non qui vincere quidem possint nec vincant tamen, sed victores. Sed et judicium quo qualis quisque sit constituitur, ex operibus spectat.

9. Addit Aristoteles *primo*, genus positum in definitione felicitatis, quod genus est, ut felicitas sit actio et usus, posse colligi ex communi consensu et ex iis, quæ communiter dicuntur. Communiter enim homines dicunt, quod esse felicem ac beatum, idem est ac bene vivere et bene agere; sed bene vivere ac bene agere important operationem et usum : ergo communiter homines censent, felicitatem consistere in operatione et usu. Porro, licet facultates factivæ habeant pro fine opus distinctum ab usu, tamen facultates activæ habent pro fine usum, eo pacto, quo frenefactoria habet pro fine non effectionem freni, sed ipsum frenum, equestris autem habet pro fine usum freni.

10. Addit *secundo*, ex iis, quæ communiter dicuntur, confirmari, quod ad felicitatem requiritur vita perfecta. Dicimus enim communiter, non sufficere ad hoc, ut aliquis sit felix, quod bene vivat, et bene agat una die; quod nemo in ætate puerili est felix, et quod non sufficit ad felicitatem quælibet brevis ætas; ergo communiter homines ad felicitatem requirunt vitam et ætatem perfectam. Ideo Solon non male dixit, neminem dicendum esse beatum, dum vivit, sed expectandum finem vitæ. Ratio est, quia felicitas est quid perfectum, adeoque requirit vitam perfectam; sed vita non est perfecta, nisi pervenerit ad finem : ergo ad hoc, ut aliquis dicatur felix, expectandum est, ut vita pervenerit ad finem.

11. Addit *tertio*, quod sicut laus tribuitur actionibus, non autem potentiis, et sicut in Olympicis coronantur, non qui possunt pugnare et vincere, sed qui pugnant et vincunt (ex actionibus siquidem judicamus, qualis unusquisque sit); sic homines acquirunt felicitatem non per hoc, quod habeant potentias vel habitus, sed per hoc, quod optime operentur secundum habitus et potentias.

12. Præterea ob id non laudari felicitas solet, quia reliqua vel partes ejus existunt, vel per eam fiunt aut ad ipsam referuntur; quam ob rem aliud est ceu beati prædicatio, aliud laus, aliud encomium. Encomium enim oratio est facta cujusque singularia exponens, laus vero universalia celebrans; prædicatio autem finem intendit.

13. Unde manifestum redditur, interdum quo de convertitur, quare media vitæ parte boni honestique pravos nihil antecellant; nihil enim discriminis inter dormientes est. Somnus enim est vitæ otium, non operatio; quapropter nutritivæ partis virtus, quemadmodum nec corporis pars, totius virtutis nequaquam censeri debet, eo quod in somno vim suam uberius exserat agatque nutrix facultas, cum contra sensitiva concupiscensque dormientibus sint imperfectiores, quatenus motu non participant; phantasiæ vero, nisi morbo aut alio quopiam malo præpeditæ fuerint, sapientum efficaciores.

12. Addit *quarto*, quod felicem non tam debemus laudare, quam ut beatum prædicare. Ratio est, quia laus tribuitur iis, quæ conducunt ad felicitatem, adeo-

quæ sunt media vel partes felicitatis; ergo felicitati, quæ est finis, non debetur laus, sed aliquid majus laude, adeoque felix non tam debet laudari, quam prædicari ut beatus. Differunt igitur hæc tria, quæ sunt: laus, encomium et prædicatio, qua quis prædicatur ut beatus. *Laus* enim est oratio exponens actiones singulares, propter quas quis felicitatem meretur. *Encomium* est oratio celebrans universalia; ex. gr., celebrans virtutem, fortitudinem, justitiam, etc. At *prædicatio* est oratio, per quam quis celebratur ut beatus, eo quod jam adeptus sit ultimum finem.

13. Addit *quinto*, ex tradita doctrina colligi rationem illius effati communis, quo dicitur, quod media vitæ parte probi nihil differunt ab improbis, ac felices nihil differunt a miseris. Ratio est, quia probi ac felices differunt a miseris per actiones virtutis; sed tempore somni nihil agunt: ergo tempore somni probi nihil differunt ab improbis, et felices nihil differunt a miseris. — Potest opponi, quod etiam pars vegetativa animæ habet suam virtutem; sed pars vegetativa animæ perfectius operatur tempore somni quam tempore vigiliæ: ergo falsum est, quod virtus tempore somni nihil agat. Insinuat responsionem Aristoteles dicens, quod si datur virtus partis nutritivæ, talis virtus utpote homini communis cum plantis, non est pars virtutis humanæ, de qua sola agimus hoc loco. Licet porro virtus vegetativa fortius operetur tempore somni quam tempore vigiliæ, tamen virtutes sensitivæ et appetitivæ tempore somni sunt multo imperfectiores, cum in dormientibus cessent a motu. Phantasia etiam in dormientibus solet aliquando operari, ac probi, dum dormiunt, in operationibus phantasiæ aliqualiter differunt ab improbis; siquidem phantasiæ, et somnia proborum ac sapientum solent esse meliora phantasiis et somniis improborum, nisi propter morbum vel propter aliud impedimentum contrarium accidat.

CAPUT II

DE DUPLICI ANIMÆ PARTE, AC DE DIVISIONE VIRTUTIS IN MORALEM ET INTELLECTUALEM.

1. Verum quia virtus animæ est non accidentario, de hac considerandum deinceps studiosius erit.

2. Sunt enim animæ duæ partes, quarum utraque ratione participat, sed non eodem modo; altera enim ut imperio, altera vero ut obsequentiæ auscultationique nata. Si quid præterea fuerit rationis expers, prætermittatur. Neque vero refert, in partesne dividi anima queat an nequeat; sunt enim illi facultates diversæ, tum illæ etiam quas memoravimus supra. Quemadmodum in curva superficie concavum convexumque separari non possunt, item in eadem rectum et album; quamquam rectum est, quod album non est, nisi per accidens, substantia sit ejusdem licet; ita si quæ pars animæ præterea adscribitur, omittitur ut naturale. Humanæ namque animæ hæ partes propriæ sunt, quocirca nec nutrix nec concupiscibilis facultas existimari hominis propria debet. Ex naturæ enim humanæ conditione necessum est rationem ac rerum agendarum principium, tum operandi potentiam inesse. Porro quia ratio non imperat rationi sed affectionibus et cupiditati, oportet has quoque partes assignari;

1. Quia Aristoteles ostendit, felicitatem consistere in operatione virtutis, descendit ad agendum ex professo de virtute; et quia acturus est de virtute animæ, præmittit quædam de partibus animæ. *Primo* igitur, assignat duas partes animæ: *alteram* rationalem per se et natam ad imperandum; *alteram* rationalem participative et natam ad obediendum rationi; *secundo*, dividit virtutem in intellectualem et moralem.

2. *Quoad primum*: in anima duæ sunt partes, quarum utraque est rationalis, sed diverso modo: *altera* enim est rationalis per se et ita, ut nata sit ad imperandum; *altera* est rationalis participative et ita, ut nata sit ad obediendum rationi. Possent etiam assignari aliæ partes animæ omnino irrationales, ita ut nullo pacto obediant rationi; sed de his non est agendum hoc loco.

Rursus, posset quæri, utrum duæ partes assignatæ differant solum ratione, an etiam subjecto, ita ut sint separabiles, ut docuit Plato, qui diversas partes animæ posuit in diversis partibus corporis. Sed dicimus, ad præsens institutum hoc nihil referre. Sufficit enim nobis, quod partes assignatæ sint potentiæ ratione ac definitione diversæ eo pacto, quo in superficie curva concavum et convexum, licet separari nequeant, differunt ratione ac definitione; et eo pacto, quo, si superficies recta sit alba, licet album et rectum sint idem subjecto, tamen differunt ratione ac definitione, siquidem rectum per accidens solum est album, et album per accidens

solum est rectum; at definitio albi diversa est a definitione recti.

Ratio, quare hoc loco debeamus agere solum de duabus partibus, utraque rationali, altera facta ad imperandum, altera facta ad obsequendum rationi, est, quia agimus de partibus propriis animæ humanæ; sed animæ humanæ, quæ est rationalis, propriæ sunt solæ partes et potentiæ rationales; aliæ partes et potentiæ omnino irrationales, ut potentiæ naturales, potentiæ se nutriendi et augendi, potentia appetitiva, etc. sunt communes etiam brutis: ergo debemus agere solum de duabus potentiis, utraque aliquo pacto rationali. Ex his potentiis altera est ita rationalis, ut nata sit ad imperandum; altera est ita rationalis, ut nata sit ad obediendum rationi. Ratio est, quia necesse est, ut in homine, qui ex natura sua est rationalis, ratio imperet et sit principium agendi; sed ratio non imperat rationi, sed appetitui sensitivo et passionibus : ergo necesse est, ut in homine appetitus sensitivus cum suis passionibus sit natus factus ad obediendum rationi.

3. * et quemadmodum bona habitudo ex singulis corporis virtutibus constat, ita et animæ virtus, quatenus finis, e singulis conflatur. Virtutis vero duæ species sunt, moralis alia, alia intellectiva; neque enim justos tantum, sed etiam intelligentes sapientesque laudamus, quia virtutem ejusve opus laudibus celebrari supra ostendimus; hæ vero cum non operentur ipsæ quidem, operationes tamen virtutum existunt. Quia vero intellectivæ partes cum ratione sunt, a parte rationem habente vindicantur, quæ imperium obtinet in anima, nempe quæ ratione participat. Morales vero irrationalis quidem partis sunt, sed quæ necessario sequitur dicentem. Neque enim interroganti cujusmodi sit moribus aliquis, respondemus sapiens et callidus, at mansuetus aut confidens.

3. *Quoad secundum :* sicut ad hoc, ut corpus bene se habeat, necesse est, ut singulæ partes corporis perficiantur per propriam virtutem; ita ad hoc, ut anima bene se habeat, necesse est, ut singulæ partes animæ perficiantur per suam virtutem. Hinc sequitur, virtutem animæ rationalis ut rationalis dividi primo in duo genera, hoc est in virtutem intellectivam et moralem.

Virtus intellectiva est, quæ perficit intellectum; sed in homine intellectus est pars et potentia rationalis, imo est ipsa ratio nata ad imperandum : ergo virtus intellectiva est in parte primo et per se rationali ac nata ad imperandum. *Virtus moralis* est, quæ perficit partem, quæ licet sit per se irrationalis, tamen est rationalis participative, in quantum audit rationem et est apta nata parere rationi. Porro solemus laudare homines non solum propter virtutes morales, sed etiam propter intellectivas, ac non solum propter virtutes, quæ sunt principia agendi, sed etiam propter actus virtutum, qui licet non sint principia operandi, sunt operationes a virtute profectæ, ideoque non solum laudamus homines ut justos, fortes et ut virtutibus moralibus præditos, sed etiam ut intelligentes, sapientes et ut virtutibus intellectualibus ornatos. Habitus autem morales sunt, per quos respondemus, cum quæritur, qualis quispiam sit quoad mores; et quia interroganti, qualis quispiam sit quoad mores, respondemus, illum esse mansuetum vel audacem, etc., non autem illum esse sapientem aut perspicacem, ideo mansuetudo, audacia, etc. sunt habitus morales; sapientia autem perspicacia, etc. non sunt habitus morales, sed intellectuales.

CAPUT III

A QUIBUS CAUSIS VIRTUS MORALIS GENERETUR, AUT CORRUMPATUR; QUID SIT, ET CIRCA QUÆ VERSETUR.

1. His itaque consequens ut de virtute morali,

2. * primum quid sit et quæ ejus partes, consideretur ; ad hæc enim reducuntur ea per quæ fiant.

3. Oportet autem inquisitionem, quemadmodum in aliis, ita fieri ut prius constet quod omnes quærunt, et proinde per ea quæ vere quidem sed non perspicue dicuntur, ea quæ et vera sunt et perspicua colligere. Perinde enim se hæc vestigatio habet ac si sanitatem finire dispositionem corporis optimam instituamus, et Coriscum illum qui in foro sedet nigerrimum esse dicamus. Quid enim sit alterutrum horum, ignoramus; proinde quo quid sit utrumque cognoscatur, operæ pretium est quo pacto habeat prænovisse.

1. Præmissa divisione virtutis in moralem et intellectualem sequitur, ut agamus de utraque; et quidem lib. II, III et IV agemus de virtutibus moralibus, lib. V de virtutibus intellectualibus.

2. Circa *virtutem moralem* debemus primo explicare, quid sit, et quæ sint ejus

partes seu species, et quia non possumus hæc satis explicare, nisi explicemus etiam, a quibus causis virtus moralis generetur, aut corrumpatur, ideo etiam explicabimus has causas.

3. Sicut agentes de aliis rebus, *primo* quærimus id, quod omnes initio quærunt, hoc est, quid sit talis res; ita agentes de virtute morali *primo* debemus quærere, quid sit virtus moralis. Rursus, sicut ut explicemus, quid sint aliæ res, primo describimus illas per prædicata, quæ licet vere conveniant tali rei, adhuc non satis declarant illam rem, deinde a tali descriptione imperfecta progredimur ad definitionem perfectam, quæ dilucide declarat, quid sit talis res; sic ut explicemus, quid sit virtus moralis, primo debemus afferre aliquam rudem descriptionem virtutis moralis, ut ab ea gradum faciamus ad perfectam virtutis moralis definitionem. Ita igitur nos habebimus, ac si quis interroganti, quid sit sanitas, respondeat, sanitatem esse optimam corporis dispositionem; vel interroganti, quis sit Coriscus, respondeat, esse illum nigerrimum, qui sedet in foro. Nam quemadmodum per allatas descriptiones describimus quidem aliqualiter sanitatem et Coriscum, sed non satis explicamus, quid sit sanitas vel Coriscus; sic nos afferemus imperfectam descriptionem, quæ tamen non satis explicet, quid sit virtus moralis.

4. Primum igitur constituatur præstantissimam actionem a præstantissimis virtutibus produci, et in singulis quid optimum sit efficere, idque ab uniuscujusque virtute. Ut e laboribus commodis nutrimentoque idoneo bona habitudo oritur, ex habitudine vero optima optima etiam elaborant homines.

5. Deinde omnem dispositionem ex iisdem hoc vel illo pacto illatis nasci et corrumpi, velut sanitas ex laboribus alimento et temporibus, quæ inductione patent.

6. Proinde et virtus nascens a motibus animæ præstantissimis, et unde animæ affectiones operaque præstantissima proveniunt, ab iisdem aliquo modo fit et læditur; ad ea vero usus ipsius, a quibus augetur et labefactatur, circa quæ et rectissime vitam disponit.

7. Cæterum circa jucunda tristiaque virtutem versari, argumento sunt punitiones, quæ ut medicationis vice per contraria usurpantur in aliis, ita per hæc quoque fiunt.

4. Ut igitur aliqualem virtutis moralis descriptionem afferamus, duo præmittimus. Præmittimus *primo*, quod exercitio actuum optimorum gignuntur optimæ dispositiones; et quod e converso virtus uniuscujusque rei est causa optimorum actuum; ex. gr. per hoc, quod quis labore et cibo utatur, prout oportet, acquirit optimam corporis habitudinem et per hoc, quod quis habeat optimam corporis habitudinem, fit aptus ad laborandum et cibum sumendum, prout oportet.

5. Præmittimus *secundo*, omnes dispositiones ab iisdem actionibus generari ac corrumpi. Sicut enim generantur ab actionibus, quæ fiunt, sicut oportet, sic corrumpuntur ab actionibus, quæ fiunt aliter ac oportet. Ex. gr. sicut sanitas generatur labore, alimento ac temporibus opportunis, sic corrumpitur labore, alimento ac temporibus inopportunis.

6. Ex his possumus inferre *descriptionem virtutis*. Est igitur virtus *optima animæ dispositio, quæ gignitur ab optimis animæ motibus et operationibus et est causa optimarum operationum et affectionum, et quæ ab iisdem actionibus quodammodo generatur et corrumpitur, atque optime animum disponit ad utendum iis, a quibus generatur et corrumpitur*; ex. gr., fortitudo est optima animæ dispositio, quæ generatur ab optimis animæ operationibus, per quas timemus et audemus, sicut oportet, et est causa optimarum operationum, per quas timemus et audemus, sicut oportet, et quæ sicut gignitur ex eo, quod timeamus et audeamus sicut oportet, sic corrumpitur ex eo, quod timeamus et audeamus aliter quam oportet, et disponit animum ad hoc, ut optime utatur timoribus et audaciis, circa quas versatur.

7. Potest quæri, *circa quæ* virtus moralis versetur. Dicendum, quod virtus moralis versatur circa jucunda ac tristia. Ratio est, quia virtus moralis debet versari circa ea, quæ sunt causa, ut peccemus; sed causæ peccandi sunt jucunda, quæ alliciunt ad faciendum inhonesta, quæ non oportet, et tristia, quæ retrahunt a faciendis honestis, quæ oportet: ergo virtus moralis versatur circa jucunda et tristia, ad hoc, ut jucunda ac tristia prosequamur et fugiamus, sicut oportet. Quia vero contraria contrariis sunt curanda, ideo actionibus turpibus, quæ fiunt propter cupiditatem jucundorum, infliguntur punitiones tristes ac doloriferæ tanquam quædam medicamenta, ut nimirum metu punitionum tristium retrahamur a faciendis turpibus ac jucundis.

CAPUT IV

UNDE DICATUR MOS, ET QUO PACTO SE HABEAT AD POTENTIAS, PASSIONES ET HABITUS.

[2]. Patet igitur virtutem moralem circa jucunda tristiaque versari.

1. Quoniam vero ἦθος, id est mos, ut nomen indicat, ἀπὸ τοῦ ἔθους, a consuetudine incrementum capit

2. * (adsuescit enim operatrix facultas exercitatione non naturali ut hoc vel illo pacto moveatur, etsi inanimatis id non contingat; nemo enim lapidem, quamlibet crebro sursum jactum, itidem facere, nisi vi extrinsecus adhibita, vidit), recte morem animæ juxta imperantem rationem vocari ac potentia qualitatem sequi diximus.

3. Neque vero prætereundum est, juxta quas animæ affectiones quales quidam mores dicantur; juxta potentias vero passionum, a quibus passivi, juxtaque habitus modum erga affectus dicuntur mores vel affecti aliquo modo vel passionibus minime obnoxii. Ceterum divisio constituatur deinceps ex affectuum potentiarumque et habituum animæ enumeratione. Voco autem affectus iram metum verecundiam cupiditatem, et in universum quæ per se voluptas tristitiave sensitiva sequitur. Et secundum hæc quidem qualitas nulla formatur, sed afficiuntur homines juxta potentias. Voco autem potentias, quibus fit ut commote aliquid agere dicamur, ut iracundus, stupidus, amoribus deditus, verecundus, impudens. Habitus vero sunt quibus efficitur ut hæc secundum rationem nobis insint, aut contrarium, ut fortitudo, modestia, timor, intemperantia.

1. Quia virtus moralis dicitur a more, agendum est de more, ac *primo* est explicandum, unde dicatur mos; *secundo*, quo pacto mos se habeat ad potentias, habitus et passiones.

2. *Quoad primum:* mos græce ἦθος dicitur ἀπὸ τοῦ ἔθους, hoc est a consuetudine, quia nimirum a consuetudine generatur et augetur. Est igitur mos *inclinatio quædam non insita a natura, sed acquisita consuetudine, per quam ex eo, quod sæpius exercuimus aliquos motus et actiones, inclinamur ad similes motus et actiones.* Porro non videmus, res inanimatas assuescere; ex. gr. lapis etiam si decies millies jaciatur sursum, nunquam assuescit moveri sursum neque acquirit ullam inclinationem ad motum sursum, sed semper ad hoc, ut moveatur sursum, indiget extrinseca violentia. Hinc potest colligi, quid sit mos. Mos est *qualitas animæ consuetudine acquisita, per quam potentiæ factæ ad obediendum rationi inclinantur ad operandum juxta rationem vel contra rationem.*

3. *Quoad secundum:* cum explicaverimus, quid sit mos, sequitur, ut explicemus, quo pacto mos se habeat ad passiones, potentias et habitus. Ut hoc explicetur, præmittendum est, quod in anima tria possunt considerari: passiones nimirum, potentiæ et habitus. *Passiones* sive affectus sunt ira, metus, pudor, desiderium et universim omnes actus, ad quos sequitur voluptas, aut dolor. Porro per motus passionum utcumque consideratos homines non constituuntur boni neque mali, sed solum moventur juxta naturales potentias. *Potentiæ* sunt, per quas possumus naturaliter moveri passionibus, ex. gr. per quas possumus irasci et sumus iracundi, possumus verecundari vel non verecundari, et sumus verecundi vel impudentes, etc. *Habitus* sunt, per quos potentiæ bene vel male se habent circa passiones, ex. gr. per quos sumus bene vel male dispositi ad irascendum, etc. Et quia cum sumus dispositi ad irascendum secundum præscriptum rationis, sumus bene dispositi, cum sumus dispositi ad irascendum contra præscriptum rationis, sumus male dispositi, ideo habitus sunt, per quos sumus ita dispositi, ut moveamur passionibus juxta præscriptum vel contra præscriptum rationis.

Ex dictis infertur, quo pacto mos se habeat ad potentias, habitus et passiones. Dicendum, quod mos est dispositio vel habitus, per quem potentia bene vel male disponitur circa passiones.

CAPUT V — ART. I

OSTENDITUR, VIRTUTEM MORALEM ESSE MEDIOCRITATEM EFFECTIVAM MEDII IN ACTIONIBUS ET PASSIONIBUS.

1. [3] Quibus ita determinatis, constituendum in omni continuo divisibilique excessum defectum mediumque reperiri,

2. * atque hæc vel mutuo ad se invicem vel nostri respectu,

3. * ut gymnastica, medicina, ædificatoria, gubernatoria, et quæcumque actiones aliæ, sive juxta scientiam institutæ sive scientiæ expertes, aut artificiosæ sive inartificiosæ; motus enim continuum quidpiam est, actio vero motus.

4. In omnibus vero scientia et ratio medium nostri respectu et quid optimum sit præcipit,

5.* idque passim habitum gignit præstantissimum, quod etiam inductione et ratione probari potest.

6. Contraria enim contrariis pugnant, extrema vero et mediis et sibi. Medium enim utrumlibet est ad utrumlibet, ut æquale minore quidem majus, majore vero minus existit.

7. Itaque necessarium est virtutem moralem circa media quædam versari, et medium quidpiam virtutem esse.

1. Ex dictis infertur, virtutem moralem esse habitum quemdam; sequitur, ut explicemus, qualis habitus sit. Ut id explicemus, præmittimus *primo*, quod in omni continuo ac divisibili possunt sumi duo extrema: alterum excedens, alterum deficiens, et præterea potest sumi medium horum duorum extremorum.

2. Præmittimus *secundo*, medium esse duplex: *primum* est medium respectu extremorum; *secundum* est medium respectu nostri, ut fusius explicatum est lib. II Ethicorum ad Nicomachum cap. VI, n. 6.

3. Præmittimus *tertio*, inductione constare, quod in iis, circa quæ versantur gymnastica, medicina, ædificatoria, gubernatoria, et in omnibus actionibus artium et scientiarum practicarum, imo universim in omnibus actionibus tum artificialibus tum inartificialibus potest dari excessus, defectus et medium. Ratio est, quia, ut dictum est num. 1, in omni continuo ac divisibili potest dari excessus, defectus et medium; sed omnis motus est continuus ac divisibilis: ergo in omni motu potest dari excessus, defectus ac medium; sed omnes actiones sunt quidam motus: ergo in omnibus actionibus dari potest excessus, defectus ac medium.

4. Præmittimus *quarto*, inductione itidem constare, quod quælibet ars et scientia practica et universim quælibet recta ratio in actionibus prohibet excessum ac defectum et præcipit medium quoad nos, quod medium est optimum. Ex. gr. Medicina prohibet excessum ac defectum cibi, potus, laboris, etc., præcipit vero cibum, potum, laborem mediocrem quoad nos, ita ut neque excedat neque deficiat, quod mediocre est optimum; idemque dic de cæteris artibus ac scientiis practicis.

5. Præmittimus *quinto*, quod actiones mediæ respectu nostri sicut sunt optimæ, ita generant optimos habitus, ut patet inductione. Mediocris enim cibus, potus, labor, etc., generant optimum habitum sanitatis, etc.

6. Præmittimus *sexto*, quod duo extrema non solum sunt contraria sibi mutuo, sed etiam mediis. Ratio est, quia extrema eatenus sunt contraria, quatenus alterum est excedens, alterum deficiens; sed medium respectu excedentis est deficiens, respectu deficientis est excedens: ergo medium est contrarium utrique extremo.

7. His præmissis dicendum, virtutem moralem esse quamdam mediocritatem effectivam medii in iis, circa quæ versatur. — Probatur; virtus enim moralis est habitus optimus et est effectivus optimi; sed optimum est medium, ut dictum est num. 4: ergo virtus moralis est habitus medius sive est quædam mediocritas, et est effectiva medii in iis, circa quæ versatur.

CAPUT V — ART. II

QUALIS MEDIOCRITAS SIT VIRTUS ET CIRCA QUÆ MEDIA VERSETUR.

8. Restat igitur ut dicatur, cujusmodi medietas virtus sit, et circa quæ versetur media. Quæ omnia dilucidius exemplis velut in tabula adumbrabimus.

9. Sumatur enim

Iracundia	doloris carentia	mansuetudo
Confidentia	timor	fortitudo
Impudentia	stupor	verecundia
Intemperantia	sine sensu vita	modestia

(nam oppositum modestiæ, quod hic ἀναισθησίαν vocamus, nomine vero caret).

Vindicta		
Lucrum	damnum	justum
Prodigalitas	sordes	liberalitas
Jactantia	dissimulatio	veritas
Adulatio	odium	amicitia
Placendi studium	contumacia	gravitas
Mollities	afflictio	tolerantia
Ostentatio inepta	pusillanimitas	magnanimitas
Profusio sumptuosa	illiberalitas	magnificentia
Versutia	stultitia	prudentia

8. Sequitur, ut explicemus, qualis mediocritas sit virtus moralis, et circa quæ media versetur. Et quia optime id explicari potest exemplis singularum virtutum moralium, ideo progredientes per singulas virtutes morales veluti in quadam tabula illas ob oculos ponemus.

9. Circa passionem igitur iræ, iracundia peccat per excessum; stupiditas per defectum; mansuetudo est mediocritas. Circa timores et audacias, audacia peccat per excessum, quia nimis audet; timiditas per defectum; fortitudo est mediocritas. Circa voluptates, gustus et

tactus, intemperantia peccat per excessum; insensibilitas per defectum; temperantia est mediocritas. Circa contractus, lucrum est excessus; damnum defectus; justum est medium intentum a justitia. Circa pecunias, prodigalitas peccat per excessum; avaritia per defectum; liberalitas est mediocritas. Circa veritatem, jactantia peccat per excessum, siquidem jactator res suas auget; dissimulatio peccat per defectum; veritas est mediocritas. Circa laudes, adulatio peccat per excessum; inimicitia per defectum; amicitia est mediocritas. Circa jucunditatem in convictu, blanditiies peccat per excessum; morositas per defectum; affabilitas est mediocritas. Circa dolores et labores, mollities peccat per excessum; durities per defectum; tolerantia est mediocritas. Circa honores magnos, inflatio peccat per excessum; pusillanimitas per defectum; magnanimitas est mediocritas. Circa magnos sumptus, profusio peccat per excessum; parvificentia per defectum; magnificentia est mediocritas. Circa res agendas et propria commoda procuranda, versutia peccat per excessum; stoliditas per defectum; prudentia est mediocritas. Patet igitur inductione, virtutes esse mediocritates inter duo extrema, quorum alterum peccat per excessum, alterum per defectum.

10. Hæc atque ejusmodi affectiones animis accidunt, ac ab excessu defectuque nomen acquirunt. Iracundus enim dicitur, qui vehementius et citius et ob plura quam deceat excandescit; dolore autem vacans deficit, in quibus et quando et quomodo conveniebat.

11. Confidens, qui non metuit nec quæ decebat nec quando nec quomodo; timidus vero, qui metuit quæ non convenit, nec quando, nec quomodo.

12. Similiter et intemperans cupiditatibusque indulgens, et qui modum nesciat in re quacumque tandem. Sensu vero humano caret, qui nec quantum expedit nec secundum naturam concupiscit, sed omnis affectionis ad instar lapidis expers est.

13. Lucri cupidus, qui undequaque quæstum aucupatur, negligentes vero aut nusquam aut a paucis certe conquirunt.

14. Jactabundus plura quam possideat ostentat, dissimulator pauciora.

15. Assentator plura quam deceat laudat, odio prosequens pauciora.

16. Qui nimis ad voluptatem comparat orationem, placendi studiosus; verum qui ægre aut pauca ad gratiam dicit, contumax appellatur;

10. Verum debemus magis explicare, quo pacto ex habitibus enumeratis alter peccet per excessum, alter per defectum, siquidem hoc explicato magis patebit, qualis mediocritas sit virtus, et quo pacto medium ponat. Iracundus igitur est, qui excedit circa iram et irascitur vehementius, citius et ob plura, quam oportet. Stupidus atque ira vacuus deficit ac non irascitur propter ea, propter quæ oportet irasci, quando oportet irasci, et eo pacto, quo oportet irasci. Medius est mansuetus, qui irascitur, ut oportet, quando oportet, et quibus oportet.

11. Audax excedit in audendo ac deficit in timendo, siquidem non timet, quæ oportet, quando oportet, et prout oportet. Timidus deficit in audendo et excedit in timendo; timet enim, quæ non oportet, quando non oportet, et prout non oportet. Fortis est medius, qui timet et audet, prout oportet.

12. Intemperans excedit in appetendis et prosequendis voluptatibus gustus et tactus. Insensatus deficit, siquidem non appetit voluptates naturales, quas oportet appetere, sed instar lapidis est. Temperans est medius, qui circa voluptates gustus et tactus se habet, ut oportet.

13. Turpis lucri cupidus excedit in iis, quæ spectant ad lucrum, siquidem ex omnibus lucrari conatur, etiam ex iis, ex quibus non oportet. Negligens deficit, ac neque lucrum quærit ex iis, ex quibus oportet. Qui lucratur, prout oportet, est medius et est laudabilis.

14. Jactator excedit ac dicit de se majora. Dissimulator deficit ac sua imminuit. Verax est medius ac sua neque auget neque imminuit.

15. Adulator excedit ac laudat, quæ non oportet Inimicus deficit ac non laudat, quæ oportet Amicus medio modo se habet ac laudat, prout oportet.

16. Placidus ac blandus in convictu est jucundus in iis, in quibus non oportet. Morosus deficit ac est omnino injucundus. Affabilis mediocriter se habet et prout oportet.

17. Et qui nullum dolorem, etiam si expediat, sustinet, mollis, qui vero omnem, proprio quidem et simplici nomine caret, sed translato obduratus ærumnosus miseriisque natus dicitur.

18. Ostentator ineptus, qui pluribus se dignum arbitratur quam deceat, pusillanimus qui paucioribus.

19. Profusus, qui omnibus sumptibus excedit, illiberalis, qui omnibus parcit. Similiter et parcus et prodigus; hic enim excedit erogando modum, alter eum non attingit.

20. Versutus in omnibus et undequaque alios in utilitatis captione antevertit, stolidus vero etiam isthic cessat ubi non oportebat.

21. Invidus ob successum plus quam deceat angitur; nam et dignorum successibus affliguntur tales. Contrarius huic nomine caret, is scilicet qui spectans indignorum successum nihil commovetur tamen, sed expeditus est securusque alienorum, perinde ac solent qui ventri tantum inserviunt, ille vero difficilis est ob invidiæ morbum.

17. Qui circa labores ac dolores deficit ac non sustinet, cum oportet, est mollis. Qui excedit, caret nomine et potest vocari durus. Qui mediocriter se habet ac labores doloresque sustinet, prout oportet, est tolerans.

18. Inflatus excedit ac majoribus honoribus se dignum arbitratur, quam sit dignus. Pusillanimus deficit ac arbitratur se indignum iis, quibus vere est dignus. Magnanimus mediocriter se habet.

19. Prodigus excedit in sumptibus mediocribus et in datione pecuniarum; avarus deficit; liberalis mediocriter se habet, et prout oportet. Proportionaliter circa sumptus magnos profusus excedit; parvificus deficit; magnificus mediocriter se habet, et prout oportet.

20. Versutus excedit in suis commodis procurandis; stolidus deficit; prudens mediocriter se habet, et prout oportet.

21. Invidus excedit ac dolet de prosperitatibus, quæ accidunt omnibus tum bonis tum malis. Qui deficit ac nihil curat de iis, quæ spectant ad alios, caret nomine, ac tales solent esse, qui suo tantum abdomini serviunt. Medius est, qui prosperitatibus et ærumnis aliorum dolet et lætatur, prout oportet.

22. Quæ vero in singulis ita habeant per accidens, supervacuum est determinare. Nulla enim scientia, vel contemplativa vel activa, ea ratiocinando agendove jungunt; hæc enim contra deceptiones artium logicas. Quocirca simpliciter hæc determinata nobis sufficiant, accuratius deinceps pertractanda, ubi de oppositis inter se habitibus disputabitur.

23. Affectionum vero ejusmodi quædam species ex eo nomen trahunt, quod aut excessum temporis, aut secundum quod magis quidque est, aut relatione ad aliquid differant ii in quibus affectus exseruntur. Animo namque præceps dicitur eo quod citius quam oporteat prorumpat, sævus vero et immanis eo quod violentius prorumpat, acerbus vero quod irascendi captet occasionem, perculsor vero et contumeliosus a punitionibus ex ira profectis, delicati autem guloni vinolentique eo quod utroque alimenti genere nimis et præter rationem delinuntur.

24. Cæterum ignorari non oportet, quando quomodo pro uberiore passione capitur, id quibusdam ex iis non competere. Ut adulter non ex eo vocatur, quia magis solent conjugatis misceri: sed malitia ejus facti quædam expenditur. Simul namque et passio et talem esse junguntur, nec segregatur etiam ab ejusmodi contumelia. Unde sæpe controvertitur, an qui congressus sit etiam adulterium commiserit, ut puta si ignorans aut coactus fecerit, et qui percusserit etiam contumeliatus sit: atque eodem pacto in reliquis.

22. Addit Aristoteles tria. *Primum* est, quod circa virtutes ac vitia solum hoc loco explicandum est, quo pacto se habeant *per se*, non autem quo pacto se habeant *per accidens*. Ratio est, quia scientiæ tum speculativæ tum practicæ agunt solum de iis, quæ suis objectis conveniunt per se; quæ vero conveniunt solum per accidens adeoque spectant ad constructionem et solutionem sophismatum, relinquunt Logicæ, cujus proprium est agere de sophisticis argumentationibus. Cum igitur aliqualiter disseruerimus de iis, quæ ad virtutes et vitia spectant per se, hæc modo sufficiant, siquidem de iis accuratius agendum est, cum disseremus in particulari de singulis virtutibus ac de vitiis contrariis.

23. *Secundum* est, quod quædam species vitiorum dicuntur *vel* ex eo, quod excedant tempore vel modo, *vel* ex eo, quod certo respectu referantur ad aliud; ex. gr., præceps iræ dicitur, qui irascitur citius, quam oportet, adeoque peccat tempore; sævus et immanis dicitur, qui prorumpit ad vindictam violentius, quam oportet; acerbus dicitur, qui videtur captare occasiones irascendi, ideoque irascitur ex causis levioribus, quam oporteat; percussor et contumeliosus dicitur, qui iratus sumit ultionem verbo vel facto. Sicut qui peccant circa iram, diversas habent denominationes, sic qui peccant contra temperantiam diversas habent denominationes. Gulosi enim et vinolenti dicuntur, qui cibo et potui nimis ac præter rationem indulgent.

24. *Tertium* est, quod quædam species vitiorum dicuntur simpliciter et non ex eo, quod excedant aut deficiant; ex. gr.,

adulter dicitur quis non ex eo, quod misceatur conjugatis magis, quam oportet, sed ex eo, quod simpliciter conjugatis miscetur, siquidem eo ipso, quod conjugatis quomodocumque miscetur, est malus et injustus; ac qui miscetur conjugatis sciens et volens, nunquam separari potest a malitia et injustitia. Quia vero, ut quis sit malus et iniustus, requiritur, ut faciat rem malam et injustam sciens et volens, ideo sæpe controvertitur, utrum qui facit rem malam et injustam, sit malus et injustus; ex. gr., utrum qui rem habuit cum uxore alterius, sit adulter; si enim ignoravit, illam esse uxorem alterius vel violenter et coactus congressus est, non est adulter; et utrum, qui percussit sit contumeliosus nam si non percussit sciens et volens, non contumeliosus. Idem dic de reliquis.

CAPUT VI — ART. I

OSTENDITUR, VIRTUTES MORALES ESSE MEDIOCRITATES CIRCA VOLUPTATES AC TRISTITIAS, VITIA VERO ESSE EXCESSUS AUT DEFECTUS CIRCA EASDEM.

1. [4] His itaque peractis non prætereundum, quod duæ cum sint animæ partes, virtutes etiam juxta easdem distingui; aliæ enim rationalis partis contemplativæ, quarum opus est veritatis inquisitio, vel quomodo habeat, aut generatur, aliæ vero partis irrationalis cupiditatibusque obnoxiæ. Non enim si in partes dividi anima queat, idcirco omnes ejus cupiditate participant. Mores vero honestos aut pravos elucere necessum in dolorum voluptatumque fuga aut persecutione, id quod ex divisionibus affectuum potentiarum habituumque patet; potentiæ enim et habitus affectionum sunt, ipsi vero affectus dolore voluptateque finiuntur. Itaque et ex his et superioribus constat, omnes virtutes morales circa dolores voluptatesque versari. Omnis enim animi voluptas in ea intendit quibus meliores deterioresve reddimur. Etenim in dolorum ac voluptatum fuga et persecutione tum pravos fieri mores manifestum est, quando nec ut oportet nec quas oportet persequuntur ac fugiunt; ideoque promptum illud omnibus est, ut animum in voluptatibus et tristitiis imperturbate ac tranquille consistentem virtutem esse definiant, contrariaque de vitio loquantur.

1 Progreditur Aristoteles ad explicandum, quo pacto virtutes morales sint mediocritates circa voluptates et dolores. Ut autem hoc explicet, *præmittit primo*, quod, ut dictum est capite hujus libri, sicut duæ sunt animæ partes, altera rationalis, altera irrationalis, sic duo sunt genera virtutum, intellectivæ nimirum et morales. Virtutes *intellectivæ* perficiunt partem rationalem; et quia pars rationalis subdividitur in duas partes : in speculativam nimirum, quæ habet pro fine cognitionem veritatis, et in practicam, quæ habet pro fine generationes, actiones et opera, ideo virtutes intellectivæ dividuntur in *speculativas* et *practicas*. — Virtutes *morales* perficiunt partem irrationalem et appetitu sensitivo præditam. Nam si anima habet plures partes, non omnes præditæ sunt appetitu sensitivo.

2. Præmittit *secundo*, quod mores honesti vel pravi dignoscuntur ex prosecutione aut fuga voluptatum et dolorum. Patet ex iis, quæ dicta sunt supra, cum distingueremus inter se potentias, habitus et passiones. Potentiæ enim et habitus dicuntur per ordinem ad passiones; sed passiones sunt, ex quibus causatur voluptas aut dolor; mores autem disponunt certo modo potentias circa passiones : ergo ex prosecutione ac fuga voluptatum et dolorum apparet, quo pacto passiones se habeant, adeoque quales sint mores.

3. His præmissis *dicendum primo :* virtutes morales versantur circa voluptates ac tristitias seu dolores. — Probatur ; virtutes enim versantur circa ea, per quæ efficimur probi vel improbi; sed per voluptates ac dolores efficimur probi, vel improbi : ergo virtutes versantur circa voluptates ac dolores. — Probatur minor; tum efficimur improbi, cum prosequimur voluptates, quas non oportet, vel prout non oportet, et cum fugimus dolores, quos non oportet, et prout non oportet; e converso cum voluptates ac dolores prosequimur aut fugimus, prout oportet, efficimur probi; ergo, etc. — Confirmatur; nam communiter dicunt homines, virtutem consistere in hoc, ut animus in voluptatibus et doloribus maneat imperturbatus ac tranquillus; vitium vero consistere in eo, ut animus in voluptatibus ac doloribus perturbetur; ergo communiter homines sentiunt, virtutes ac vitia versari circa voluptates ac dolores.

4. [5] Quandoquidem autem virtutem jam liquet habitum ejusmodi esse, quo et effectivi optimorum reddantur homines, ut optime etiam ad ea disponantur (optimum enim præstantissimum illud est secundum rectam rationem, medium nempe nostri respectu excessus defectusque), necessum est virtutem moralem mediocritatem in re qualibet esse, aut in voluptatibus doloribusque, et in jucundis ac tristibus circa media quædam versari. Mediocritas vero illa interdum in voluptatibus consistit (in iisdem

enim et excessus et defectus), interdum in doloribus, nonnunquam in utrisque. Excessus enim fit vel nimis jucundis lætando vel tristibus nimis dolendo ; idque vel simpliciter vel termini communis respectu, ut cum non velut vulgus, sed vir bonus, quemadmodum decet, commovetur.

4. Dicendum *secundo :* virtus ita versatur circa voluptates ac dolores, ut sit quædam mediocritas circa voluptates ac dolores. — Probatur ; ut enim dictum est supra, virtus est habitus, quo homines redduntur effectivi optimorum et optime disponuntur ad efficienda optima; sed optimum ac præstantissimum secundum rectam rationem est, quod est medium respectu nostri inter excessus ac defectus : ergo virtus moralis est habitus ponens medium inter excessus ac defectus in iis, circa quæ versatur; sed, ut dictum est conclusione prima, virtus versatur circa voluptates ac dolores : ergo virtus ponit medium circa voluptates ac dolores, adeoque est mediocritas circa voluptates et dolores.

Porro *aliquæ* virtutes ponunt medium in voluptatibus, ut temperantia, quæ ponit medium circa voluptates gustus et tactus; *quædam* ponunt medium circa dolores, ut tolerantia; *quædam* ponunt medium circa utrasque, hoc est tum circa voluptates tum circa dolores.

Rursus excessus vitiosi possunt dari tum in voluptatibus, *tum* in doloribus. Datur excessus in voluptatibus cum jucundis nimis lætamur. Datur excessus in doloribus, cum tristibus nimis dolemus. Mediocritas vero est, cum dolemus ac lætamur, prout decet et prout non vulgus, sed vir bonus lætatur et dolet; siquidem decens aliquando consideratur absolute, aliquando respective ad id, quod facit vir bonus.

CAPUT VI — ART. II

DE CONTRARIETATE VIRTUTUM ET VITIORUM.

5. Quia vero habitus quidam est juxta quem in eadem re hic quidem ad excessum, alius vero ad defectum prolabatur, necessum est, quemadmodum hæc et sibi ipsis et medio contraria sunt, sic etiam habitus et sibi invicem et virtutibus pugnare.

6. Contingit autem antitheses alibi quidem omnes juxta perspicuas esse, alibi vero in excessibus, alicubi in defectu magis. Causa autem contrarietatis ejus est, quia non qui et quæ semper inæqualiter similiterve ad medium; sed qui nunc quidem ab excessu, nunc autem a defectu citius transit ad medium, is contrarius magis videtur.

Diximus, virtutes esse mediocritates inter duos habitus, quorum alter consistit in excessu, alter in defectu. Superest, ut agamus de contrarietate talium habituum.

5. Dicendum igitur *primo :* cum tres sint habitus : duo vitiosi, quorum alter consistit in excessu, alter in defectu, tertius laudabilis, qui consistit in mediocritate, omnes isti tres habitus sunt inter se contrarii. — Probatur; quia habitus, qui inclinant ad actus contrarios, sunt contrarii ; sed isti tres habitus inclinant ad actus contrarios : ergo, etc. — Probatur minor; unus enim ex his habitibus inclinat ad excedendum, alter ad deficiendum; sed excessus ac defectus sunt contrarii : ergo duo habitus vitiosi sunt contrarii; sed habitus virtutis inclinat ad medium inter excessum et defectum ; medium autem est contrarium tum excessui, tum defectui, siquidem respectu deficientis excedit, respectu excedentis deficit : ergo omnes tres habitus sunt contrarii, adeoque vitia extrema sunt contraria tum sibi invicem tum virtutibus mediis.

6. Dicendum *secundo :* licet tum excessus tum defectus sit contrarius virtuti, quæ est media, tamen *aliquando* æqualiter est manifesta contrarietas utriusque extremi cum virtute ; *aliquando* est magis manifesta contrarietas unius extremi, quam alterius ; et quidem aliquando est magis manifesta contrarietas vitii consistentis *in excessu*, aliquando est magis manifesta contrarietas vitii consistentis *in defectu*. — Probatur ; nam liberalitati manifestius opponitur avaritia, quæ consistit in defectu, quam prodigalitas, quæ consistit in excessu ; at temperantiæ manifestius opponitur intemperantia, quæ consistit in excessu, quam insensibilitas, quæ consistit in defectu. Ratio est, quia illud extremum manifestius est contrarium virtuti, a quo difficilius et tardius fit transitus ad virtutem ; illud vero extremum, a quo facilius et citius fit transitus ad virtutem, est minus contrarium virtuti ; sed ad liberalitatem multo difficilius et tardius fit transitus ab avaritia, quæ consistit in defectu, quam a prodigalitate, quæ consistit in excessu ; ad temperantiam difficilius et tardius fit transi-

tus ab intemperantia, quæ consistit in excessu, quam ab insensibilitate, quæ consistit in defectu : ergo, etc.

7. Quemadmodum in corporibus laborando quidem excedere quam deficere, edendo vero deficere quam excedere, salubrius est. Itaque et delectus rerum earum ii, inquam, qui his in exercitationibus sunt, similiter habent; pro rationeque hac aut majus aut minus conducibiles dicuntur, ut nunc quidem qui laborum, nunc qui continentiæ stabilitatisque studiosiores sunt, apti magis sanitati videantur. Et contra cum a mediocri et ab eo quod ratio probat disceditur, nunc quidem ignavus ille laborumque fugiens, non autem ambo, nunc vero luxu perditus et non famelicus ille delectu deterior dicetur. Id vero evenit, quod natura non in omnibus æqualiter a medio distat; laboribus enim minus quam voluptatibus capimur. Quæ similiter circa animam habent. Contraria vero constituimus, habitum in quo magis excedunt, et in quem vulgus inclinatur; alter vero latet perinde ac non existat prorsus; quia enim contingit rarius, non sentitur. Ita enim iram mansuetudini opponimus et iracundum mansueto. Nam etsi excessus contingat in mansuetudine exercenda, sive admittenda reconciliatione, sive non irascendo, cum sit cæsus alapis, pauci tamen ejusmodi reperiuntur, omnibus in alterum extremum propensis; ira namque minime solet esse blanda.

7. Confirmatur et explicatur exemplo: sanitati et optimo habitui corporum opponitur tum excessus tum defectus laboris et exercitii, tum excessus tum defectus cibi et potus, magis tamen videtur sanitati et optimæ corporis habitudini opponi defectus quam excessus laboris. E converso eidem sanitati magis videtur opponi excessus quam defectus cibi. Hinc est, ut qui sunt naturaliter propensi ad multum laborandum et parum edendum, censeantur apti ad hoc, ut si in gymnasiis exerceantur, perfectissimam sanitatem et optimum corporis habitum acquirant; e converso qui naturaliter sunt ignavi ac propensi ad multum edendum et bibendum, censentur inepti ad perfectam sanitatem et optimum corporis habitum acquirendum. Ratio est, quia illi censentur aptiores ad acquirendam optimam sanitatem, quæ consistit in medio, qui sunt in illo extremo, a quo facilius ac citius transitur ad medium; sed facilius ac citius transitur ad mediocritatem laborum ab excessu quam a defectu; natura enim nostra magis est propensa ad segnitiem et quietem quam ad laborem; e converso facilius ac citius transitur ad mediocritatem cibi a defectu quam ab excessu ; siquidem natura nostra magis est propensa ad excessum cibi et potus quam ad abstinentiam : ergo, etc. Ex proportionali ratione virtuti animæ *ex una parte* magis opponitur intemperantia, quæ consistit in excessu, quam insensibilitas, quæ consistit in defectu ; *ex alia parte* magis opponitur avaritia, quæ consistit in defectu, quam prodigalitas, quæ consistit in excessu. — Universim igitur manifeste contrarium virtuti est illud extremum, ad quod communiter homines magis inclinant, illud autem extremum, ad quod minus inclinant, latet et vix videtur contrarium virtuti. Ex. gr., quia communiter homines inclinant ad excedendum circa iram, iracundia, quæ consistit in excessu iræ, est manifeste contraria mansuetudini ; vitium vero consistens in defectu iræ latet, quia pauci laborant hoc vitio, ut contumeliis affecti, puta alapis cæsi non irascantur, et ut facilius ignoscant, quam oportet ; siquidem ira non est ad ignoscendum prona.

CAPUT VII

OSTENDITUR, HOMINEM ESSE PRINCIPIUM SUARUM ACTIONUM, AC VIRTUTES ET VITIA VERSARI CIRCA EA, QUORUM HOMO EST PRINCIPIUM, ET QUÆ SUNT HOMINI VOLUNTARIA.

1. Posteaquam igitur habitus circa quamlibet passionem ac excessus defectusque, et contrarios habitus, quos habent secundum rectam rationem homines, enumeravimus, superest ut quid sit recta ratio, cujusve termini respectu medium vocandum sit, exponatur. Manifestum vero, omnes virtutes morales omniaque vitia circa voluptaria tristiaque excessus quosdam esse atque defectus. Voluptates autem a memoratis habitibus affectionibusque fiunt; verum optimus habitus rei cujusque medius existit. Unde patet virtutes aut omnes aut quasdam in mediocritate sitas esse.

2. [6] Quapropter aliud principium considerationi sequenti constituatur. Etenim substantiæ omnes secundum naturam principia quædam sunt,

3. * et possunt singulæ multa ejus generis progignere, ut homo hominem et animal in universum alia animalia plantæque plantas.

1. Postquam Aristoteles egit de virtutibus ac vitiis, epilogat dicta et proponit dicenda. Constat nimirum ex enumeratione et inductione habituum, quos homines habere possunt circa singulas actiones, quorum habituum aliqui consistunt in excessu, alii in defectu ab eo,

quod per rectam rationem præscribitur; constat, inquam, omnes virtutes morales et omnia vitia versari circa delectabilia ac tristia, et circa excessus ac defectus. Constat rursus, quo pacto voluptates causentur a memoratis habitibus et passionibus. Constat demum, quod optimus habitus est, qui est medius inter duo extrema, quorum alterum excedit, alterum deficit; et quod, quia virtutes sunt optimi habitus, virtutes aut omnes aut aliquæ consistunt in mediocritate. Quia vero sæpius mentionem fecimus rectæ rationis quæ præscribit medium, deberet explicari, quid sit recta ratio, ac respectu quorum terminorum assignet medium. Sed de recta ratione ex professo agendum est libro V, qui correspondet libro VI Ethicorum ad Nicomachum.

2. Sequitur, ut explicemus, quarum actionum virtus sit principium. Ut hoc explicemus, supponimus *primo*, quod omnes substantiæ sunt principia, adeoque possunt quosdam effectus producere.

3. Supponimus *secundo*, quod multæ substantiæ possunt producere effectus sibi similes in specie; ex. gr., homo potest producere hominem, equus equum, lactuca lactucam et universim animal producit animal, planta plantam ejusdem speciei.

4. Præter hæc vero solus omnium animantium homo actionum quarumdam principium est, quippe quod præter hunc nullum agere præterea dicitur.

5. Sed enim ea propria vocantur, e quibus primum motus proficiscuntur; justissime vero omnium, e quibus aliter nihil queat produci, cujusmodi penes deum sunt. Immobilia autem, ut in mathematicis, non per se quidem sed similitudine quadam principia appellantur. Hic enim ipso principio labefactato labefieri omnes, quæ ab illo principio fluxere, demonstrationes oportet, cum ipsæ inter se demonstrationes altera alteram tantisper non evertunt, quantisper illa communis hypothesis, unde lucem istæ suam habent, non evertitur.

6. Homo igitur motus cujusdam principium est, non actio motus est.

4. Supponimus *tertio*, quod homo habet hoc præ cæteris animalibus proprium, ut sit principium agendi, siquidem alia animalia proprie non dicuntur agere.

5. Supponimus *quarto*, quod principium dicitur dupliciter: primo proprie, secundo analogice per quamdam similitudinem et analogiam ad principia proprie dicta. Principium *proprie* est primum, unde motus; et quia motus omnes ita proficiscuntur a primo motore, ut sine illo nullus possit dari motus, ideo primus motor, hoc est Deus, est principalissimum principium. Principia *per quamdam analogiam* sunt, a quibus licet nullus sit motus, tamen iis ablatis auferuntur reliqua. In hoc sensu dantur principia etiam in mathematicis, quæ sunt immobilia. Demonstrationes enim, ex quibus aliæ demonstrationes ita pendent, ut ablatis prioribus demonstrationibus auferantur reliquæ, dicuntur principia talium demonstrationum.

6. Supponimus *quinto*, quod quia actiones humanæ sunt quidam motus, homo autem est principium se agendi, est etiam principium se movendi: et quia principium motus est proprie principium, homo est proprie principium.

7. Quia vero principium, quemadmodum et in aliis, eorum quæ per ipsum sunt fiuntque causa existit, ut in demonstrationibus, ita hic quoque pensiculare ea convenit. Nam si habente trigono duos rectos necessum est tetragonum quatuor rectis constare, manifestum est, quod trigonus duos rectos habens causa ejus existat. Verum si quid in trigono mutaris, necessarium est et in tetragono mutes, ut si tres habuerint, sex, et si quatuor, octo. Sin vero non mutes, ut illud, ita hoc quoque habeat necesse est. Id ita necessario evenire ex Analyticis patet; verum impræsentiarum in tantillum neque dicere accurate neque non dicere convenit. Nam si nulla alia triangulo causa est, cur ita habeat, id ipsum principium erit et causa, qua reliqua adstringantur.

8. Quocirca si quædam sunt ejusmodi ut etiam contra habere possint, necessario etiam principia sunt ejusmodi. Nam ex necessariis nihil nisi necessarium concluditur; quæ vero a nobis oriuntur, etiam contrarie evenire possunt.

9. Equidem quæ penes homines sunt, pleraque ejus generis comperiuntur, atque ipsi talium etiam principia existunt. Quarum igitur cumque actionum principium et dominus homo constituitur, ea patet fieri et non fieri posse, et in sua etiam manu esse qui fiant vel non fiant; utputa quorum ipse dominus est, ut vel sint vel non sint. Quæ vero in ipso sita sunt ut faciat vel non faciat, eorum utique causa existit.

7. Supponimus *sexto*, quod quia principia sunt causæ eorum, quæ ab ipsis sunt, ideo principia et ea, quæ oriuntur ex principiis, ita invicem ordinantur, ut mutatis principiis mutentur etiam ea, quæ oriuntur ex principiis, et mutatis iis quæ oriuntur ex principiis, mutentur etiam principia. Explicatur exemplo

geometrico; hæc veritas, quod triangulum habeat tres angulos æquales duobus rectis, est principium hujus alterius veritatis, quod quadrangulum habeat quatuor angulos æquales quatuor rectis. Ideo si supponatur, quod triangulum non habeat tres angulos æquales duobus rectis, sequitur, quod neque quadrangulum habeat quatuor angulos æquales quatuor rectis; et si supponatur, quod quadrangulum non habeat quatuor angulos æquales quatuor rectis, sequitur, quod neque triangulum habeat tres angulos æquales duobus rectis, ut constat in Geometria. Hæc ex professo explicata sunt in libris Analyticis; in præsentia sufficit illa indicasse, siquidem nec fuerant hic accurate explicanda nec omnino prætermittenda.

8. Supponimus *septimo*, quod si aliquæ actiones et motus ita procedunt a suis principiis, ut manentibus etiam principiis potuerint fieri vel non fieri, adeoque non necessario fiant; etiam principia ita se habent, ut possint tales actiones facere ac non facere, adeoque non necessario faciant tales actiones. Ratio est, quia est impossibile, ut si principium est necessarium et agit ex necessitate, actiones non sint necessariæ ac non fiant ex necessitate; ergo si actiones non sunt necessariæ ac non fiunt ex necessitate, principium non est necessarium ac non agit ex necessitate.

9. Supponimus *octavo*, quod quia pleræque actiones humanæ ita procedunt ab homine, ut possint fieri ac non fieri, homo ita est principium agendi, ut possit agere vel non agere, adeoque ut non necessario agat. Actiones igitur humanæ ita fiunt, ut possint non fieri, et homo ita agit, ut habeat in potestate facere vel non facere ea, quorum est causa.

10. Quoniam autem virtus ac vitium et utrorumque effectus hi quidem laudantur illi vero vituperantur, vituperantur autem laudanturque non quæ a necessitate vel natura vel fortuna insunt, sed quorum ipsi causa sumus, quorum vero alii causa sunt, eorumdem etiam laus vel nota erit, manifestum virtutem ac vitium circa ejusmodi versari, quorum causa quisque est et actionis principium.

11. Quocirca dispiciendum, quorum causa quarumque actionum principium homo existat. Etenim confitemur omnes voluntariorum tantum, et eorum quæ electionem admittunt atque a volentibus deliberatoque suscipiuntur, causam quemque esse, involuntariorum vero nequaquam. Unde satis constat voluntariorum tantum virtutem esse ac vitium.

[7] Idcirco quid voluntarium ac involuntarium sit, cum virtus his vitiumque describantur, considerandum erit.

10. His suppositis *dicendum*: virtutes ac vitia sunt principia actionum humanarum, quarum homo ita est causa, ut habeat in sua potestate illas facere vel non facere. — Probatur; nam virtutes et vitia sunt principia actionum, propter quas homo meretur laudem aut vituperationem; sed nemo meretur laudem propter ea, quæ insunt homini ex necessitate vel ex natura vel ex fortuna, sed solum propter ea, quorum homo ita est causa, ut possit illa facere vel non facere: ergo virtutes ac vitia sunt principia actionum humanarum, quarum homo ita est causa, ut possit illas facere vel non facere.

11. Sed *quæritur*, quænam sint actiones, quarum homo ita est principium et causa, ut illas habeat in potestate. — Dicendum, quod apud omnes constat, unumquemque esse principium et causam tantum actionum voluntariarum, quæ fiunt ex electione a volentibus et deliberantibus; actionum autem involuntariarum non esse principium et causam; sed virtutes ac vitia sunt principia earum actionum, quarum unusquisque est causa: ergo virtutes ac vitia sunt principia solum actionum voluntariarum, non autem involuntariarum; sed nos debemus explicare, quarum actionum virtutes et vitia sint principia: ergo debemus explicare, quænam sint actiones voluntariæ vel involuntariæ.

CAPUT VIII

UTRUM VOLUNTARIUM SIT QUOD FIT EX APPETITU, AN QUOD FIT EX ELECTIONE, AN QUOD FIT EX COGNITIONE. PROPONUNTUR RATIONES DUBITANDI.

1. E tribus vero his unum existere videtur, aut juxta cupiditatem aut electionem aut intelligentiam. Nam voluntarium secundum hæc aliquid est, involuntarium vero præter hæc aliquid. Porro cupiditas in tres partes distribuitur, voluntatem irascentiam et cupiditatem. Itaque hæc distinguenda sunt,

2. * et primum quidem secundum cupiditatem. Omne enim quod juxta cupiditatem est, voluntarium utique judicatur; nam involuntarium omne violentum videtur; et si violentum sit, etiam acerbum erit, omne scilicet quod

coacti faciunt aut patiuntur, quemadmodum Evenus inquit, omnem rem necessariam molestam esse. Itaque si quid molestum, idem etiam violentum erit, et contra. Quidquid vero præter cupiditatem est, id omne dolorem infert; jucundorum enim cupiditas est. Itaque violenta etiam involuntaria sunt, et proinde quæ secundum cupiditatem, eadem voluntaria; hæc enim inter se invicem sunt contraria.

3. Porro omnis malitia reddit deteriorem, intemperantia autem malitia quædam est, ut videtur. Intemperans, qui præter rationem sequitur cupiditates, volens igitur faciet, et voluntarium juxta cupiditatem. Absurdum enim sit intemperantes redditos justiores fore.

1. *Voluntarium* videtur esse unum ex his tribus; nimirum vel quod fit ex appetitu, vel quod fit ex electione, vel quod fit ex cognitione. *Involuntarium* vero videtur esse, vel quod fit contra appetitum, vel quod fit contra electionem, vel quod fit contra cognitionem. Quæritur, quid ex his tribus sit voluntarium et involuntarium, quod opponitur voluntario. Rursus si voluntarium est, quod fit ex appetitu, cum appetitus sit triplex, nimirum : voluntas, concupiscentia et ira, quæritur, utrum voluntarium sit, quod fit ex voluntate, an quod fit ex concupiscentia, an quod fit ex ira. Pro singulis partibus occurrunt rationes dubitandi.

2. *Ex una igitur parte* videtur voluntarium esse, quod fit ex concupiscentia; *primo,* quia cum voluntarium et involuntarium opponantur, si ea, quæ fiunt contra concupiscentiam, sunt involuntaria, ea, quæ fiunt juxta concupiscentiam, sunt voluntaria; sed ea, quæ fiunt contra concupiscentiam, sunt involuntaria : ergo quæ fiunt juxta concupiscentiam sunt voluntaria. — Probatur minor; omne violentum est involuntarium; sed omne, quod fit contra concupiscentiam, est violentum : ergo omne, quod fit contra concupiscentiam, est involuntarium. — Probatur minor; omne id, quod fit cum dolore ac tristitia, est violentum, siquidem quæ dolorem inferunt, coacti facimus aut patimur, ideoque, ut Evenus dicit : *omne coactum est doloriferum ac triste;* sed omne, quod fit contra concupiscentiam, fit cum dolore ac tristitia : ergo omne, quod fit contra concupiscentiam, est violentum ac proinde involuntarium; et e converso omne, quod fit ex concupiscentia et juxta concupiscentiam, est voluntarium; ac proinde voluntarium est, quod fit ex concupiscentia.

3. *Secundo :* incontinens est, qui ex concupiscentia operatur contra rationem; sed incontinens operatur voluntarie : ergo quod fit ex concupiscentia etiam contra rationem, fit voluntarie. — Probatur minor; omnis enim actio mala, qua homo fit deterior, est voluntaria; sed incontinentia est quædam malitia, adeoque actiones, quæ ab incontinente fiunt ex concupiscentia contra rationem, sunt actiones malæ et efficiunt hominem deteriorem : ergo actiones, quæ fiunt ab incontinente ex concupiscentia contra rationem, sunt voluntariæ, adeoque incontinens, dum operatur ex concupiscentia contra rationem, operatur voluntarie. Si enim non operaretur voluntarie ex eo, quod sit incontinens, sequeretur, quod homo, postquam acquisivit habitum incontinentiæ, esset minus malus.

4. Ex his igitur voluntarium id quod fit secundum cupiditatem judicari queat, ex aliis vero contrarium. Quidquid enim fit noluntarie, id fit a volente, quodque a volente, id voluntarium. Nemo autem vult quod malum esse norit. Verum intemperans non quæ vult facit, siquidem intemperanti agere est ex cupiditate, præter id quod optimum quis arbitratur, agere. Unde volentem nolentemque eumdem agere contingeret; quod est impossibile.

5. Continens vero justius agit incontinente. Nam continentia virtus est, et proinde justiores efficit sui studiosos. Tum vero exercetur, cum contra cupiditatem secundum rationem vivitur. Quocirca juste, quemadmodum et prave agere voluntarium est; utraque enim voluntaria apparent; et necessum, si alterum voluntarium sit, etiam alterum esse; quod vero præter cupiditatem fit, voluntarium. Idem igitur volens aget et non volens.

4. *Ex alia parte* videtur id, quod fit ex concupiscentia contra rationem, non esse voluntarium. Incontinens enim cum agit contra rationem, non agit voluntarie : ergo quod fit ex concupiscentia contra rationem, non fit voluntarie. — Probatur antecedens; si incontinens ageret voluntarie, ageret simul voluntarie et non voluntarie : ergo non agit voluntarie. — Probatur antecedens; ageret simul volens et non volens : ergo, etc. — Probatur antecedens; nemo enim vult, quod scit esse malum; sed incontinens scit esse mala, quæ facit : ergo incontinens agit non volens; sed si ageret voluntarie, ageret etiam volens : ergo, etc.

5. *Secundo,* continentia est virtus quædam; sed quod fit ex virtute, fit vo-

luntarie : ergo quod fit ex continentia, fit voluntarie; sed operamur ex continentia, cum operamur secundum rationem contra concupiscentiam : ergo quod fit juxta rationem contra concupiscentiam, est voluntarium; sed esset simul involuntarium, siquidem si quod fit contra concupiscentiam, est involuntarium : ergo idem esset simul voluntarium et involuntarium, adeoque idem ageret volens et non volens, quod est absurdum.

6. Sic etiam propemodum sese de ira habet. Nam continentia et incontinentia, quemadmodum circa cupiditatem, ita circa iram quoque versari videntur. Nam quod iræ repugnat, triste est, et violenta ejus cohibitio. Itaque si violenta, etiam involuntaria, et quod secundum iram fit, voluntarium. Videtur et Heraclitus vim iræ contuens, repressionem ejus permolestam attestari. « Difficile enim » inquit « iræ resistere est; anima enim emit ira quod cupit ».

7. Sin impossibile eumdem quidpiam nolentem volentemque unum idem facere, magis voluntarium est quod a voluntate quam cupiditate aut irascentia fit. Argumento est, quod multa facimus etiam absque ira et cupiditate.

6. Ex iisdem rationibus dubitandi id quod fit ex ira, ex una parte videtur esse voluntarium, ex alia parte videtur non voluntarium, siquidem sicut datur continentia et incontinentia concupiscentiæ, sic datur continentia et incontinentia iræ. *Ex una igitur parte* quod fit ex ira, videtur esse voluntarium. Quod enim repugnat iræ, est triste, ideoque Heraclitus dixit : *difficile est iræ repugnare; animum enim pellit ira;* sed quod est triste, est violentum : ergo quod repugnat iræ, est violentum; sed quod est violentum, est involuntarium : ergo quod repugnat iræ est involuntarium, et ex opposita ratione quod fit ex ira et secundum iram, est voluntarium.

7. *Ex alia parte* videtur id, quod fit ex ira, non esse voluntarium. Sequeretur enim, id quod facimus ex præscripto rationis contra iram, non esse voluntarium; sed hoc est absurdum : ergo, etc. — Probatur minor; esset enim simul voluntarium et involuntarium; ergo, etc. — Probatur antecedens; quod facimus ex imperio rationis contra impetum iræ, facimus volentes; sed quod facimus volentes, facimus voluntarie : ergo quod facimus ex imperio rationis contra impetum iræ, facimus voluntarie; ergo si quod repugnat iræ, est involuntarium, idem est simul voluntarium et involuntarium. Quod enim facimus volentes, est magis voluntarium, quam quod facimus ex ira vel concupiscentia, ut patet ex eo, quia multa voluntarie facimus sine ulla ira vel concupiscentia.

8. Superest igitur ut, an quod volunt homines, idem sit voluntarium, consideretur; namque et id impossibile, quando et supra constitutum est, malitiam reddere injustiores; ac intemperantia quidem malitia est.

9. Contrarium vero usu venit, eo quod nemo quæ mala arbitratur velit, quæ tamen facit intemperans. Itaque si injuria afficere spontaneum est, id autem ex voluntate, ergo intemperans factus non injurius, sed temperante priore illo justior erit; quod est impossibile. Voluntarium igitur non esse quod juxta cupiditatem fit, patet.

10. [8] Sed neque id quod secundum electionem, ex iisdem manifestum est. Nam quod ab electione sit, demonstratum est involuntarium non esse, sed magis quod quisque vult, id voluntarium. Verum contingit etiam non volentem tamen spontaneum aliquid agere; atque solum id est demonstratum. Multa insuper repentino motu facimus; eligit autem repente nemo. At enim si trium horum aliquod voluntarium est, necessario erit aut secundum cupiditatem aut electionem aut intellectum, ex quibus cum duo priora non sint, relinquitur ut in eo quod contemplando quis agat situm voluntarium illud dicamus.

8. Superest, ut examinemus, utrum quod fit ex voluntate, sit voluntarium. *Ex una parte* videtur, quod non. Si enim quod fit ex voluntate, est voluntarium, quod fit ex concupiscentia contra priorem voluntatem, erit involuntarium; sed hoc est impossibile; sequeretur enim, quod qui operaretur ex incontinentia, non operaretur voluntarie, adeoque non operaretur injuste, quod est absurdum; siquidem incontinentia est quædam malitia atque homines efficit magis injustos : ergo, etc.

9. *Ex alia parte* videtur id, quod fit sex voluntate, esse voluntarium, quod vero fit ex concupiscentia, non esse voluntarium. Quod enim fit ex concupiscentia, non fit a volente; ergo, etc. — Probatur antecedens; nemo enim volens facit id, quod arbitratur malum; sed incontinens facit id, quod arbitratur ac scit esse malum : ergo incontinens non facit illud volens; ergo quod fit ex concupiscentia, non fit voluntarie; sed potius voluntarie fit, quod fit ex voluntate. Verum ex eo, quod incontinens non operaretur voluntarie, sequeretur, quod non faceret injuriam, quod est absurdum; eo enim

ipso incontinens non esset injustus vel esset minus injustus, quam is, qui injuriam facit, ita ut non sit incontinens. Ex his igitur rationibus videtur id, quod fit ex appetitu, non esse voluntarium, siquidem videtur neque esse voluntarium, quod fit ex concupiscentia, neque quod fit ex ira, neque quod fit ex voluntate.

10. Sequitur, ut proponamus rationes dubitandi, quibus videtur ostendi, voluntarium non esse id, quod fit ex electione. Si voluntarium esset id, quod fit ex electione, sequeretur, id quod fit non ex electione, non esse voluntarium; sed hoc est falsum : ergo, etc. — Probatur minor; quidquid enim fit a volente, fit voluntarie; sed multa fiunt a volentibus et non ex electione : ergo, etc. — Probatur minor; multa enim facimus repente volentes; sed quod fit repente, non fit ex electione : ergo multa facimus volentes et non ex electione. Ex his videtur concludi, quod, quandoquidem voluntarium neque est, quod fit ex appetitu neque quod ex electione, sit, quod fit ex cognitione.

CAPUT IX — ART. I

QUID SIT VIOLENTUM, ET QUO PACTO SE HABEAT AD INVOLUNTARIUM; ATQUE EXPLICANTUR, QUO PACTO CONTINENS ET INCONTINENS AGANT VOLUNTARIE VEL INVOLUNTARIE AC VIOLENTER.

1. Ceterum paullulum progressi oratione finem tractatui de voluntario involuntarioque imponemus. Eorum enim quæ vi aut non vi eveniunt consideratio prioribus cognata est ac propria; omne enim violentum involuntarium. Quocirca de violento considerandum est, quid sit quove pacto ad voluntarium involuntarium habeat.

2. Videtur autem violentum necessario vis, et necessitas voluntario persuasionique in rebus agendis opponi. In universum autem violentum necessitatemque etiam inanimatis assignamus. Nam et ignem vi coactumque deorsum ferri cernimus. Verum quando secundum naturam propriumque impetum fertur, nec violentia nec voluntarium subest, sed nomine caret antithesis; verum cum præter hæc contingunt, vi dicimus fieri. Eodem pacto et animalia et inanimata vi multa cum facere tum pati animadvertuntur, quando scilicet præter naturalem impetum ab externo aliquo moventur.

3. Quod in anima quidem expertibus simplex est, sed in animatis sæpe non simplex, ut in quibus non semper ratio cupiditasque consonant. Ac cæteris quidem animalibus, quemadmodum et inanimatis, violentum simplex est, quippe quæ cupiditati (nam ea vivunt) rationem minime contrarium habeant: homini vero ambo insunt certa quadam ætate, ea scilicet quæ rebus per rationem agendis idonea est; neque enim vel puerum vel feram agere dicimus.

1. Quia non possumus satis explicare, quid sit voluntarium, nisi explicemus simul, quid sit involuntarium; non possumus autem explicare, quid sit involuntarium, nisi præmittamus, quid sit violentum, quod est genus involuntarii adeoque est prius cognitione quam voluntarium, ideo agemus de violento. *Primo* igitur explicabimus, quid sit violentum, et quo pacto se habeat ad voluntarium et involuntarium; *secundo*, ex tradita doctrina inferemus, quo pacto continens et incontinens agant voluntarie vel involuntarie et violenter; *tertio* explicabimus, quo pacto qui faciunt actiones, quas censent molestas et malas, sed necessarias ad vitandum aliquod magnum malum vel ad acquirendum magnum aliquod bonum, agant voluntarie vel violenter.

2. *Quoad primum* : violentum dicitur a vi, sicut necessarium dicitur a necessitate, ac tum violentum tum necessarium opponitur voluntario atque ei, quod fit ex persuasione, qua censemus, sic esse faciendum. Porro violentum ac necessarium dicuntur etiam de rebus inanimatis. Dicimus enim, quod ignis violenter et coacte fertur deorsum, terra vero et corpora gravia violenter et coacte feruntur sursum. E converso quia ignis, dum fertur sursum, movetur secundum suam naturam, non dicitur moveri violenter, licet neque dicatur moveri voluntarie. Videtur vero, quod id, opponitur violento, careat nomine, licet quod opponitur involuntario sit nominatum ac dicatur voluntarium. — Violentum igitur est commune tum animatis tum inanimatis; siquidem tum animata tum inanimata dicuntur multa facere ac pati violenter, quando contra naturalem inclinationem moventur ab aliquo extrinseco. Hinc potest deduci descriptio violenti; violentum nimirum est, *quod procedit ab extrinseco contra naturalem inclinationem ejus, quod agit aut patitur*.

3. Licet violentum dicatur non solum de entibus animatis, sed etiam de inanimatis, tamen de entibus animatis dicitur unico modo, at de quibusdam animalibus, in quibus nimirum concupiscentia et ratio non semper consonant, dicitur duobus modis. Animalia igitur ratione

carentia sicut et entia inanimata patiuntur violentiam *unico modo*, per hoc nimirum, quod aliquid patiantur contra appetitum. Ratio est, quia non habent rationem repugnantem appetitui, sed vivunt et moventur solum per appetitum sensitivum : ergo patiuntur violentiam unico modo, hoc est in quantum patiuntur aliquid contra inclinationem appetitus sensitivi. Homo e converso, cum ad eam ætatem pervenerit, in qua habet usum rationis, vivit non solum secundum appetitum sensitivum, sed etiam secundum rationem : ergo pati potest violentiam *duobus modis: primo*, in quantum agit contra inclinationem appetitus sensitivi; *secundo*, in quantum agit contra rationem. Pueri vero antequam utantur ratione, proprie non agunt, sed aguntur cupiditate ut belluæ. Porro omne violentum est triste, siquidem nemo gaudet, dum agit violenter.

4. Proinde cum violentum omne molestum esse, nec vi quisquam sed gaudens agere videatur, magna de temperante intemperanteque controversia oritur, eo quod uterque contrarios intra se impetus sentiens agit. Unde temperantem vi se ipsum a suavium cupiditate abstraxisse aiunt; dolet enim luctans cum resistente cupiditate. Intemperans autem vi præter rationem rapitur; minus tamen affligitur; nam cupiditati lætus indulget, quippe qui suavibus intendit, quocirca non vi sed volens agit, quia dolore vacat. Porro persuasio violentiæ necessitatique opponitur; temperans vero ea sectatur de quibus persuasus est, non vi sed volens. Nam cupiditas citra persuasionem trahit, quippe quæ ratione caret. Quod igitur ii soli vi invitique facere videantur, quamque ob causam, scilicet ob similitudinem qua et inanimata agere dicimus, exposuimus hactenus.

4. *Quoad secundum :* ex dictis oritur dubitatio, et quæritur, utrum continens et incontinens agant voluntarie vel violenter. Ratio dubitandi est, quia violentum est, quod fit contra inclinationem, voluntarium vero est, quod fit juxta inclinationem; sed continens et incontinens habent duas contrarias inclinationes : alteram rationis, alteram appetitus sensitivi : ergo videntur simul agere voluntarie et violenter, siquidem in quantum agunt secundum unam inclinationem, videntur agere voluntarie; in quantum agunt contra alteram inclinationem, videntur agere violenter. *Continens* igitur, in quantum agit juxta inclinationem et persuasionem rationis, videtur agere voluntarie, siquidem persuasio opponitur tum violentiæ, tum necessitati, adeoque qui agit id, quod censet esse agendum, non violenter, sed voluntarie agit; at in quantum agit contra inclinationem concupiscentiæ, videtur agere violenter, ideoque dicitur violenter se abstrahere a voluptatibus, quas concupiscit, et dum luctatur cum concupiscentia, dolet. — *Incontinens* e converso, in quantum agit juxta inclinationem concupiscentiæ, videtur agere voluntarie, ideoque concupiscentiæ lætus indulget; at in quantum agit contra inclinationem rationis, videtur agere violenter, ideoque dicitur, quod ab impetu concupiscentiæ violenter rapitur ad agendum contra dictamen rationis, siquidem agit id, quod scit non esse agendum. — Patet igitur, unde oriatur difficultas, et propter quam causam continens et incontinens videantur simul agere voluntarie et violenter, ex eo nimirum, quod cum habeant duas inclinationes contrarias, agunt simul juxta unam et contra alteram inclinationem.

5. Sed enim si et quod in determinatione positum isthic fuerat adjiciatur, solvitur quod dictum est. Quando igitur foris quidpiam præter impetum intrinsecum moverit sedaritve, vi id fieri asseveramus; quando vero secus, non vi. In temperante autem intemperanteque insitus impetus ducit (utrumque enim habet), et neuter vi et coactus, sed volens uterque agit.

6. Nam principium quod foris est præter naturalem impetum, sive moveat sive motum impediat, necessitatem vocamus, ut si quis manu et voluntate et cupiditate renitentis arrepta percutiat alium. Verum si intrinsecus principium fuerit, vis non est,

7. * quandoquidem et voluptas inest et dolor in utrisque. Nam et qui continenter agit, dolore afficitur, quippe qui contra quem cupiditas ferat faciat; et lætitia ac voluptate, quippe qui speret sibi id olim fore commodo et bono, vel jam bono esse, dum hac ratione morbum expellit. Similiter incontinens gaudet ille quidem dum fruitur hac sua incontinentia re optata; sed et dolore afficitur, quippe qui metuat necessario propter conscientiam male facti. Itaque dicere vi utrumque agere, a ratione non est alienum; uterque enim, si spectes in altero appetitum in altero rationem, agit invitus. Nam cum divisa sint hæc duo, alterum ab altero extruditur. Quoniam autem in aliqua animi parte id manifesto contingit, solet id ad totum animum transferri. Atqui de partibus quidem ejus dici id potest; cæterum animus totus tam incontinentis quam continentis sponte sua agit, vi vero neuter, sed aliquid tantum quod ipsis inest; utrumque autem eorum quæ pugnent invicem, a natura habemus. Nam et

ratio natura nobis inest ad imperandum; si enim aliquem ita ut natus est esse siveris, modo debilis aut mutilus nulla sui parte fiat, inerit ei ratio. Et cupiditas; statim enim ut editus est aliquis in lucem, eum comitatur eique inest.

8. Atque his fere duobus a natura quidpiam inesse determinamus, eo scilicet quod statim a nativitate inest, et quod generatione existente facile consequimur, ut senectus canities ac alia id genus. Itaque non secundum naturam facit alteruter, sed secundum naturam simpliciter, sed non eamdem. Quæstionibus gitur de temperante intemperanteque, utrum vi et non volens agat alter aut uterque, aut vi simul invitique ambo, et si vis voluntaria sit, num volentes simul nolentesque agant, ex dictis hactenus occurrendum.

5. Proposita difficultate debemus illam solvere. Dicimus igitur, quod ex definitione violenti potest solvi difficultas, cum ex ea definitione pateat, tum continentem, tum incontinentem agere voluntarie ac non violenter. Violentum igitur est, *quod procedit ab extrinseco contra intrinsecam inclinationem subjecti*; ideoque quando aliquid extrinsecum moverit aut detinuerit subjectum contra intrinsecam ipsius inclinationem, tum tale subjectum dicitur pati violentiam; cum autem nihil extrinsecum moverit aut detinuerit, tum subjectum non dicitur pati violentiam; sed tum continens, tum incontinens movetur non ab extrinseco, sed ab intrinseco, siquidem continens movetur a ratione, incontinens a concupiscentia, ac tum ratio tum concupiscentia est intrinseca: ergo tum continens tum incontinens agit voluntarie, neuter agit violenter.

6. Confirmatur et explicatur: dicimus enim, aliquem pati violentam necessitatem cum ab aliquo extrinseco contra naturalem inclinationem movetur aut impeditur a motu. Ex., gr. si quis arrepta manu alterius contra illius voluntatem moveat manum et percutiat alium, dicitur percutiens violenter percutere; at si manus moveatur a principio intrinseco ipsi percutienti, non percutit violenter, sed continens et incontinens movetur non ab extrinseco, sed ab intrinseco, siquidem continens movetur a ratione, quæ est illi intrinseca; incontinens movetur a concupiscentia, quæ itidem est intrinseca incontinenti: ergo, etc.

7. Addit Aristoteles *primo*, quod sicut tum in continente tum in incontinente sunt duæ inclinationes contrariæ, sic ex ipsis sequuntur duo affectus contrarii: gaudium nimirum et dolor, adeoque uterque agit gaudens simul et dolens. Continens igitur dum operatur juxta rationem contra concupiscentiam, dolore afficitur, quia agit contra impetum concupiscentiæ: sed simul afficitur voluptate ac lætitia, quia sperat, id sibi bono futurum et etiam nunc bono esse, cum expellat morbum concupiscentiæ. Incontinens similiter dum operatur juxta concupiscentiam contra rationem, gaudet, quia concupiscentiæ indulget et fruitur re optata: sed simul dolet et metuit propter conscientiam mali facti.

8. Addit *secundo*, quod licet tum continens tum incontinens simpliciter agat voluntarie, tamen non omnino irrationabiliter dicitur, quod aliquo pacto agant violenter. Ratio est, quia continens agit contra concupiscentiam, incontinens agit contra rationem; ergo si in incontinente consideretur præcise ratio, incontinens videtur pati violentiam; et si in continente consideretur præcise concupiscentia, etiam continens videtur agere violenter. Quia igitur in continente concupiscentia patitur violentiam a ratione, quæ est extrinseca concupiscentiæ, et in incontinente ratio patitur violentiam a concupiscentia, quæ est extrinseca rationi, ideo tribuendo toti, quod convenit partibus, tum continens tum incontinens dicitur pati violentiam. Vere tamen partes quidem patiuntur violentiam, sed totus animus non patitur violentiam, siquidem cum toti animo sit intrinseca et naturalis tum concupiscentia tum ratio, totus animus movetur ab intrinseco et secundum inclinationem intrinsecam et naturalem.

Quod autem tum ratio tum concupiscentia sit nobis naturalis, probatur; illud enim dicitur esse naturale alicui, quod vel illi inest statim a generatione vel post generationem consequitur debito tempore, nisi accidat subjectum esse debile vel mutilum præter naturam: ideoque naturale est homini in senectute canescere, quia homines in senectute solent canescere: sed homo statim post generationem habet concupiscentiam jucundorum, debito vero tempore, nisi sit debilis vel mutilus, habet usum rationis: ergo tum ratio, tum concupiscentia est homini naturalis, ideoque tum continens tum incontinens agit secundum naturam, sed ita, ut continens agat secundum naturam ut rationalem, incontinens agat secundum naturam ut sensitivam. — Patet igitur ex dictis solutio quæstionum, in

quibus quæritur, utrum continens et incontinens agant voluntarie an violenert.

9. Verum et aliter vi coactique agere dicuntur, non dissentientibus inter se mutuo ratione et cupiditate, quando scilicet id faciunt, quod molestum quidem et frivolum judicant, sed neglectum damnum aut mortem inferat; hæc enim omnes aut coactos facere aiunt aut non. Faciunt autem omnes; nam omittere quidem licet, sed ferendum incommodum.

10. Verum ex his alia quidem violenta, alia vero non violenta forte quis dixerit. Quæcumque enim eorum, per quæ vel facere vel non facere penes ipsum est, etiam si non volens facit, tamen et facere sponte dicitur et non vi; quæ vero penes ipsum non sunt, vi quodam modo, sed non simpliciter fieri dicuntur, eo quod non illud ipsum eligit sed alicujus gratia agit.

9. *Quoad tertium*: homines non solum dicuntur aliquo pacto agere violenter, cum in ipsis dissentiunt ratio et concupiscentia, sed etiam quando faciunt aliquas actiones, quas judicant esse malas et molestas, sed necessarias ad evitandum aliquod magnum malum, puta ad vitanda verbera vel etiam mortem. Has actiones aliqui affirmant, aliqui negant esse violentas, ac sæpe contingit, homines facere tales actiones, quia licet censeant, illas esse malas, tamen existimant, ferendum esse incommodum minus ad vitandum majus. Quæritur, utrum tales actiones dicendæ sint violentæ, vel non.

10. Respondendum cum distinctione ac dicendum, aliquas ex talibus actionibus esse violentas, alias non esse violentas, sed voluntarias. — Explicatur; *aliquando* ex metu majoris mali vel ex concupiscentia alicujus, quod nobis videtur maximum bonum, adeo vehementer inclinamur ad faciendas quasdam actiones ex se molestas ac malas, ut moraliter necessitemur ad illas faciendas ac non possimus non facere; *aliquando* e converso possumus moraliter tales actiones facere, vel non facere. Cum moraliter possumus tales actiones facere vel non facere, tum illas facimus non violenter, sed voluntarie; cum autem non possumus moraliter tales actiones non facere, tum dicimur illas facere aliquo pacto violenter, siquidem quodammodo necessitamur ad illas faciendas propter finem vitandi majus malum, vel consequendi maximum bonum.

11. Verum in his est quoddam discrimen. Nam ridiculus fuerit, si, ut contactus quis vitaret, occidisset alterum, vi se id coactumque fecisse dicat; majus enim acerbiusque malum oportet non facienti propositum sit. Sic enim coactus et non vi faciet, scilicet quando malum boni gratia vel ob majoris mali repulsionem agit, idque invitus. Neque enim penes ipsum hæc sunt, quocirca et amorem et iras quasdam et naturalia nonnulla inter involuntaria connumerant, quia violenta nimis et supra naturam sunt. Unde et veniam merentur, eo quod vi cogere naturam soleant.

12. Sed et magis vi inviteque facere videtur qui facit, ne vehementius aut leviter doleat, vel etiam ne gaudeat. Nam ad ipsam refertur universum, quod ferendo natura est.

13. Verum quæ neque naturalis cupiditatis nec rationis sunt, non debet penes ipsum esse censeri; quam ob rem fanatici, et qui futura prædicunt, quamlibet intellectus opus faciunt, non tamen id penes ipsos esse asseveramus, neque ut faciant quæ fecerunt, neque ut dicant quæ dixerunt. Sed nec per cupiditatem. Itaque et intellectus quidem affectusque aut actiones secundum ejusmodi rationes et intelligentias in nostra potestate non sunt. Sed quemadmodum Philolaus inquit, rationes quædam sunt nobis potentiores.

11. Verum circa hanc doctrinam aliqua debent adverti. *Primo*, debet adverti, quod bona vel mala debent esse magna ad hoc, ut actiones factæ gratia talium bonorum consequendorum vel malorum vitandorum sint violentæ. Ideo ridiculus esset, qui cum occidisset alterum, ne ab illa contrectaretur, diceret, se coactum fuisse ad occidendum. Malum enim contrectationis est adeo parvum, ut proculdubio non possit violentiam inferre. E converso multa, quæ fiunt ex impetu amoris aut iræ vel alicujus passionis naturalis, sæpe dicuntur fieri violenter, quia adeo vehementer rapiunt, ut videatur supra vires humanæ naturæ talibus passionibus resistere, ideoque tales actiones merentur aliquam veniam.

12. *Secundo*, debet adverti, quod magis violentæ videntur actiones, quas facimus, ut vitemus vehementem dolorem, quam illæ, quas facimus, ut vitemus dolorem parvum; et universim magis violentæ videntur actiones, quæ fiunt ad vitandum dolorem quam quæ fiunt ad acquirendam voluptatem.

13. *Tertio*, debet adverti, quod quæ fiunt non ex naturali ratione neque ex naturali cupiditate, sed ex impetu quodam divinitus immisso, videntur non esse in potestate facientis. Quia vero phanatici dum futura prædicunt et alia quædam agunt, non moventur naturali ratione nec

naturali cupiditate, sed impetu quodam divinitus immisso, ideo dicimus, non esse in eorum potestate dicere, quæ dicunt, et facere, quæ faciunt. Quædam igitur intellectiones, affectiones et actiones non sunt in nostra potestate, sed ut Philolaus dixit, immittuntur nobis ab intellectu potentiore.

CAPUT IX — ART. II

QUID SIT VOLUNTARIUM ET INVOLUNTARIUM.

14. Ergo voluntariorum ac involuntariorum consideratio eorum quæ vi eveniunt tractatui jungenda est; atque hæc ita sint inter se-se distincta. Nam qui spontaneum maxime interpellant, id se coactos dicunt, ut in eam animi sententiam venirent.

15. [9] Et quia finem id jam habet, et voluntarium nec cupiditate nec electione terminatum est, reliquum est ut ea quæ juxta intellectum fiunt determinentur. Videtur autem involuntario contrarium esse voluntarium, et quod cujusque gratia sciens quis facit. Interdum enim novit quod pater sit, non tamen quod occidat, sed servet potius, ut Peliades petebant quidem poculum, sed ut amatorium et vino plenum; id vero venenum erat. Ignorans autem quem cui et quid, ex ignorantia, non per accidens agere dicitur. Quod autem ab ignorante tali fit, involuntarium est; ergo voluntarium contrarium est.

16. Quæ igitur penes ipsum sunt ut facere omittat, facit non ignorans et per se, ea utique voluntaria sunt, et voluntarium id ipsum est; quæ vero ignorans, ex eo quod ignorat, ea invitus facit.

17. Porro quia scire et intelligere bifariam capiuntur, vel ut habeatur vel ut usurpetur scientia, qui habens non utitur, interdum ignorans merito dicitur, interdum vero nequaquam, veluti si per negligentiam non utitur. Similiter et is vituperetur, qui vel facilium vel necessariorum peritiam per negligentiam aut dolorem aliquem voluptatemque non vestiget. Hæc loco huic inserenda videbantur. De voluntario igitur et involuntario hoc modo determinatum sit.

14. Tractatui de violento conjungere debemus tractatum de voluntario et involuntario, siquidem voluntario opponitur tum involuntarium tum violentum, ut patet ex eo, quod qui dicunt, se non egisse voluntarie, solent dicere, se egisse violenter.

15. Diximus voluntarium esse vel quod fit ex appetitu, vel quod fit ex electione, vel quod fit ex cognitione. Ostendimus rursus, voluntarium neque sufficienter definiri per hoc, quod fiat ex appetitu, neque per hoc, quod fiat ex electione. Hinc videtur inferri, voluntarium esse, quod fit ex cognitione et ex intentione alicujus finis. — Probatur: nam voluntario opponitur involuntarium; sed quod fit ex ignorantia et ab ignorante, est involuntarium: ergo ad voluntarium requiritur, ut actio fiat a cognoscente et ex cognitione. — Minor probatur et explicatur exemplo; Peliades dederunt patri poculum putantes, illud esse poculum amatorium ac vino plenum, cum esset veneno plenum, ac patrem occiderunt. Quia vero dederunt venenum ex ignorantia ac patrem occiderunt ex ignorantia, involuntarie dederunt poculum et involuntarie occiderunt patrem. Involuntarie etiam occidissent patrem, si dedissent poculum scientes, illud esse plenum veneno, sed ignorantes se dare patri. Qui enim exercet aliquam actionem, nesciens, *quid*, hoc est, quam actionem exerceat, *cui*, hoc est, ad quem finem illa actio perducat, vel *quem*, hoc est, circa quam personam talis actio versetur, operatur ex ignorantia per se, adeoque involuntarie; ex. gr., qui dat venenum nesciens, quid dat; qui dat medicamentum, quod causabit mortem, nesciens illud causaturum mortem, ac qui dat patri nesciens, se dare patri, occidit patrem ex ignorantia per se, adeoque involuntarie.

16. Concluditur, voluntarie fieri illas actiones, quæ fiunt ab aliquo potente illas facere vel non facere ac non habente ignorantiam eorum, quæ per se spectant ad tales actiones; ac voluntarium nihil aliud esse quam id, quod fit ex intentione a sciente ea, per se pertinent ad actum.

17. Potest quæri, utrum ad hoc, ut quis agat voluntarie, sufficiat, ut habeat scientiam *habitualem* de iis, quæ spectant ad actum, an requiratur, ut habeat scientiam etiam *actualem*, adeoque utrum qui scit habitu, sed actu ignorat, agat voluntarie vel involuntarie.

Dicendum, quod cum ignorantia actualis est *inculpabilis*, sufficit ad hoc, ut actio sit involuntaria, adeoque digna venia; cum autem est *orta ex negligentia*, adeoque *culpabilis*, non potest reddere actionem involuntariam. Porro tenemur scire facilia ac necessaria, ideoque qui propter negligentiam, ut fugiat dolorem aut ut voluptates sectetur, non procurat scientiam necessariorum, est vituperandus atque indignus venia. De voluntario igitur et involuntario satis hoc loco est actum ac determinatum.

CAPUT X

DE ELECTIONE

1. [10] De electione vero deinceps dicemus, expositis primum nonnullis quæstionibus. Ambigat enim fortasse quis in quo genere oriantur, tum in quali constituenda sint, aut eademne aut diversa sint voluntarium et involuntarium.

2. Maxime vero quidam asseverant, et quærenti etiam ita forte videri queat, electionem ex duobus his alterum esse, scilicet aut opinionem aut appetitum; utraque enim consectanea videntur. Verum appetitum non esse, patet ex eo quod tum aut voluntatem aut cupiditatem aut iram esse necessum sit; nemo quippe nisi horum aliquid patiens appetit. Ira porro cupiditasque etiam feris inest, electio vero nequaquam; et tamen quibus hæc ambo insunt, multa absque ira cupiditateque eligunt; sed dum passionibus affliguntur, non eligunt sed tolerant. Præterea cupiditati iræque semper dolor jungitur; multa vero nos absque dolore eligimus. Voluntas insuper et electio idem non sunt; volunt enim interdum etiam ea homines quæ impossibilia norunt, ut omnibus hominibus imperare, immortalem esse, id quod nemo sciens impossibile elegerit; et in universum, quæ et si non per se, sed sibi tamen impossibilia vel factu vel omissu norit; unde manifestum electionem esse rerum penes nos sitarum.

1. Sequitur, ut agamus de electione, proponendo et explicando aliquas quæstiones. Quæritur igitur, quid sit electio, in quo genere sit, et utrum sit idem cum voluntario, et quo pacto ad voluntarium et involuntarium se habeat.

2. *Electio* non potest esse sine aliqua opinione vel judicio rationis, ac sine aliquo appetitu, ideoque videtur esse vel opinio vel appetitus, ac quidam asserunt, electionem esse opinionem, alii existimant, esse appetitum. Verum quod electio non sit appetitus, probatur; quia omnis appetitus vel est appetitus rationalis, qui dicitur voluntas, vel est appetitus sensitivus, qui dividitur in concupiscentiam et iram; ergo si electio esset idem cum appetitu, vel esset voluntas vel concupiscentia vel ira; sed electio neque est voluntas neque concupiscentia neque ira : ergo electio non est idem ac appetitus. — Probatur antecedens assumptum, ac *primo* ostenditur, quod electio neque est idem cum concupiscentia neque est idem cum ira; *primo,* concupiscentia et ira conveniunt etiam feris; sed electio non convenit feris: ergo, etc. *Secundo,* si electio esset concupiscentia vel ira, non posset dari sine concupiscentia vel ira ; sed potest, siquidem homines multa eligunt sine concupiscentia ac sine ira, imo prudentes cum sentiunt, se moveri a concupiscentia vel ira, non solent eligere, sed electionem suspendunt : ergo, etc. — Confirmatur ; concupiscentia enim et ira non dantur sine aliquo dolore ; sed sæpe eligimus sine ullo dolore : ergo, etc. — Probatur jam *altera pars* antecedentis, quod nimirum electio non sit idem ac voluntas; sæpe enim homines volunt, quæ sunt ipsis impossibilia ; ex. gr., volunt esse immortales, imperare omnibus hominibus et universaliter volunt consequi multa bona, quæ non possunt consequi, et effugere multa mala, quæ non possunt effugere atque evitare ; sed nemo prudens eligit quæ scit esse impossibilia vel simpliciter vel ipsis, siquidem electio est solum eorum, quæ sunt in nostra potestate : ergo, etc.

3. Similiter clarum nec opinionem esse, neque simpliciter, si quis aliquid putet, cum eligibile ejusmodi quid sit, quod viribus nostris paretur. Multa vero opinione concipiunt quæ penes nos non sunt, ut diametrum commensurabilem. Porro nec vera est nec falsa electio, sed nec rerum penes nos sitarum opinio, qua faciendum aliquid vel non faciendum arbitramur. Commune vero id est de opinione et voluntate. Nemo enim finem, sed ea quæ fini consequendo conferunt eligit, quemadmodum nemo sanum esse, sed ambulare sedere sanitatis gratia. Neque felicitate potiri quispiam eligit, sed quæstus studium, et periclitationes felicitatis adipiscendæ gratia. Et in universum declarat semper eligens quid cujusve gratia eligat; est enim aliud id cujus gratia, et quod gratia alterius eligit. Vult autem maxime finem, ut in pretio et sanum esse, feliciter beateque vivere. Itaque patet aliam et opinionis et voluntatis rationem esse. Voluntas enim et opinio maxime finem spectat, quod non facit electio. Ergo electionem patet nec voluntatem nec opinionem nec simpliciter ullam animi perceptionem esse;

3. Similibus rationibus probatur, quod electio non sit opinio. *Primo* enim, opinio est de multis, quæ nullo pacto sunt in nostra potestate ; ex. gr., potest aliquis existimare, quod diameter quadrati sit incommensurabilis costæ; sed electio est solum eorum, quæ sunt in nostra potestate: ergo, etc. *Secundo,* omnis opinio est vel vera vel falsa : sed electio neque est vera neque falsa : ergo, etc. *Tertio,* si dicatur, electionem non esse opinionem qualemcumque, sed opinionem, qua judicamus, aliquid, quod in nostra est pote-

state, esse faciendum vel non faciendum, potest hoc impugnari argumento communi, quo simul ostendimus electionem nec esse idem cum opinione nec esse idem cum voluntate. Nemo enim eligit finem, sed ea, quæ sunt ad finem; ex. gr., nemo eligit esse sanum, sed eligit facere ea, quæ conducunt ad sanitatem, puta eligit ambulare ac sedere gratia sanitatis; nemo eligit felicitatem, sed quæstum facere atque hoc vel illud agere gratia felicitatis; et universim eligimus aliquid conducens ad finem gratia ipsius finis; sed opinamur, finem esse consequendum et finem maxime volumus; ex. gr. maxime volumus honorari, esse sani et bene beateque vivere: ergo electio non est idem ac voluntas vel opinio et universim non est ulla cognitio.

4. * quo simul elucet et quid sit, quidve ab iis differat, ac ut se ad voluntarium habeat.

5. Porro possibilium esse aut non esse, alia ejusmodi sunt ut de iis suscipiatur deliberatio, alia vero ut non suscipiatur. Quorum enim generatio penes nos non est, etiam si fieri non fieri possint; sed quæ vel natura vel aliis ex causis fiunt, de iis sciens nemo consultare instituat. Verum quæ non tantum fieri non fieri possunt, sed in consultationem etiam venire solent, ea sunt quæ pro arbitrio facere non facere possumus. Quapropter non de remotis apud Indos, nec de circuli quadratura deliberamus; nam illa ad nos non spectant, hoc vero fieri nequit.

6. Sed nec de omnibus quæ a nobis queant fieri.

7. Unde manifestum nec opinione simpliciter electionem esse,

8. * eligibilia vero etiam agibilia, rerum scilicet penes nos exsistentium.

9. Proinde miretur forte quis quo pacto medici, quæ scientia complectuntur, in deliberationem ponant, cum id non faciat grammaticus. Ratio ejus ex eo constat, quod aut ratiocinando aut sensu error omnis committatur, quorum utrumque in medicina contingit, in grammaticis vero juxta sensum et actionem, quam spectant, in infinitum progrediuntur.

4. *Quoad secundum*: ex rationibus, quibus ostendimus, electionem nec esse voluntatem nec cognitionem, facile potest explicari, quid sit electio et quo pacto ad voluntarium et involuntarium se habeat. Ut igitur explicemus, quid sit electio, præmittimus *primo*, quod consultamus de iis solum, quæ possunt esse ac non esse; de iis autem, quæ sunt impossibilia vel necessaria, consultat nemo.

5. Præmittimus *secundo*, quod non consultamus de omnibus, quæ possunt esse ac non esse; nam de iis, quæ ita possunt esse ac non esse, ut non sit in nostra potestate illa ponere vel non ponere, consultat nemo; sed solum consultamus de iis, quæ ita pendent a nobis, ut in nostra potestate sit illa ponere vel non ponere. Ex. gr. licet in India multa possint fieri vel non fieri, tamen de iis nos non consultamus, quia non pendent a nobis. Similiter non consultamus de quadratura circuli, quia existimamus, circulum a nobis quadrari non posse.

6. Præmittimus *tertio*, quod neque consultamus de omnibus, quæ a nobis fieri possunt. Multa enim facimus statim nulla præmissa consultatione.

7. Præmittimus *quarto*, quod electio, ut jam probavimus, non est idem ac opinio.

8. Præmittimus *quinto*, quod omnia eligibilia sunt agibilia a nobis. Ratio est, quia non eligimus nisi ea, quæ possumus facere et non facere; ergo electio est solum, agibilium, quæ sunt in nostra potestate.

9. Præmittimus *sexto*, quod aliquibus mirum videtur, quod medici consultare solent de iis, circa quæ versatur Medicina, grammatici autem non solent consultare de iis, circa quæ versatur Grammatica; ex. gr. medici consultant de modo curandi ægrotum; at grammaticus non solet consultare de modo declinandi, etc. Ratio, videtur esse, quia de iis, quæ sunt ita certa, ut non possit esse error nisi circa executionem, non consultatur; sed quæ spectant ad Grammaticam, ad artem legendi, scribendi, etc. sunt ita certa, ut non possit circa illa errari nisi in executione; modus enim legendi, scribendi, declinandi est certissimus scientibus Grammaticam, etc.: ergo non est mirum, quod grammaticus etc. non soleat consultare. At quæ spectant ad Medicinam, sunt minus certa, ideoque a scientibus Medicinam potest errari non solum in executiva curatione ægroti, sed etiam in judicando, quo pacto ægrotus sit curandus: ergo non est mirum, quod Medicina consultet etiam de modo curandi ægrotum.

10. His præmissis dicendum, quod licet electio non sit opinio neque voluntas seorsim, tamen includit tum opinionem sive existimationem tum voluntatem, adeoque quodammodo constituitur ex opinione et voluntate. — Probatur: nemo enim eligit statim, sed præmissa consultatione, postquam statuerit, sic esse faciendum:

ergo electio includit voluntatem sic faciendi et opinionem, qua post præmissam consultationem statuimus, sic esse faciendum.

10. Quoniam igitur neque opinio neque voluntas est electio, est certe velut utrumque et non ambo. Ex improviso enim nemo eligit, sed cum faciendum videtur conspiratque voluntas; quæ cum ambo eligenti insint, utroque constabit electio.

11. Considerandum autem quomodo insint hæc, idque ex ipso nomine primum. Nam electio non simpliciter est, sed alterius ad alterum. Unde considerationem consiliumque requirit; et proinde ex opinione consultativa constituetur. Neque enim de fine, qui rebus omnibus quidam propositus est, sed de iis quæ ad finem, suscipitur consultatio. Id vero omnes consultamus, donec ad nos transtulerimus generationis principium. Quod si nemo eligit nisi re prius consultata expensaque, melius sit an deterius, volunt autem quæ possibilia nobis sunt, non quæ ad finem,

12. * erit electio cupiditas rerum penes nos sitarum deliberativa.

11. Sed magis est explicandum, quo pacto electio constituatur ex voluntate simul et opinione, qua judicamus, sic esse faciendum. Electio est prælatio, per quam propositis duobus saltem objectis eligimus unum præ alio; ergo ad electionem prærequiritur consultatio, per quam consideramus, utrum sit eligendum, et statuimus, hoc esse eligendum præ alio; ergo electio est voluntas, quæ sequitur ex opinione consultativa, adeoque includit tum actum voluntatis, quo unum præferimus alteri, tum opinionem consultativam, per quam consultatione præmissa statuimus, quodnam ex pluribus objectis sit alteri præferendum. Quia vero non consultamus de fine, sed de iis, quæ sunt ad finem, donec perveniamus ad aliquod primum medium, quod sit immediate in nostra potestate, ideo electio non est de fine. sed de iis, quæ sunt ad finem.

12. Ex his possumus inferre, quid sit electio; est nimirum appetitus consultativus *eorum, quæ conducunt ad aliquem finem et sunt in nostra potestate*. Appetitum porro consultativum dicimus *appetitum, qui supponit consultationem et appetit id, quod quis post consultationem statuerit esse faciendum.*

13. Enimvero omnes, quæ eligimus, eadem volumus, nec tamen quæ volumus, omnia eligimus. Porro deliberativam facultatem voco, cujus principium est consultatio, quæ et concupiscit id quod utile decreverit.

14. Quapropter nec reliquis animantibus nec omni ætati aut homini electio inest, eo quod nec consultare causam quare quid eveniat judicare queat. Opinationem tamen faciendumne quidpiam sit, nihil vetat pluribus inesse, sed ratione perspicere nequaquam.

15. Animæ enim pars deliberativa rationes causasque vestigat. Nam si cujus gratia, una ex causis exsistit (nam quare quid, causa est, et id cujus gratia quid est aut fit, ut profectionis facultatum comportatio, quandoquidem ejus gratia proficiscuntur), constat eos qui proposito fine carent, consultationi parum idoneos esse. Quapropter cum quis facit aut negligit quæ penes nos sunt ut faciamus vel non faciamus, idque non ignoranter, volens utique aut facit aut non facit.

16. Cæterum multa ejusmodi citra consultationem præcogitationemque agimus. Unde necessum omne eligibile voluntarium esse, non autem voluntarium statim eligibile; item quæ ex electione fiunt, omnia voluntaria sunt, non autem voluntaria omnia juxta electionem.

17. Similiter ex his manifestum affectiones recte in voluntarias involuntarias et consultatas distribui; quæ etsi non sint accurata, veritatem tamen modo aliquo attingunt; verum deinceps de his in tractatu de justis. Electionem igitur nec voluntatem simpliciter nec opinionem esse patet, sed opinionem cum appetitione, quando ex consultatione concurrunt.

13. Ex dictis infertur *primo*, quod, licet omnia, quæ eligimus, velimus, tamen non omnia, quæ volumus, eligimus. Ratio est, quia multa volumus nulla præmissa consultatione; sed ea, quæ volumus nulla præmissa consultatione, non eligimus: ergo non omnia, quæ volumus, eligimus.

14. Infertur *secundo*, quod electio non convenit omnibus animalibus, sed soli homini; imo nec convenit omnibus hominibus, sed iis solum, qui utuntur ratione; atque iis ipsis non convenit qualibet ætate, sed ea solum ætate, qua utuntur ratione. Ratio est, quia electio convenit iis solum, qui possunt consultare ac ratiocinando statuere, propter quam causam hoc præ alio sit faciendum; sed solus homo isque non omni ætate, sed ea solum, qua utitur ratione, potest consultare et ratiocinando statuere, propter quam causam hoc præ alio sit faciendum; animalia vero irrationalia et ipsi homines, cum ratione non utuntur, licet possint per naturalem æstimationem perspicere, quid sit faciendum, tamen non possunt videre, propter quam causam sit faciendum: ergo, etc.

15. Infertur *tertio*, partem animæ con-

sultativam esse contemplativam alicujus causæ. — Probatur; nam finis, cujus gratia operamur, est una ex causis; sed pars animæ consultativa considerat, quid sit faciendum in ordine ad finem: ergo est contemplativa alicujus causæ, ideoque animalia, quæ non possunt sibi præstituere aliquem finem, propter quem operentur, sed a natura moventur ad finem, non sunt capacia consultationis et electionis. — Quod autem finis sit una ex causis, est manifestum; nam causa est, per quam respondemus interroganti: propter quid aliquid est aut fit? sed interroganti: propter quid aliquid est aut fit? respondemus per causam finalem; ex. gr. interroganti: propter quid proficiscitur? respondemus, quod proficiscitur pecuniæ comportandæ gratia: ergo etc.

16. Infertur *quarto*, omne eligibile esse voluntarium, at non omne voluntarium esse eligibile; et omnia, quæ fiunt ex electione, fieri voluntarie, at non omnia, quæ fiunt voluntarie, fieri ex electione, adeoque voluntarium esse genus electionis. — Probatur; quidquid enim, cum sit in nostra potestate illud facere vel omittere, fit vel omittitur et non ex ignorantia, fit vel omittitur voluntarie; sed multa ex his non fiunt nec omittuntur ex electione: ergo non omne, quod fit vel omittitur voluntarie, fit vel omittitur ex electione. — Minor probatur; nam multa ex his fiunt vel omittuntur scienter, sed non præmissa ulla consultatione; sed quæ fiunt sine prævia consultatione, non fiunt ex electione: ergo, etc.

17. Infertur *quinto*, affectiones animæ recte dividi in voluntarias et involuntarias, ac voluntarias recte subdividi in eas, quæ procedunt ex electione adeoque sunt electivæ, et in eas, quæ non procedunt ex electione ac proinde non sunt electivæ. Sed de his accuratius agetur infra lib. IV, cum de justitia ex professo disseretur. Nunc sufficit explicare, quo pacto electio nec sit tantum opinio nec sit tantum voluntas, sed sit voluntas et appetitus procedens ex consultatione.

CAPUT XI

PROPONUNTUR ALIÆ ILLATIONES CIRCA CONSULTATIONEM AC CIRCA FINEM ELECTIONIS.

1. Et quia consultantes omnes gratia alicujus consultant, et scopum habent præfixum certum, quoniam respiciunt utile, de fine quidem nemo deliberat, qui principium est et fundamentum, quemadmodum in contemplativis scientiis hypotheses, de quibus breviter sub principium, verum in Analyticis accurate disseruimus.

2. Cæterum consideratio de iis quæ ad finem ducunt, partim artificiosa partim vero inartificialis apud omnes est, ut bellum gerant necne his quibus hoc in consultatione est.

3. Obvium autem magis est, quapropter, id est cujus gratia consultatio exsistit, ut opes, ut voluptas, aut aliquid aliud hujusmodi quodcumque finis est vice;

1. Infertur *sexto*, nos per electionem non eligere finem, sed media, quæ conducunt ad finem. Ratio est, quia illud eligimus, de quo consultamus; sed licet consultemus gratia finis, tamen de fine ipso non consultamus, sed fine nobis proposito consultamus de mediis utilibus ad consequendum finem: ergo finem non eligimus, sed eligimus media, quæ per consultationem proponuntur nobis ut utilia ad finem consequendum. Sicut igitur per ratiocinationes speculativas non ratiocinamur de suppositionibus ac principiis, sed suppositis principiis ratiocinamur de conclusionibus, quæ inferuntur ex principiis; sic in consultationibus, quæ sunt ratiocinationes practicæ, non ratiocinamur de fine, qui est primum principium consultandi, sed supposita intentione finis ratiocinamur de mediis ad finem utilibus, ut magis explicatum est in Analyticis.

2. Infertur *septimo*, quod consultatio eorum, quæ ad finem ducunt, duplex est: artificialis nimirum et inartificialis. Consultatio *artificialis* est, per quam de utilibus ad finem consultatur a peritis artium ex principiis propriis talium artium, ut cum medici ex principiis propriis Medicinæ consultant de ægroto curando. Consultatio *inartificialis est*, per quam homines ex principiis communibus et cuilibet notis consultant de agendis; ex. gr., per quam communiter cives consultant, an sit gerendum bellum.

3. Infertur *octavo*, quod fines, in ordine ad quos communiter homines inartificialiter consultant, solent esse divitiæ, voluptates et alia hujusmodi, ad quæ solent vitam dirigere. In suis porro consultationibus de duobus solent consultare: *primo*, an recte constituerint finem vitæ in his, puta in voluptatibus, divitiis, etc.; *secundo*, per quæ media possint tales fines obtinere.

4.* nam consulit, quisquis consilium capit, vel finem rectene perspexerit constitueritque; tendit enim eo consulendo, quomodo hic finis in ipsum adducatur, vel quomodo ipse perduci in finem possit. Finis autem semper natura bonus est, de quo et particulariter consultant, medicus de remedio adhibendo, dux de castrorum metatione, quibus finis propositus est bonum, id scilicet quod simpliciter optimum. Verum quod præter naturam est ex aliqua perversitate, non id quidem vere sed apparens bonum est. Cujus rei causa est, quod entium quorumdam usus non nisi iis quibus facta natura sunt applicari potest, ut sunt visibilia; neque enim videre licet quorum visio non sit, neque audire quorum nulla auditio. Sed per scientiam etiam ea quorum scientia non est possunt fieri. Neque enim æqualiter sanitatis morbique eadem est scientia, sed illius quidem juxta, hujus autem præter naturam. Sic et voluntas secundum quidem naturam boni est, præter naturam vero mali; et vult natura quidem bonum, præter naturam vero et ex mentis quadam eversione malum.

4. Infertur *nono*, finem, quem intendimus et in ordine ad quem consultamus, duplicem esse : *alter* est finis naturalis et per se, ad quem nimirum ab ipsa natura ordinamur; *alter* est innaturalis et per accidens, ad quem nos ordinamus ex quadam perversitate intellectus vel appetitus. Finis *naturalis* est bonus re ipsa. Ex. gr. finis naturalis Medicinæ est sanitas, ac medicus consultat de medicamentis, per quæ possit ægrotum perducere ad sanitatem; finis naturalis Militiæ est victoria, ideoque dux consultat de modo ponendi castra in ordine ad victoriam; ultimus vero finis naturalis, ad quem ordinatur tota vita, est ipsa felicitas, quæ est optima. — Finis *innaturalis* et per accidens non est bonus realiter, sed solum apparenter. Ex. gr., medicus potest sibi ex quadam perversitate proponere ut finem non sanitatem, sed morbum, qui est bonum apparens. Ratio hujus est, quia potentiæ particulares, quales sunt sensus, non possunt applicari aliis objectis quam iis, ad quæ naturaliter sunt ordinatæ; ex. gr., visus non potest applicari ad videnda alia objecta quam colores et lucem; auditus non potest applicari ad audienda alia objecta quam sonos, etc.; at intellectus et voluntas sunt potentiæ ita universales, ut non solum possint applicari iis, in quibus vere inest, sed etiam iis, in quibus videtur inesse ratio objecti; ex. gr. intellectus non solum potest applicari ei, quod re ipsa est verum, sed etiam ei, quod apparet verum; voluntas non solum potest applicari bono vero, sed etiam bono apparenti. Hinc oritur, ut scientiis et artibus possimus uti non solum ad faciendum bonum verum, ad quod ordinantur secundum naturam, sed etiam ad efficiendum bonum apparens, ad quod ordinantur ex quadam perversitate contra naturam, ideoque Medicina non solum est scientia sanitatis, sed etiam morbi; verum per se est scientia sanitatis, per accidens et ex quadam perversitate est scientia etiam morbi. Proportionaliter voluntas per se est appetitiva boni realis, per accidens, præter naturam et ex quadam perversitate est appetitiva etiam mali, quod tamen sit bonum apparens.

5. Verum cujusque corruptio eversioque non in quodlibet, sed in contraria et media competit; hos enim limites transgredi non licet. Et quia error non in quælibet sed in contraria committitur, quibus contraria sunt, tum in ea contraria quæ juxta scientiam opponuntur, necessum est et errorem et electionem a medio ad contraria ferri. Porro contraria sunt medium majus et minus, eo quod jucundum et triste sic habeant ut ab anima jucundum quidem bonum judicetur, jucundius vero melius, et triste malum, tristius et deterius, unde patet circa voluptates et dolores virtutes vitiaque versari; circa eligibilia namque consistunt. Electio autem circa bonum, malum, et apparentia, quæ natura sunt voluptas et dolor, versatur. Quoniam igitur ipsa virtus moralis ipsa mediocritas est, omnisque circa voluptates et dolores versatur, vitium autem circa excessum et defectum et ea prorsus in quibus etiam virtus consistit, necessum est virtutem moralem electivam esse mediocritatis, quoad nos, in jucundis et tristibus, juxta quæ qualis quisque moribus dicitur, dolens gaudensve. Dulce namque sive amarum diligens non qualis quidem moribus dicitur.

5. Infertur *decimo*, quod quia id, quod corrumpitur, non corrumpitur in quodlibet, sed solum in contraria vel media, eo pacto, quo album dum corrumpitur, non mutatur in dulce, sed in nigrum aut rubrum, etc., etiam intellectus et voluntas, dum per errorem et pravam electionem quodammodo corrumpuntur, corrumpuntur in contraria; sed medio contraria sunt duo extrema, quorum alterum consistit in excessu, alterum in defectu : ergo sicut recta electio est, quæ eligit medium, ita electiones perversæ ac virtutis corruptivæ sunt, quæ eligunt excessum aut defectum; sed in omnibus eligibilibus invenitur jucunditas ac tristitia; jucundum enim videtur bonum; jucundius videtur melius ;

triste videtur malum; tristius videtur deterius: ergo electiones perversæ ac virtutis corruptivæ sunt, quæ eligunt excessum ac defectum in voluptatibus ac tristitiis, ideoque virtutes ac vitia versantur circa voluptates ac tristitias, ut sæpius est dictum, ac circa hæc versantur, in quantum sunt bona vel mala vera vel apparentia.

Concluditur ex his, virtutem esse mediocritatem circa voluptates ac tristitias, per quas homo fit bonus vel malus in genere moris. Ratio est, quia virtus est mediocritas circa ea, circa quæ versatur; sed versatur circa voluptates ac tristitias, per quas homo fit bonus vel malus in genere moris: ergo virtus est mediocritas circa voluptates ac tristitias, per quas homo fit bonus vel malus in genere moris; et quia homo non fit bonus vel malus per hoc, quod delectetur aut doleat dulcibus vel amaris, sed per hoc, quod doleat ac tristetur honestis vel inhonestis, ideo virtus versatur circa voluptates ac tristitias, per quas oblectamur aut tristamur non dulcibus vel amaris, sed honestis vel inhonestis.

CAPUT XII

UTRUM VIRTUS FACIAT, UT INTENDAMUS FINEM RECTUM ET UT NON PECCEMUS IN ELECTIONE MEDIORUM ET UT RATIO SIT RECTA.

1. [11] Quibus ita determinatis, dispiciatur, utrum virtus electionem reddat non peccabilem finemque rectum, nempe ut cujus gratia debeat tantum eligat, an ut nonnullis videtur, rationem absolvat,

2. * id quod temperantiam dicimus, quippe quæ rationem non evertit. Sed enim virtus et temperantia discernuntur ab invicem; de quibus post erit dicendi locus. Quibus enim cumque rationem rectam præstare virtus videtur, id causa exsistit, cujusmodi etiam temperantia.

1. Solutis quæstionibus circa electionem debemus examinare, quo pacto virtus se habeat ad intentionem finis, ad electionem eorum, quæ conducunt ad finem et ad rationem proponentem tum finem tum ea, quæ conducunt ad finem. Quæritur igitur, utrum virtus non solum faciat, ut non peccemus circa electionem mediorum et ut intendamus finem rectum ac media eligamus propter finem rectum, sed etiam, ut quidam arbitrantur, efficiat, ut ipsa ratio sit recta.

2. Dicendum, quod efficere et conservare rationem rectam est proprium continentiæ; sed continentia licet sit habitus laudabilis, tamen proprie non est virtus, sed differt a virtute, ut suo loco dicetur, cum agetur de continentia: ergo est proprium non virtutis, sed alterius habitus efficere rationem rectam. Verum quia aliqui existimant, proprium virtutis esse efficere rationem rectam, continentia autem efficit rationem rectam, ideo existimant, continentiam non differre a virtute.

3. Cæterum eam laudabilium esse præmissis dubitationibus ostendetur. Porro scopum quidem licet esse rectum, verum in iis quæ ad scopum aberrare. Rursum scopo etiam falso proposito, in iis quæ ad ipsum tendunt recte habere; interdum vero utraque fallunt. Utrum igitur virtus scopum an ea quæ ad scopum regit?

4. Asseveramus autem scopum a virtute constitui; quocirca nec collectione nec ratione aliqua hæc demonstrabuntur, sed ut principium hoc positum nobis esto. Neque enim medicus considerat an esse sanum, sed utrum deambulare an non deambulare oporteat. Neque gymnastes an bene habere, sed utrum luctari vel non luctari expediat. Similiter neque alia ulla circa finem occupatur. Quemadmodum enim in contemplativis hypotheses principiorum locum obtinent, sic et effectivis finis et principium est et hypothesis, quoniam si hoc sanum esse convenit, necessum est hoc esse, siquidem illud exspectes, quemadmodum isthic, si triangulo duo recti, necessum est hoc consequi. Cogitationis igitur principium finis est, actionis vero cogitantis terminus.

3. Soluta hac parte quæstionis, in qua quæritur, utrum virtus efficiat rationem rectam, solvere debemus alteram partem, in qua quæritur, utrum virtus efficiat, ut faciamus electionem propter finem rectum, an etiam, ut eligamus media vere conducentia ad finem. Ut hanc quæstionem solvamus, præmittimus, quod in electione tripliciter possumus peccare. *Primo*, possumus peccare per hoc, quod licet intendamus finem rectum et honestum, tamen eligimus media, quæ non conducunt ad talem finem. *Secundo*, possumus peccare et errare per hoc, quod licet eligamus media conducentia ad finem intentum, tamen intendimus finem inhonestum et pravum. *Tertio*, possumus peccare et errare per hoc, quod et intendamus finem pravum et eligamus media non conducentia ad finem.

4. Hoc præmisso in proposita quæstione, in qua quæritur, utrum virtus moralis

faciat, ut intendamus finem rectum et honestum, an potius ut eligamus media recta et conducentia ad finem; dicimus *primo*, quod virtus intendit finem rectum. Addimus, hoc esse ita manifestum, ut non debeat probari, sed debeat supponi tanquam primum principium in rebus moralibus. Nulla enim ars et facultas deliberat, utrum finis sit intendendus, sed supposita intentione finis deliberat de mediis; ergo etiam virtus non deliberat, utrum finis honestus sit intendendus, sed supposita intentione finis deliberat de mediis. Probatur antecedens; Medicina ex. gr. non deliberat, an oporteat esse sanum, sed supposita intentione sanitatis deliberat de mediis, quæ conducunt ad sanitatem, puta utrum ad consequendam sanitatem sit deambulandum vel non sit deambulandum. Gymnastica non deliberat, utrum oporteat habere optimum habitum corporis, sed supposita intentione optimi habitus deliberat, utrum ad acquirendum optimum habitum corporis sit luctandum vel non sit luctandum; idemque dic de cæteris; ergo etiam virtus non deliberat de fine, sed supposita intentione finis deliberat de mediis.

Confirmatur; nam sicut in facultatibus speculativis supponuntur prima principia, iisque suppositis quæritur, quænam conclusiones ita sint cum primis principiis connexæ, ut ex iis sequantur; sic in practicis supponitur intentio finis eaque supposita quæritur, quænam media sint eligenda in ordine ad finem; ergo, etc. — Explicatur exemplo; in Mathematica, quæ est speculativa, supponitur, ex. gr., quod trianguli tres anguli sint æquales duobus rectis et hoc supposito (quia si trianguli tres anguli sunt æquales duobus rectis, necesse est, ut quadranguli quatuor anguli sint æquales quatuor rectis) infertur, quod quadranguli quatuor anguli sunt æquales quatuor rectis. Proportionaliter in Medicina, quæ est practica, supponitur, quod oportet esse sanum et quia ad hoc, ut quis sit sanus, facienda sunt hæc et hæc, infertur facienda esse hæc et hæc. Finis igitur est primum, quod proponitur et intenditur, sed est ultimum, quod executioni mandatur, ideoque est principium cognitionis atque intentionis, sed est terminus actionis.

5. Si igitur omnis rectitudinis aut ratio causa est aut virtus, si ratio non fuerit, per virtutem finis,

6. * non quæ sunt ad finem constituetur. Finis autem est id cujus gratia ; omnis enim delectio alicujus est de aliquo. Cujus igitur gratia medium est, ejus causa virtus, quæ id cujus gratia eligit. Verum quæ deceant, consecutio alterius est facultatis, quæ id cujus gratia eligit. Non enim ipsius est electio, sed ejus quod ipsius gratia. Equidem finis gratia agere oportet. Verum ut finis rectus præfigatur, electionis munus est, cujus causa est virtus ; quocirca qualis quisque sit ex electione judicamus, non quid, sed cujus gratia faciat, expendentes. Similiter et virtus contrariorum gratia electionem efficit. Nam si quis, cum in potestate sua sit bonum agere malumque omittere, agat contrarium, necessum est, hunc honesti studiosum haudquaquam esse.

5. Dicimus *secundo*, quod virtus est causa rectitudinis in intentione finis. — Probatur; quia causa rectitudinis in intentione finis debet esse vel ratio vel virtus; sed ratio non est sufficiens causa, ut intendamus finem rectum et propter illum operemur, siquidem sæpe licet recta ratio proponat finem rectum, sumus ab illo aversi ac sumus propensi ad finem pravum : ergo virtus inclinat ad intendendum finem rectum et est causa, ut illum intendamus.

6. Dicimus *tertio* : virtus non est determinata ad eligenda media conducentia ad finem rectum, sicut est determinata ad intendendum finem rectum. — Probatur; quia virtus ita intendit finem rectum, ut in nullo casu possit intendere finem pravum; sed potest in aliquo casu eligere media, quæ vere non conducunt ad finem rectum, cum nimirum ratio errat et proponit talia media ut conducentia ad finem rectum : ergo virtus non est ita determinata ad eligenda media conducentia ad finem rectum, sicut est determinata ad intendendum finem rectum.

Ut hoc magis explicetur, debet adverti, quod omnis electio eligit aliquid gratia alicujus; ex. gr., eligit medicinam gratia sanitatis. Id, cujus gratia et amore eligitur aliud, vocatur finis; id, quod eligitur, vocatur medium; ex. gr., in posito exemplo sanitas, cujus gratia eligitur medicina, vocatur finis; medicina vocatur medium. Hoc posito virtus est causa, ut electio fiat gratia finis recti, puta gratia honestatis; ut autem media, quæ eliguntur ut conducentia ad finem rectum, re ipsa conducant ad finem rectum, non efficit virtus moralis, sed alia quædam facultas virtutem dirigens, quæ facultas videtur prudentia;

ideoque virtus facit, ut electio et actio fiat gratia finis recti et honesti; prudentia virtutem dirigens efficit, ut electio non erret circa media, sed eligat media re ipsa conducentia ad finem. Quia vero præcipuum munus virtutis moralis est, ut electionem et actionem efficiat gratia finis recti, ideo ex electione judicamus, utrum quis sit bonus vel malus, atque in hoc judicio ferendo non tam consideramus, quid unusquisque eligat, quam cujus gratia eligat, atque eum, qui facit electionem gratia finis honesti, dicimus bonum; eum, qui electionem facit gratia finis pravi, dicimus malum, siquidem sicut virtus facit, ut operemur propter finem rectum et honestum, sic vitium facit, ut operemur propter finem pravum. Cum enim quis potens libere eligere honesta vel inhonesta eligit inhonesta, tum non est bonus, sed malus ac non operatur ex habitu virtutis, sed ex habitu vitii.

7. Itaque virtus et vitium voluntaria sunt, cum nulla necessitas ad mala perpetranda cogat. Involuntaria enim, cum turpia sint, non vituperantur tamen, contraque bona non involuntaria sed voluntaria laudantur. Postremo omnes laudantes vituperantesque electionem magis quam facta intuemur, etiam si virtute sit eligibilior operatio. Faciunt item mala quidem coacti, sed eligit ea nemo.

8. Sed et quia difficile electionem cujusmodi sit perspicere, idcirco ex operibus qualis quisque sit judicare necessum habemus.

9. Itaque eligibilior actio, sed laudabilior electio. Ex positis igitur hæc eveniunt, et consentanea sunt apparentibus.

7. Addit Aristoteles *primo*, quod tum virtutes, tum vitia operantur voluntarie, siquidem nulla necessitas cogit ad faciendas actiones honestas et laudabiles neque ad faciendas actiones inhonestas et vituperabiles. Probatur; *primo*, quia neque qui facit involuntarie et coacte actiones turpes, est vituperabilis; neque qui facit involuntarie et coacte actiones pulchras, est laudabilis; sed propter actiones virtuosas sumus laudabiles, propter actiones vitiosas sumus vituperabiles: ergo tum actiones virtuosæ, tum vitiosæ debent esse voluntariæ. *Secundo* probatur, quia magis solemus laudari ac vituperari propter electionem quam propter opera; sed electio est voluntaria, siquidem licet aliquis aliquando faciat bona vel mala coactus, nemo eligit quidquam coactus; eo enim ipso non eligeret: ergo virtus ac vitia, cum faciant actiones laudabiles aut vituperabiles, operantur ex electione, adeoque voluntarie.

8. Addit *secundo*, quod licet homines sint laudabiles aut vituperabiles præcipue propter electionem internam, tamen quia non possumus videre, qualis sit electio, ex externis actionibus arguimus, quales sint, boni vel mali, laudabiles vel vituperabiles. Licet igitur ad bonum commune magis conferat externa actio quam electio, ideoque externa actio sit eligibilior, tamen electio est laudabilior.

9. Addit *tertio*, quod actus virtutis est melior et eligibilior habitu virtutis. Ratio est, quia finis est melior eo, quod ordinatur ad finem; sed actus est finis habitus: ergo, etc. — Concludit Aristoteles, hæc rationabiliter sequi ex positis principiis et absolvit librum. II Ethicorum ad Eudemum.

ETHICORUM AD EUDEMUM

LIBER III

CAPUT I

DE FORTITUDINE ET VITIIS OPPOSITIS.

1. Mediocritates igitur esse in virtutibus, easque electivas, et contraria earum vitia, quæque sint, universaliter dictum est. Singulatim vero unamquamque persequentes primum de fortitudine dicemus.

2. Fere enim apud omnes in confesso est et fortem circa terribilia versari, et fortitudinem unam e virtutibus esse. Distinximus autem in tabula superiore, utrum confidentia et fortitudo, cum aliquo pacto sibi invicem opponantur, etiam inter se contraria sint. Unde manifestum, qui ab iis habitibus nomen habent, etiam inter sese invicem opponi, quemadmodum timidus; nam is magis quam deceat timere, minus vero audere dicitur. Et confidens, qui ipse quoque ex eo quod hujusmodi sit, minus scilicet quam deceat timens magisque quam deceat audens, nomen trahit; unde et audax ab audacia denominatur. Quocirca cum fortitudini sit circa timores audaciamque habitus præstantissimus, decet vero nec ut audaces, qui in nonnullis deficiunt, in aliis vero excedunt, agere, neque timidorum instar, quia etiam ipsi in eodem peccant, non eodem tamen sed contrario modo (audendo enim deficiunt, timendo vero excedunt), manifestum est, mediam audaciæ timiditatisque dispositionem fortitudinem esse; is enim habitus optimus.

3. Videtur autem fortis metu vacare ut plurimum, timidus autem metui obnoxius esse. Et hic quidem multa pauca magnaque et parva metuit, idque vehementer et cito; ille vero contra aut prorsus non aut leviter, ægre et raro, et nonnisi magna. Et hic quidem vehementer terribilia sustinet, ille vero ne leviter quidem horrida.

1. Egimus libro II de virtutibus in communi atque ostendimus, virtutes consistere in quibusdam mediocritatibus et esse electivas medii ; egimus etiam de vitiis, quæ sunt contraria virtutibus, atque explicavimus universaliter, quænam sint. Sequitur, ut hoc libro III agamus de singulis virtutibus in particulari, ac *primo de fortitudine. Primo* igitur, hoc capite explicabimus, circa quam materiam versentur fortitudo et duo vitia contraria, timiditas nimirum et audacia, et quo pacto tres isti habitus opponantur et ad invicem se habeant; *secundo* examinabimus, circa quæ terribilia versetur fortitudo ; *tertio,* cap. II enumerabimus quinque species fortitudinis non veræ, sed apparentis; *quarto,* cap. III agemus de terribilibus, circa quæ versatur fortitudo; *quinto* demum explicabimus, propter quod motivum fortitudo vera sustineat terribilia.

2. *Quoad primum* : constat apud omnes, fortitudinem esse unam ex virtutibus moralibus ac versari circa terribilia. Diximus libro II, cap. V, fortitudini opponi timiditatem et audaciam, et explicavimus, quo pacto timiditas et audacia, licet conveniant in hoc, quod opponantur fortitudini, tamen habeant etiam contrarietatem inter se. Ex eo, quod timiditas et audacia sint vitia contraria, sequitur, quod etiam audax et timidus, qui a dictis vitiis denominantur, sunt inter se contrarii. — Patet; nam timidus timet magis quam oportet, audet autem minus quam

oportet; audax e converso audet magis quam oportet, timet autem minus quam oportet; sed qui timet magis quam oportet, audet autem minus quam oportet, contrarius est ei, qui timet minus quam oportet, audet autem magis quam oportet: ergo timidus est contrarius audaci. — Hinc rursus infertur, *fortitudinem esse habitum medium inter audaciam ac timiditatem.* — Probatur; nam fortitudo est habitus præstantissimus circa timores et audacias; sed habitus præstantissimus est, per quem versamur circa timores et audacias, ut oportet: ergo fortitudo est habitus per quem versamur circa timores et audacias, prout oportet; sed oportet, ut versemur circa audacias et timores nec eo modo, quo versantur audaces, qui excedunt in audendo, deficiunt in timendo, nec eo modo quo versantur timidi, qui deficiunt in audendo, excedunt in timendo: ergo oportet, ut versemur circa timores et audacias mediocriter, ita ut neque excedamus in audendo neque in timendo, adeoque fortitudo est habitus medius inter audaciam et timiditatem.

3. Verum quia, ut dictum est lib. II cap. VI, fortitudini magis opponitur timiditas quam audacia, debemus magis explicare, quo pacto circa terribilia versetur fortis ac timidus. Fortis igitur differt a timido in pluribus. *Primo* enim, fortis videtur ut plurimum interritus; timidus videtur ut plurimum timori obnoxius. *Secundo*, timidus metuit multa ac pauca, magna ac parva, cito timore concutitur ac metuit vehementer; fortis e converso aut omnino non metuit aut parum metuit ac difficile timore concutitur et præterea metuit solum magna et raro. *Tertio*, fortis sustinet etiam valde terribilia; timidus neque sustinet parum terribilia.

4. Quæ igitur sustinet fortis primum, sibine an alteri terribilia? Etenim si alteri terribilia sufferat, nihil videatur magnificum fortem esse; sin vero sibi ipsi, necessum est nonnisi magna et horrida terrorem incutere. Itaque si terribilia vehementer, vehemens, sin leviter, infirmus etiam metus erit. Unde contingit fortem multos magnosque terrores formidare. Verum videtur timidum contrarie fortitudo præparare, ut in eo quod aut nihil aut pauca timeat, eaque et leviter et ægre.

5. Sed enim horribile, quemadmodum et jucundum et bonum, bifariam fortasse dicitur; alia enim simpliciter, alia vero cuidam jucunda bonaque vocantur, non simpliciter, ac contra prava et minime jucunda, quemadmodum quæ pravis utilia sunt, et quæ jucunda pueris, qua pueri sunt. Sic etiam terribilia alia simpliciter, alia vero alicui. Quæ igitur timidus metuit, qua timidus, nemini terribilia sunt. Alia rursum leviter, alia plurimis timentur. Et quæcunque naturæ humanæ horribilia sunt, ea simpliciter terribilia vocamus; fortis vero ad hæc intrepide habet, sustinetque ejusmodi, quæ partim ipsum quoque terrent, partim vero non. Qua enim homo est, terribilia illi quoque sunt; qua vero fortis, non sunt, aut certe leviter, aut nequaquam. Terribilia tamen dicuntur quæ a plerisque timeri solent; quocirca hic habitus laudatur. Quemadmodum enim robusti sanique appellantur non quod illi nullis laboribus frangantur aut hi nullo excessu debilitentur, sed ex eo quod vel prorsus non turbantur, aut simpliciter, aut leviter, a quibus multi et plerique. Valetudinarii enim et infirmi et timidi communibus vulgaribusque passionibus afficiuntur, sed citius vehementiusque quam solent multi; præterea quibus multi afficiuntur, ea vel non prorsus vel leviter ipsos tangunt.

4. *Quoad secundum:* diximus, fortem sustinere terribilia. Hinc oritur quæstio et *dubitatur primo*, utrum quis dicatur fortis ex eo, quod sustineat, quæ sunt terribilia alteri, sed ipsi forti non sunt terribilia, an potius dicatur ex eo, quod sustineat ea, quæ sunt terribilia ipsi forti. Ratio dubitandi est, quia si fortis dicitur ex eo, quod sustineat ea, quæ sunt terribilia aliis, sed ipsi forti non sunt terribilia, fortitudo non videtur magna virtus. Quid enim magnum est, si quis sustineat ea, quæ licet aliis sint terribilia, non sunt terribilia ipsi. Si vero fortis dicitur ex eo, quod sustineat, quæ sunt terribilia ipsi, contra est, quia sequitur, quod circa terribilia se habeat proportionaliter ac timidus. Necesse est enim, ut vir fortis valde metuat, quæ sunt illi valde terribilia, parum metuat, quæ sunt illi parum terribilia; sed etiam timidus valde metuit, quæ sunt illi valde terribilia, parum metuit, quæ sunt illi parum terribilia: ergo fortis circa terribilia se habet proportionaliter ac timidus, quod est absurdum, siquidem fortitudo videtur animum disponere modo contrario, ac disponit timiditas, ita nimirum, ut vir fortis aut nulla aut pauca timeat eaque raro et ita, ut difficile timore concutiatur.

5. Pro solutione quæstionis supponendum est, quod sicut bonum et jucundum dicuntur dupliciter: primo absolute, secundo respective, sic terribile dicitur dupliciter: *primo* absolute, *secundo* respe-

ctive. — Explicatur; aliqua sunt jucunda non simpliciter et absolute, sed aliquibus tantum, puta pueris, ægris aut pravis, in quantum sunt pueri, ægri vel pravi; alia e converso sunt absolute et simpliciter bona et jucunda. Proportionaliter quædam sunt terribilia ipsi naturæ humanæ secundum se consideratæ, et hæc sunt simpliciter et absolute terribilia; alia sunt terribilia non naturæ humanæ secundum se consideratæ, sed solum respectu aliquorum, puta respectu timidorum. Hoc posito dicendum, quod fortis non dicitur ex eo, quod non metuat ea, quæ sunt terribilia solis timidis, siquidem hæc plerique non metuunt; sed dicitur fortis ex eo, quod sit intrepidus et sustineat ea, quæ sunt terribilia ipsi naturæ, ac quæ proinde plerique metuunt.

Porro, quæ sunt terribilia naturæ, viro forti quodammodo sunt terribilia, quodammodo non sunt terribilia. Sunt enim terribilia ipsi, in quantum est homo; at eidem non sunt terribilia, in quantum est fortis, vel certe sunt illi parum terribilia, cum plerisque sint valde terribilia. Vir igitur fortis dicitur non ex eo, quod sit interritus circa omnia. sed ex eo, quod sit interritus circa terribilia naturæ, et quæ plerique timent. — Explicatur exemplo ; robusti dicuntur, qui non franguntur laboribus; sani dicuntur, qui non debilitantur excessibus. Ad hoc tamen, ut aliquis dicatur robustus, non requiritur, ut non frangatur ullis laboribus, sed sufficit, ut non frangatur ab iis laboribus, a quibus plerique franguntur, vel ut parum frangatur ; ad hoc, ut dicatur sanus, non requiritur, ut nullis excessibus debilitetur, sed sufficit, ut non debilitetur iis excessibus, quibus plerique debilitantur, vel ut parum debilitetur. Proportionaliter licet fortis dicatur, qui est interritus circa terribilia, tamen ad hoc, ut aliquis sit fortis, non requiritur, ut nulla timeat terribilia, sed sufficit, ut non timeat illa terribilia, quæ timent plerique. E converso sicut infirmi ac valetudinarii sunt, qui a laboribus et excessibus communibus franguntur ac debilitantur citius et magis, quam plerique soleant debilitari, sic timidi sunt, qui a terribilibus communibus terrentur citius ac magis, quam plerique soleant terreri.

6. Quæritur autem num forti nihil sit terribile, neque metuat quidquam, an nihil vetet, pro eo ac dictum est, ipsum quoque timere; fortitudo enim rationem sequitur, ratio vero honesta capessere jubet. Quocirca qui non per hanc sustinet, is aut stupidus est aut confidens. Verum qui ob honestum tantum non metuit, solus fortis est. Timidus igitur quæ non decet metuit, audax vero in quibus non oportet audet; fortis vero in utroque agit quod decet, et proin medius existit; nam quæ ratio dictat, ea et metuit et sustinet. Quæ autem magna acerba interitumque inferentia, nisi sint honesta, subire haudquaquam ratio jubet. Audax vero etiam non jubente ipsa subit, timidus vero ne si jubeat quidem ; solus autem fortis ipsius jussui obtemperat.

6. *Dubitatur secundo*, utrum fortis nihil metuat, adeoque nihil illi sit terribile, an potius nihil vetet, virum fortem aliquid metuere.

Dicendum, fortem posse aliquid metuere. — Probatur; nam fortis sequitur dictamen rationis; sed ratio dictat, aliqua esse metuenda ac fugienda : ergo fortis aliqua metuit ac fugit, quia honestum est illa metuere ac fugere. Qui vero ea, quæ ratio dictat esse metuenda ac fugienda, non metuit ac fugit, aut est stupidus aut audax. Qui non metuit, quia honestum est non metuere, is est fortis. Timidus igitur metuit etiam ea, quæ non oportet metuere, audax audet etiam in iis, in quibus non oportet audere; fortis audet ac timet, cum oportet et prout oportet, adeoque est medius inter audacem ac timidum. — Hinc patet, quo pacto fortis differat ab audaci et timido. Fortis sustinet ea tantum, quæ ratio dictat esse sustinenda ; sed ratio dictat, magna, acerba ac mortem inferentia tum solum esse sustinenda, cum honestum est illa sustinere : ergo fortis sustinet magna, acerba ac mortem inferentia tum solum, cum ratio dictat, illa esse sustinenda. Audax sustinet et audet etiam, cum ratio dictat, non esse sustinendum et audendum. Timidus neque tum audet ac sustinet, cum ratio jubet. Solus igitur fortis obtemperat rationi, ideoque solus fortis est laudandus.

CAPUT II

DE QUINQUE SPECIEBUS FORTITUDINIS NON VERÆ.

1. Species autem fortitudinis quinque sunt numero, propter similitudinem quamdam sic appellatæ; eadem enim cum sustineant, non tamen easdem ob causas. Unde una civilis, quam verecundia parit; altera militaris, ex pe-

ritia usuque rerum perfecta, non quemadmodum dixit Socrates, ut horribilia, sed ut auxilia horribilium cognoscantur. Tertia per ignorantiam et imperitiam, velut est puerorum insanorumque fortitudo, qua hi horribilia sustinent, illi vero serpentes manibus prehendunt. Alia rursum ex spe nascitur, qua laute convivati ebriique pericula suscipiunt; nam vinum spem solet addere. Postremo alia ex affectuum impotentia rationis expers, ut amore irave accensorum. Nam sive amet quis, audax potius quam timidus erit, multaque pericula sustinebit, velut qui in Metaponto tyrannum occidit, et in Creta ille quem fabulæ recitant; sive ira commoveatur; nam extra se rapitur animus. Unde et feræ silvestres fortes dicuntur, nec sunt tamen; concitatæ enim sunt ejusmodi, non concitatæ, quemadmodum et audaces, inæquales sunt vehementer. Maxime autem naturalis est ab ira profecta fortitudo; invicta etiam ira; quapropter et pueri optime pugnant. Civilis autem propter legem existit. Cæterum harum nulla secundum veritatem comparata est; ad cohortationes tamen in periculis usum adferunt hæc omnia non mediocrem.

1. Quinque sunt fortitudines non veræ, sed apparentes, quæ tamen vocantur fortitudines, quia habent quamdam similitudinem cum vera fortitudine, siquidem per illas sustinemus eadem, quæ sustinemus per veram fortitudinem, sed non propter eamdem causam idemque motivum. *Prima* est fortitudo civilis, per quam cives fortiter se gerunt ex desiderio honoris et ex verecundia seu metu infamiæ. *Secunda* est fortitudo militaris, quæ oritur ex peritia et consuetudine pugnandi, per quam milites pugnandi periti non metuunt terribilia, quia putant, se habere multa auxilia contra terribilia. *Tertia* est fortitudo, quæ oritur ex imperitia et ignorantia periculi, qualis est fortitudo insanorum, qui in terribilibus sunt interriti, quia pericula non discernunt, et qualis est fortitudo puerorum, qui serpentes manibus prehendunt. *Quarta* est fortitudo ex spe. Quia vero vinum solet spem augere, ideo qui laute sunt convivati ac multo vino ebrii, solent fortiter se gerere et pericula alacriter aggredi. *Quinta* demum fortitudo est, quæ oritur ex impetu passionum irrationalium et effrenatarum, puta ex impetu amoris aut iræ. Amantes enim solent esse audaces potius quam timidi, ac solent pericula aggredi, eo pacto, quo ex amore quidam in Metaponto tyrannum occidit, et in Creta quidam, ut fabulæ narrant, magna pericula est aggressus. Irati etiam solent esse audaces, siquidem ira rapit animum extra se. Hinc oritur, ut etiam feræ, dum vulneratæ irascuntur et ultum eunt, videantur fortes, licet vere non sint fortes, sed impetu iræ concitentur.

Ex his maxime naturalis est fortitudo ex ira, siquidem ira est invicta, ideoque ipsi pueri cum fuerint irati, optime pugnant ac se mutuo pugnis cædunt. Fortitudo civilis est secundum leges, siquidem leges proponunt honorem fortibus et infamiam timidis, ut cives fortiter se gerant. Nulla tamen ex his vere est fortitudo, siquidem nulla aggreditur pericula, quia honestum est aggredi; ad veram autem fortitudinem requiritur, ut aggrediatur pericula ex hoc motivo, quia honestum est aggredi. Hæc, quæ de variis speciebus fortitudinis dicta sunt, possunt esse valde utilia ad cohortandum ad pericula aggredienda, proponendo motiva ad audendum.

CAPUT III

DE TERRIBILIBUS, CIRCA QUÆ VERSATUR FORTITUDO, ET DE MOTIVO, PROPTER QUOD FORTITUDO SUSTINET TERRIBILIA.

1. De horribilibus igitur cum simpliciter jam dixerimus, non ab re fuerit de his fusius determinare. In universum igitur horribilia dicuntur metus effectiva, ea scilicet quæ dolorem inferunt corruptivum. Nam quibus alia afflictio incidit, alium etiam dolorem diversumque affectum, non metum parit. Nam qui molestiam aliquam prospicit, velut eam qua invidi aut æmuli aut pudore suffusi affliguntur, aliud nomen sortiuntur, eo quod verus metus eorum tantum malorum est quorum natura interitum videtur inferre. Quocirca nonnulli, quamlibet molles, fortes tamen sunt in quibusdam, et nonnulli duri ac tolerantes timidi.

2. Videtur enim propemodum proprium fortitudinis munus esse circa mortem ejusque acerbitatem recte affici. Nam si algorem quis et calorem, pro eo ac ratio dictat, sustinet, cum a periculo absint, verum ad mortem mollis sit et timidus, non ob aliud nisi ob interitum, alius vero ad eadem quidem mollis, erga mortem autem intrepidus, ille quidem timidus, hic autem fortis judicari sane queat. Periculum namque iis constare terribilibus tantum dicitur, quæ in propinquo habent ejusmodi interitus effectiva. Apparet autem periculum, quando prope cernitur.

1. Quia diximus, fortitudinem versari

circa terribilia, debemus accuratius agere de terribilibus. *Terribilia* dicuntur, quæ sunt apta ad causandum metum; illa vero sunt apta ad causandum metum, quæ causant dolorem corruptivum. Hinc sequitur, quod ea, quæ non sunt apta ad corrumpendum, sed solum sunt apta ad inferendam aliquam aliam passionem non corruptivam, causant quidem dolorem, sed non corruptivum, ideoque non causant metum proprium, sed aliquam aliam passionem diversam a metu proprio. Ex. gr., qui putat, imminere sibi illam passionem, qua afficiuntur invidi vel æmuli, vel qui pudore suffunduntur, proprie non timet, quia timor proprie dictus est solum eorum malorum, quæ ex sua natura sunt corruptiva. Hinc oritur, ut nonnulli licet sint molles adeoque non possint ferre labores, tamen sint fortes circa terribilia corruptiva, et e converso nonnulli licet sint duri ac tolerantes laborum, tamen sint timidi.

2. Jam vero proprium fortitudinis videtur esse, ut versetur circa maxime terribilia, et quia mors est terribilium terribilissimum, ideo proprium fortitudinis videtur esse, ut versetur circa mortem, ac proprium viri fortis est, ut mortem et ejus acerbitatem ferat intrepide, ac prout oportet. — Patet ex sensu communi. Si enim aliquis ferat, prout oportet et prout ratio dictat, calorem et frigus, cum dolorem inferunt sine periculo mortis, sed timeat mortem magis, quam oportet, dicitur quidem tolerans, sed non dicitur fortis, imo censetur timidus; e converso si quis calorem quidem et frigus non ferat, prout oportet, sed circa mortem sit intrepidus, dicitur mollis, sed fortis; ergo constat ex sensu communi, fortitudinem præcipue versari circa mortem, ac proprium viri fortis esse, ut mortem ferat intrepide. Quia vero cum non apparet periculum mortis, mors non est admodum terribilis, periculum autem mortis tum apparet, cum mors censetur propinqua, ideo proprium fortis est, ut sit intrepidus, prout oportet, cum mors censetur propinqua, et cum prope sunt corruptiva.

3. Terribilia igitur, circa quæ versari fortis assolet, dicta jam nobis sunt, eo quod apparentia effectiva doloris corruptivi oportet, eaque non procul sed in propinquo apparere, nec magnitudine humanæ virtutis proportionem excedere. Quædam enim necessum est omnibus terribilia videantur omnesque percellant. Nihil enim vetat quominus, quemadmodum calida frigidaque et alia quædam corporis humani habitus viresque superant, ita animi affectionibus nonnullis opprimamur. Timidi enim et audaces secundum habitus decipiuntur. Illis enim non horribilia horribilia tamen videntur, et quæ leviter metuenda sunt, vehementer; audaci vero contrarium horribilia animosa videntur, et quæ vehementer, leviter; viro autem forti vera horribilia maxime.

3. Concluditur ex dictis, quænam sint terribilia, circa quæ versatur intrepide fortitudo. Dicendum, quod terribilia, circa quæ versatur intrepide fortitudo, sunt effectiva doloris corruptivi et illativa mortis, quæ apparent ut propinqua ac non excedunt vires naturæ. Dictum est, quod fortitudo versatur intrepide circa terribilia, quæ non excedunt vires naturæ, quia quædam sunt ita terribilia, ut excedant vires naturæ ac proinde ab omnibus, etiam a viris fortibus, sunt timenda. Sicut enim dantur aliqua ita calida ac frigida, quæ superant vires naturæ, ideoque dissolvunt quemlibet habitum corporis; sic dantur quædam ita terribilia, ut ab omnibus sint metuenda.

Porro de terribilibus fortes quidem vere judicant, timidi et audaces judicant non recte ac decipiuntur contrariis deceptionibus causatis ab habitibus contrariis. Timidus decipitur, quia videntur illi terribilia, quæ vere non sunt terribilia ac quæ sunt parum terribilia, videntur valde terribilia. Audax decipitur, quia quæ sunt terribilia, videntur illi non terribilia et quæ sunt valde terribilia, videntur parum terribilia.

4. Quocirca nec si quis ignoranter pericula sustineat, fortis est, velut qui fulmen ex insania ferat illatum.

5. Ac si cognoscat quantum sit periculum, ex iræ impetu agat, quemadmodum si Celtæ sumptis armis occurrant fluctibus; cujusmodi furiosa fortitudo prorsus barbarorum est.

6. Nonnulli vero ob alias voluptates pericula sustinent; nam et ira voluptatem habet quamdam, cum spe, nempe ultionis sumendæ. Verum nec si ob ejusmodi nec ob alias voluptates malorumve graviorum fugam mortem obeat, justus quisquam propterea merito dicatur. Nam si mori jucundum sit, sæpe per intemperantiam morerentur lascivi, quemadmodum et hodie, cum ipsa quidem morte minime, sed inferentibus eam suavibus existentibus fit ut quidam per incontinentiam certum sibi concilient interitum, non ignari etiam certam mortem propositam; quo ex genere nullus fortis videatur.

Neque si quis dolorem fugiens (quod solent multi) mortem accersat, fortis fuerit. Quemadmodum et Agathon inquit, « pravi namque homines, doloribus victi, mortem optant. » Veluti Chironem fabulæ perhibent ob dolorem ulceris mortem optasse, licet immortalem.

4. Licet ad hoc, ut quis sit vere fortis, requiratur, ut aggrediatur pericula et sustineat terribilia, tamen id non sufficit, sed requiritur ulterius, ut hoc faciat ex motivo fortitudinis, et quia honestum est. Hinc infertur *primo*, quod si quis audacter aggrediatur periculum ex ignorantia, quia nimirum periculum ignorat, vere non est fortis; ex. gr., si quis ex quadam stultitia non timeat fulmen, quia ignorat, quod est illativum mortis, non est fortis.

5. Infertur *secundo*, quod neque est vere fortis, qui periculum cognoscens, illi se exponit ex impetu iræ; ex. gr. Celtæ dum sumptis armis furibundi se opponunt fluctibus, vere non sunt fortes, et hæc fortitudo ex furore est propria barbarorum.

6. Infertur *tertio*, quod si quis aggrediatur pericula et sustineat terribilia gratia consequendi aliquam voluptatem, vere non est fortis; et quia irati aggrediuntur pericula, ut consequantur voluptatem, quæ resultat ex ultione, ideo irati vere non sunt fortes; et ex eadem ratione vere non sunt fortes, qui mortem subeunt, ut consequantur aliquam voluptatem vel ut fugiant majora mala. Et quidem lascivi ita amant voluptates, ut si mors esset jucunda, mortem voluntarie subirent, ac de facto incontinentes non abstinent a quibusdam jucundis, licet prævideant sibi certam mortem allatura. Ex proportionali ratione vere non est fortis, qui mortem sibi consciscit, ut fugiat dolorem, ut faciunt multi, de quibus Agatho cecinit :

Pravi namque homines doloribus victi mortem optant ;

ex. gr., Chiron Centaurus Achillis institutor, qui ut legitur in fabulis, cum esset immortalis, mortem optavit, ut dolorem vulneris effugeret, vere non fuit fortis.

7. Non procul ab his distant qui ex peritia pericula sustinent, id quod plerique solent militantes. Id namque contrarium Socratis sententiæ, opinantis scientiam fortitudinem esse ; neque enim quia noverint horribilia, qui super mucronibus jaculorum ingredi didicerunt, id ausi sunt, sed quia præsidia contra læsionem explorata habent. Neque enim qui audacius pugnant, idcirco fortes sunt; quemadmodum nec robur nec divitiæ juxta Theognim fortitudinem gignunt. Vir enim, ut inquit, paupertate domatur omnis. Manifeste quidam, cum timidi sint, pericula tamen sustinent propter experientiam, idque quod periculum non esse arbitrentur, cum paratum noscant præsidium. Argumento est, quod cum præsidium habere non putant, malis jam revera imminentibus retrocedunt.

7. Infertur *quarto*, quod neque sunt vere fortes, qui pericula aggrediuntur ex peritia pericula repellendi, ut facere solent milites. Ratio est, quia neque isti pericula aggrediuntur, quia honestum est aggredi, sed quia cum sint pugnandi periti, sperant se evasuros. Hinc rejicitur opinio Socratis, qui dixit, fortitudinem esse scientiam terribilium. Milites enim ipsi videntur fortes, non quia sciunt terribilia, sed quia putant, se habere parata præsidia, ne lædantur. Licet vero milites ex peritia audacter pugnent, non sequitur, quod sint fortes, quia, ut dictum est, non pugnant et sustinent terribilia ex motivo honesti. Falsum etiam est, quod robur ac divitiæ reddant hominem fortem, ut Theognis docuit, asserens, paupertatem reddere hominem vilem et abjecti animi. Vir enim, ut inquit, paupertate domatur omnis. — Quod autem sæpe milites, licet vere non sint fortes, sed timidi, tamen videantur fortes et intrepidi, quia putant, non adesse periculum ac se per peritiam pugnandi posse evadere læsionem, probatur; nam cum advertunt, vere periculum adesse ac se non posse læsionem evadere, timent ac turpiter fugiunt.

8. Inter omnes igitur partes ea videtur virtuti proxima, quæ ex verecundia nascitur fortitudo. Quemadmodum et Homerus Hectorem scribit periculum obiisse verecundia impulsum. Hectorem verecundia cepit : « Primus namque Polydamas me reprehenderit ». Atque ea est quam diximus civilem. Cæterum vera neque hæc est, neque alia ex his ulla, sed furori similis est ferarum, quæ impetu feruntur. Neque enim vel ob ignominiam vel ex ira, vel quod non morituros se arbitrentur, aut quod facultatibus præservativis instructi sint, sustinere horribilia opinor. Nam ita nihil horribile esse judicarunt. Et quoniam virtus omnis electiva est, semper, ut supra diximus, quod omnia gratia alicujus, ejus nempe quod honestum est, hujus instinctu eligatur, patet fortitudinem, quia virtus est, horribilia gratia alicujus sustinenda docere. Neque ex ignorantia, ut quæ judicium formant,

neque ob voluptatem, sed ob solam honestatem, quoniam si non sit honestum sed furiosum, quia turpe, id nequaquam suffert. Circa quæ igitur versetur fortitudinis mediocritas, et quorum sit, et propter quid, et horribilia quam vim habeant, satis impræsentiarum explicatum videtur.

8. Infertur *quinto*, ex quinque enumeratis generibus fortitudinis non veræ, proxime ad veram fortitudinem accedere fortitudinem civilem, per quam cives ex desiderio honoris et ex verecundia seu timore infamiæ audacter pericula aggrediuntur et sustinent terribilia. Ratio est, quia, cum honor debeatur virtuti, fortitudo, quæ habet pro motivo honorem, est propinqua virtuti. Hæc fortitudo est propria nobilium, ideoque apud Homerum Hector ex verecundia et ex metu infamiæ, ac ne ab æmulo Polydamante reprehenderetur, pericula subiit, dicens :

Primus enim Polydamas me reprehenderit.

Attamen fortitudo civilis non est vera fortitudo, sicut nulla alia ex enumeratis est vera fortitudo, sed solum habent quamdam similitudinem cum vera fortitudine eo pacto, quo fortitudo ferarum non est vera fortitudo, sed solum habet quamdam similitudinem cum vera fortitudine. Ratio est, quia per veram fortitudinem debemus pericula aggredi et terribilia sustinere, quia honestum est, non autem ex metu ignominiæ vel ex impetu iræ, neque ex eo, quod existimemus, nos non morituros, vel ex eo, quod simus instructi præsidiis ad evadendam mortem et læsionem, vel ex eo, quod ex quodam furore nihil censeamus terribile. — Quod autem per veram fortitudinem debeamus pericula aggredi et terribilia sustinere, quia honestum est, probatur ; nam ex dictis omnis virtus est electiva gratia finis honesti ; sed fortitudo est virtus : ergo eligit pericula aggredi et ferre gratia honesti, adeoque non ex ignorantia neque ad consequendam voluptatem, etc. sed præcise ex amore honestatis, et ideo cum non est honestum aggredi ac sustinere, sed turpe ac temerarium, non aggreditur neque sustinet. Satis igitur explicatum est, circa quæ versetur fortitudo, quæ est quædam mediocritas ; quorum sit electiva et propter quem finem ; et quæ sint terribilia, circa quæ versatur fortitudo.

CAPUT IV

DE TEMPERANTIA ET INTEMPERANTIA.

1. [2] Porro de temperantia deinceps disserere conabimur.

2. Intemperans autem multifariam dicitur ; interdum enim quando non est castigatum nec emendatum, quemadmodum incastratum dicimus, quod castratus non sit, quorum castrari nonnulla possunt, alia non possunt (dicimus enim incastratum et quod castrari non possit et quod cum possit, non sit tamen castratum). Sic et intemperans dicitur vel quod temperiem castigationemque natura non admittat, vel quod admittat quidem, sed nunquam sit castigatum, veluti puer in iis peccatis quæ recte moderatur temperans. Juxta eam enim intemperiem homines intemperantes dicuntur. Rursum et id intemperans dicitur, quod vel ægre vel non omnino castigatione ulla emendari queat.

3. Cum multifariam dicatur intemperantia, patet circa voluptates quasdam et dolores versari. Tum quod ex dispositione circa eas varia et a se invicem et ab aliis homines differant. Prius autem descripsimus, quo pacto intemperantiam appellatione transferamus. Nam eos qui nullo sensu erga eas commoventur, insensatos alii vocant, nonnulli aliud nomen imponunt. Verum non est nota hæc affectio neque vulgaris, eo quod magis in alteram partem peccetur, et quod congenitus sit omnibus jucundorum ejusmodi sensus et delinitio. Hujusmodi autem sunt quos comici inducunt, agrestes homines, qui ne moderata quidem necessariaque ulla suavitate miscent.

1. Sequitur, ut agamus de *temperantia* et *intemperantia*, et *primo* quidem explicabimus, quot modis dicatur intemperans, et quod sit vitium intemperantiæ oppositum per defectum ; *secundo* examinabimus, circa quas voluptates versetur temperantia et intemperantia ; *tertio* demum explicabimus, quo pacto circa voluptates versetur temperans, intemperans et insensatus.

2. *Quoad primum :* intemperans græce dicitur ἀκόλαστος, quod nomen sonat idem ac incoercitus seu impunitus, et est is, qui cupiditates pravas non punit neque coercet, sed sinit illas esse effrenes ac est similis pueris, qui non coercentur. Intemperans igitur sive intemperatus dicitur multipliciter eo pacto, quo insectum dicitur multipliciter. Sicut enim, insectum dicitur tum id, quod, licet possit secari, tamen non est sectum, tum id, quod secari non potest ; sic intemperans dicitur tum is, qui cupiditates habet non

castigatas ac temperatas, licet possint castigari ac temperari, tum is, qui habet cupiditates ita effrenes, ut non possint amplius castigari et temperari vel difficile possint castigari ac temperari. Intemperans igitur circa voluptates est effrenis et ita se habet sicut puer indisciplinatus.

3. Patet ex his, intemperantiam versari circa quasdam voluptates ac quosdam dolores, circa quas voluptates varie homines solent disponi ac varie peccare. Quidam enim peccant per excessum, eo quod voluptates nimis appetant; quidam peccant per defectum, eo quod nullo sensu voluptatum afficiantur, quos aliqui vocant insensatos, eo quod carere videantur omni sensu voluptatis, alii aliis nominibus appellant. Verum hoc vitium, quod peccat circa voluptates per defectum, parum est notum, quia cum omnibus sit naturalis appetitus voluptatum, plerique circa voluptates peccant per excessum, paucissimi per defectum, quales sunt, quos comici in scenam producunt, homines omnino agrestes et insensati, qui neque appetunt voluptates moderatas et necessarias.

4. Et quia temperans circa voluptates versatur, necessum est etiam cupiditates quasdam illi propositas esse. Itaque quæ sint ista, explicare oportet.

5. Neque enim circa omnes cupiditates omniaque suavia versatur temperans, sed opinione quidem circa sensibilia duo, gustabile scilicet et tangibile, re vera autem circa tangibilia tantum.

6. Nam circa voluptatem quæ citra Veneris cupiditatem aspectu pulchrorum, aut dolorem qui turpium aspectu nascitur, aut eam quæ ex auditione suaviter consonantium aut secus, aut quæ olfactu fragrantium aut fœtidorum provenit, non versatur temperans. Neque enim vel patiendo vel non patiendo dicitur intemperans. Sive igitur quis aut pulchram statuam aut equum aut hominem cernat, vel suaviter audiat canentem, nec bibere nec edere nec Veneri indulgere velit, sed pulchra quidem videre et canentem audire, is intemperans videatur, quemadmodum nec Sirenum cantibus deliniti. Sed circa duo hæc sensibilia versantur, quæ et reliquorum animantium sensibus incurrentia dolorem voluptatemve cient, ea scilicet quæ gustu tactuve sentiuntur. Cæterum quæ reliquis sensibus suavia existunt, nullum fere illis sensum movent, ut circa proportionum vel pulchritudinis contuitionem nihil magnopere moveri videntur. Sed nec auscultationibus sonorum riteque consonantium, neque suave aut graviter olentibus, licet omnes sensus acutius percellant. Sed et odoribus iis gaudent maxime, qui per accidens, non per sese oblectant. Dico autem per se, quibus gaudemus nec sperantes nec recordantes aliud, velut cibi aut potus; nam ob aliam, hoc est edendi bibendique voluptatem, iis gaudemus. Per se vero, ut est lucorum et florum. Quocirca scite Stratonicus dixit, illa quidem pulchre, hæc vero suaviter fragrare.

4. *Quoad secundum*: ex eo, quod intemperans et insensatus versentur circa quasdam voluptates, sequitur, quod etiam temperans versetur circa quasdam voluptates. Quæritur, circa quas voluptates versetur temperantia, ac duo vitia opposita, intemperantia nimirum, quæ peccat per excessum, et insensibilitas, quæ peccat per defectum.

5. Dicendum, quod temperantia et vitia opposita non versantur circa omnes voluptates, sed secundum opinionem communem versantur circa voluptates gustus et tactus, secundum veritatem autem versantur circa solas voluptates tactus.

6. Quod temperantia non versetur circa voluptates aliorum sensuum, sed solum circa voluptates gustus et tactus, probatur; nam si temperantia versaretur circa voluptates visus, auditus et odoratus, sequeretur, quod qui sine ullo desiderio venereorum nimis appeteret videre pulchra et nimis aversaretur aspectum turpium, nimis delectaretur auditione consonantiarum ac nimis contristaretur auditione dissonantiarum, et sine desiderio cibi et potus nimis oblectaretur olfactu odorum ac nimis abhorreret ab olfactu fœtorum, peccaret contra temperantiam et esset intemperans; sed qui sic se habent, non peccant contra temperantiam ac non sunt intemperantes: ergo, etc. — Probatur minor; nam qui nimis delectantur aspectu pulchrarum statuarum, pulchrorum equorum aut hominum aut qui nimis delectantur sono et cantu, sed ita, ut nec cibo nec potui nec Veneri velint indulgere, non dicuntur intemperantes, sicut nec dicti sunt intemperantes, qui Sirenum cantu nimis deliniebantur; ergo temperantia et intemperantia non versantur circa voluptates visus, auditus et odoratus, sed solum circa voluptates gustus et tactus.

Porro delectationes gustus et tactus et oppositi dolores sunt communes homini cum cæteris animalibus, quæ summopere appetunt delectabilia gustui et tactui et, cum his carent, summopere dolent, delectabilia autem visui, auditui et odoratui

nihil aut parum admodum curant. Quod bruta animalia nihil aut parum appetant delectabilia visui, auditui et odoratui, patet experientia. Videmus enim, quod non delectantur visu rerum pulchrarum et apta proportione dispositarum, neque auditu sonorum ac vocum consonantium neque olfactu florum et aliarum rerum suaviter olentium, sicut nec valde abhorrent ab olfactu fœtorum graviter olentium; ergo, etc. Delectantur igitur bruta animalia odoribus per accidens, non autem per se jucundis. — Sed explicandum, quinam odores dicantur jucundi per se, vel solum per accidens. Odores per accidens jucundi sunt, qui oblectant, in quantum excitant spem aut memoriam cibi et potus, cujusmodi sunt odores ciborum. Odores per se jucundi sunt, qui oblectant secluso quolibet ordine ad cibum et potum, quales sunt odores florum, etc., ideoque Stratonicus scite dixit, flores atque alia hujusmodi olere pulchre, cibos autem etc, olere suaviter.

7. Et quia gustabile aliquod, non omnem voluptatem feræ attingunt, nec quantum extremo linguæ apice, sed quantum toto gutture sentitur. Quapropter gulones non optant linguam longam, sed quemadmodum Philoxenus ex Hyride, vulturis guttur. Itaque circa tangibilia, ut simpliciter dicam, intemperantia est constituenda, circa ea circa quæ etiam intemperans versatur. Nam vinolentia, edacitas, luxuria, crapula, etiam omnia eiusmodi, circa sensus prædictos sunt; quas in partes intemperantia dividitur. Verum qui visu, auditione olfactuque excedit, non dicitur intemperans, citraque ignominiam tales errores vituperamus, et prorsus circa quæ non dicuntur continentes. Incontinentes vero nec temperantes sunt nec intemperantes.

7. Quod autem vere et in rigore temperantia et intemperantia versentur circa delectabilia tactui, non autem circa delectabilia gustui, probatur; nam temperantia et intemperantia versantur circa illa delectabilia, quæ sectantur etiam bruta animalia; sed bruta animalia non sectantur delectationem ciborum, quæ habetur per gustum, sed illam, quæ habetur per tactum : ergo, etc. — Probatur minor; delectatio enim gustus est, quæ habetur gustando cibos per acumen linguæ; delectatio vero, quæ habetur deglutiendo cibos, est delectatio spectans ad tactum; sed bruta non sectantur delectationem, quæ habetur gustando cibos per acumen linguæ, sed illam, quæ habetur cibos degluticndo: ergo bruta non sectantur delectationem gustus, sed tactus; ergo temperantia et intemperantia versantur circa delectationem non gustus, sed tactus, ideoque homines gulosi non optant linguam longam, sed collum gruis, ut optabat quidam Philoxenus ex Hyride, ut diutius delectaretur deglutiendo cibum.

Patet ex dictis, intemperantiam versari circa delectationem tactus, ideoque vinolentia, edacitas, luxuria, crapula, quæ sunt partes intemperantiæ, sectantur delectationes tactus. — Patet rursus eos, qui excedunt in sectandis delectationibus visus, auditus et odoratus, proprie non esse intemperantes, ideoque licet reprehensione sint digni, tamen non sunt reprehendendi ut intemperantes. — Patet demum, quod quia etiam continentia et incontinentia versantur circa delectationes tactus, circa eosdem delectationes versantur tum temperantia et intemperantia, tum continentia et incontinentia. Porro continentes neque sunt temperantes neque intemperantes, ut ex professo dicetur lib. VI, qui coincidit cum libro VII Ethicorum ad Nicomachum.

8. Insensatus igitur, aut quocumque alio nomine appellare conveniat, qui in omnibus deficiat quibus solent plerumque omnes participare atque lætari. Verum qui excedit intemperans est. Omnes enim his et natura gaudent et aliquo etiam modo concupiscunt, nec tamen sunt vel dicuntur intemperantes. Nam et consecuti non excedunt magis quam oporteat gaudendo, et non consecuti magis quam oporteat dolendo. Sed nec dolore vacantes dicuntur; non enim deficiunt gaudendo dolendove, sed magis excedunt. Quia igitur circa hæc est excessus defectusque, manifestum quod et mediocritas, qui habitus optimus est et utrique contrarius. Itaque temperantia habitus præstantissimus circa quæ intemperans versatur, quæ in dictis jucundis sensibilibus tenens medium insensibilitatis intemperantiæque mediocritas existit. Excessus vero intemperantia est. Defectus autem nomine caret, aut supra positas appellationes sortitur. Accuratius vero deinceps de jucundorum genere pertractabitur, ubi de continentia incontinentiaque agemus.

8. *Quoad tertium*: cum ostenderimus, temperantiam versari circa voluptates tactus, superest, ut explicemus, quo pacto circa tales voluptates versetur tum temperans, tum intemperans, tum insensatus. Insensatus est, qui deficit, adeo-

que non sectatur illas voluptates, quas omnes solent sectari. Intemperans excedit, siquidem illas sectatur magis, quam oportet. Licet igitur omnes naturaliter oblectentur delectabilibus gustus et tactus, non tamen omnes sunt aut dicuntur intemperantes. Ratio est, quia intemperans dicitur non ex eo, quod cum obtinet delectabilia, utcumque oblectetur, sed ex eo, quod excedat oblectando magis, quam oportet, sicut cum caret delectabilibus gustus et tactus, excedit dolendo magis, quam oportet. Quia igitur circa delectabilia gustus et tactus potest dari excessus ac defectus, potest etiam dari mediocritas; sed mediocritas, per quam delectamur et dolemus, sicut oportet, est habitus optimus ac contrarius tum intemperantiæ, quæ excedit, tum insensibilitati, quæ deficit: ergo circa delectabilia gustus et tactus datur temperantia, quæ est mediocritas et est habitus optimus. Habitus excedens vocatur intemperantia; habitus deficiens caret nomine, ac vocari potest insensibilitas vel alio nomine. Superesset, ut ageremus accuratius de jucundis, circa quæ versatur temperantia. Sed de iis ex professo dissereretur lib. VI, qui est VII Ethicorum ad Nicomachum, in tractatu de continentia et incontinentia.

CAPUT V

DE MANSUETUDINE ET VITIIS OPPOSITIS.

1. [3] Eodem pacto de mansuetudine rigiditateque sentiendum est. Nam et mansuetum qualem quemdam esse erga dolorem ex ira profectum cernimus. Supra enim iracundo rigido et agresti (omnia enim hæc sunt dispositionis ejusdem) servilem et insensatum opposuimus, eo quod ita vocentur quotquot non moveantur ad iram, quibus oporteat, sed lacessiti faciles humilesque sese præbeant ad contemptum.

2. Opposita enim sibi invicem sunt celeriter et ægre leniter et vehementer, et dolor, quem iram dicimus, longo tempore durans, ei qui brevi.

3. Quoniam vero, quemadmodum et in aliis, hic quoque excessus defectusque reperitur (rigidus enim est ejusmodi, qui citius et magis longioreque tempore, tamen nec quando nec quibus oportet, ac in multis afficitur; servilis autem contrarius quispiam est), medius igitur inter inæqualitatem consistit. Et quia uterque habitus vitiosus est, patet, medium horum æquanimitatem esse: neque enim præcurrit aut excedit, neque quibus non oportet irascitur, nec quibus oportet non irascitur. Quocirca cum et mansuetudo circa easdem affectiones versetur, habitus optimus, erit et mansuetudo mediocritas quædam, et mansuetus inter rigidum servilemque medius.

1. Eodem fere pacto, ac se habent temperantia et intemperantia, se habent etiam mansuetudo et iracundia. Sicut igitur temperantia est habitus, per quem homo certo modo se habet circa voluptates tactus et circa dolorem, qui resultat ex carentia talium voluptatum; sic *mansuetudo* est habitus, per quem homo certo modo se habet circa dolorem iræ et circa voluptatem, quæ resultat ex ultione. Rursus sicut intemperantiæ, quæ circa voluptates peccat per excessum, contraria est insensibilitas, quæ circa easdem peccat per defectum, sic iracundiæ, sævitiei et feritati (per hæc tria nomina significamus unum et eumdem habitum), sic inquam iracundiæ, sævitiei ac feritati, quæ circa iram peccant per excessum, contraria est *insensibilitas quædam servilis*, quæ circa iram peccat per defectum. Laborant hoc vitio insensibilitatis servilis circa iram, qui non irascuntur, cum oportet, sed injuriis ac contumeliis lacessiti non irascuntur, cum oporteret irasci, sed sinunt se contemni, cum id pati non deberent.

2. Quia iracundia et insensibilitas sunt vitia contraria, contrario modo circa iram se habent; et quia huic, quod est *irasci cito*, contrarium est *irasci tarde*, huic, quod est *irasci vehementer*, contrarium est *irasci leviter*, huic quod est *diu conservare iram*, contrarium est *brevi tempore iram conservare*; ideo iracundi peccant per hoc, quod irascuntur citius et vehementius, quam oporteat, et iram conservant diutius, quam oporteat, insensibiles peccant per hoc, quod irascuntur tardius et levius, quam oporteat, et iram conservant breviori tempore, quam oporteat.

3. Ex eo, quod circa iram possit dari excessus ac defectus, sequitur quod possit etiam dari habitus medius; et quia qui excedit, irascitur citius quam oportet, magis quam oportet, longiori tempore quam oportet, quando non oportet, et iis, quibus non oportet; qui autem deficit, contrario modo se habet, nam irascitur tardius et minus, quam oportet, etc; ideo

habitus medius irascitur non citius neque serius quam oportet, non magis neque minus quam oportet, sed ita se habet, ut neque irascatur, cum non oportet, neque cum oportet, non irascatur; sed tum habitus excedens tum deficiens est vitiosus: ergo habitus medius est virtus et est habitus optimus, quem vocamus mansuetudinem, quæ est mediocritas quædam circa iram, adeoque mansuetus est medius inter iracundum et insensibilem iræ.

CAPUT VI

DE LIBERALITATE ET VITIIS OPPOSITIS.

1. [4] Sunt porro et magnanimitas et magnificentia et liberalitas mediocritates. Liberalitas enim circa acquisitionem amissionemque facultatum versatur. Nam qui omni acquisitione gaudet omnique amissione dolet, utrumque magis quam oportet, illiberalis est; qui utrumque minus quam oporteat, prodigus ; qui vero ut oportet utrumque, liberalis. Ut oportet, hic velut in aliis etiam, expono, quemadmodum recta ratio dictat et quia illi quidem in excessu defectuque sunt (nam ubi extrema sunt, isthic et medium, quod præstantissimum est in quaque specie et unum), necessum et liberalitatem inter prodigalitatem illiberalitatemque circa facultatum acquisitionem et amissionem mediam consistere.

1. Sequitur, ut hoc capite agamus de liberalitate, capite sequenti de magnanimitate, cap. VIII de magnificentia, quæ sunt mediocritates quædam inter excessum ac defectum. *Liberalitas* igitur versatur circa facultatum possessionem et amissionem. Qui enim facultatum possessione gaudet magis, quam oportet, amissione dolet magis, quam oportet, est illiberalis et avarus; qui possessione facultatum gaudet minus, quam oportet, est prodigus; qui gaudet et dolet facultatum possessione et amissione, ut oportet, est liberalis. — Si vero quæratur, quid sit dolere et gaudere, ut oportet, dicendum, quod nihil est aliud quam dolere et gaudere, ut dictat recta ratio, siquidem ut alibi exposuimus, ly *ut oportet*, significat idem ac, *ut dictat recta ratio*. Quia prodigalitas et avaritia peccant per excessum ac defectum, ubicumque autem datur excessus ac defectus, datur etiam mediocritas sive habitus medius, qui est unus tantum præstantissimus et optimus, ideo liberalitas, quæ est media inter prodigalitatem et avaritiam, est habitus unus præstantissimus et optimus, versans circa possessionem et amissionem pecuniarum.

2. Bifariam autem facultates quæstuariumque vocamus : alia enim per se est facultatum possessio, velut calcei et vestis, alia vero per accidens, nec tamen ita ut si quis lance calcei vice utatur, sed velut emptio conductioque mercenaria. Emuntur enim et calcei. Pecuniæ autem cupidus præ quæstu accidentario circa numismatum possessionem occupatur, illiberalis vero et prodigus circa accidentarium lucrandi modum. Nam ille quidem in acquisitione naturali augmentum quærit, prodigus vero in necessariis deficit ; liberalis autem ex abundanti copia largitur.

3. Species vero harum differre dicuntur eo quod magis et minus circa particulas ostendunt, ut illiberalis, parcus, sordidus, turpis lucri cupidus. Parcus enim eo quod non eroget dicitur; turpis autem lucri cupidus, quod omnia corrodat; sordidus, qui vehementer in exiguis obnititur; deceptor vero depilatorque, qui injustus ex illiberalitate est. Ita contra prodigorum hic quidem cautus est, qui inordinate consumit, ille vero inconsideratus, qui in eo quem ferre dictat ratio durare dolore non potest.

2. Advertit Aristoteles, quod dupliciter possunt facultates possideri : *primo* per se, *secundo* per accidens. Possidentur per se per hoc, quod quis utilia et necessaria ad vitam possideat in se ipsis, eo pacto, quo quis calceum et vestimentum possidet in se ipsis. Possidentur per accidens per hoc, quod quis habeat ea, quibus emuntur et venduntur utilia et necessaria ad vitam, eo pacto, quo qui habet pecuniam, qua possit emere vestimentum vel calceum, possidet per accidens calceum. Porro argenti et pecuniarum amatores ita sunt avari, ut velint possidere et lucrari pecunias, per quas per accidens possidentur, quæ sunt necessaria et utilia ad vitam. Circa easdem pecunias diverso modo versantur prodigi, avari et liberales. Avarus enim excedit in quærendo pecuniarum augmento; prodigus deficit in pecuniis augendis et conservandis; liberalis largitur ea, quibus abundat.

3. Plures assignantur *species avaritiæ*, quæ differre videntur secundum magis et minus. Per has avaritias aliqui dicuntur tenaces et parci, alii sordidi, alii turpis lucri cupidi, alii deceptores. Te-

naces et parci sunt, qui pecunias non erogant neque expendunt, sed retinent magis, quam oportet. Sordidi sunt, qui circa minuta versantur magis, quam oportet. Turpis lucri cupidi sunt, qui lucrum quærunt etiam ex iis, ex quibus non decet. Deceptores sunt, qui ex avaritia sunt fraudulenti et injusti. — Plures etiam possunt distingui *species prodigorum.* Aliqui enim sunt incauti, qui inordinate facultates consumunt in iis, in quibus non decet; quidam inconsiderati, qui facultates amittunt, quia ut vitent molestiam, rationes reddituum et expensarum non examinant, sicut oportet.

CAPUT VII

DE MAGNANIMITATE ET VITIIS OPPOSITIS.

1. [5] De magnanimitate autem ex iis quæ de magnanimis dicta sunt, determinare oportet, eo quod, ut in aliis, juxta affinitatem et similitudinem, quoad latent, progredi convenit. Ita et de magnanimitate tractantibus idem usu venit. Quocirca nonnunquam contrarii eadem affectant, quemadmodum prodigus et liberalis, perfractus et gravis, audax et fortis. Circa eadem enim versantur, et cognati sunt aliquousque. Nam et audax et fortis pericula sustinet, sed hic quidem sic, ille vero aliter; quæ plurimum inter se distant.

2. Dicimus autem magnanimum juxta nominis etymon, veluti vi et magnitudine animi instructum. Itaque et gravi et magnifico similis videatur,

3. * quandoquidem omnes virtutes quodam modo sectatur. Nam recto judicio de rebus maximis pariter et infimis bonis pollere laudabile est. Videntur autem ea magna esse, quæ optimo habitu instructus prosequitur, circa ejusmodi scilicet jucunda. Magnanimitas vero est praestantissima. Judicat autem in unoquoque majus et minus recte juxta sapientis virtutisque præscriptum. Unde vel ipsa omnes virtutes vel ipsam omnes consequuntur.

1. Agendum jam est *de magnanimitate* ac de ea determinandum ex iis, quæ communiter dicuntur de magnanimitate. Quemadmodum vero ad cognitionem plurium aliorum, quæ per se non sunt satis nota, progredi debemus per analogiam et similitudinem eorum, quæ sunt notiora, sic ad cognitionem magnanimitatis progredi debemus per analogiam et similitudinem quorumdam, quæ sunt magis nota. Natura porro magnanimitatis non satis est nota, quia accidit, ut eadem intendant tum magnanimi, tum qui laborant aliquo vitio contrario magnanimitati; ergo non est mirum, quod magnanimitas non satis discernatur ab aliquo vitio contrario. Neque vero soli magnanimitati, sed aliis etiam virtutibus accidit, ut eadem intendant, ac aliquod vitium contrarium. Prodigus enim idem intendit, ac liberalis, siquidem uterque pecunias dat; timidus ac sibi placens idem intendit, ac gravis; audax eadem pericula aggreditur, ac fortis; ergo sæpe virtutes ac vitia videntur eadem intendere, sed differunt per hoc, quod circa eadem diverso modo se habent; ergo non est mirum, quod etiam magnanimus videatur intendere eadem, ac qui laborat aliquo vitio magnanimitati contrario. Ut igitur de magnanimitate agamus, *primo* ex iis, quæ communiter dicuntur de magnanimo, afferemus quasdam proprietates magnanimi; *secundo* explicabimus, quo pacto circa propriam materiam versetur tum magnanimitas tum vitia opposita magnanimitati.

2. *Quoad primum :* magnanimus juxta nominis etymologiam dicitur ex eo, quod magno et excelso animo sit præditus, ideoque *prima proprietas* magnanimi est, ut sit magno animo præditus; et quia etiam gravis et magnificus videntur esse magno animo præditi, ideo magnanimus videtur similis gravi atque magnifico.

3. *Secunda proprietas* magnanimi est, ut sectetur omnes virtutes atque in iis velit, quod est magnum. Hinc sequitur, magnanimitatem esse quamdam virtutem versantem circa magna. Quia vero de unoquoque recte judicat, qui præditus est virtute circa illud versante, ideo magnanimus, qui præditus est virtute versante circa magna, recte judicat de magnis, ac proinde censendum est, illa vere esse magna, quæ magnanimus judicat magna; illa autem, quæ a magnanimo judicantur parva, censenda sunt esse parva. Rursus quia magnanimus appetit, quod est magnum in unaquaque virtute, ideo magnanimitas vel supponit omnes virtutes vel trahit omnes virtutes atque est virtus præstantissima et maxima.

4. Præterea contemptivus dicitur magnanimus. Singulæ vero virtutes rerum præter rationem magnarum sunt contemptrices, ut fortitudo periculorum; id enim magnum inter turpia deputat, et neque multitudinem omnem judicat formidandam. Et intemperans voluptates, liberalis opes multas magnasque spernit.

5.* id quod magnanimi esse videtur eo quod in paucis occupetur; atque hæc magna sunt

6.* eo quod nec cujuslibet judicium spectat. Magis quippe magnanimus spectat, quid uni sapienti probetur, quam multitudini et vulgo, quemadmodum ad Agathonem dixit Antiphon, maligne defensionem laudantem. Neglectus enim propria maxime affectio magnanimi.

7. Porro nec vitæ nec opum, quibus studere magnopere videntur homines, curam gerit,

8.* sed tamen honoris. Itaque et dolet ignominia affectus et indigni subjectus imperio, gaudet autem principatum assecutus.

4. *Tertia proprietas* magnanimi est, ut sit contemptivus. Porro etiam aliæ virtutes videntur aliquorum contemptivæ; ex. gr., fortitudo contemnit pericula, ideoque fortis aliquando putat, nec magnam multitudinem hostium esse formidandam; temperantia contemnit voluptates; liberalitas contemnit opes magnas.

5. *Quarta proprietas* magnanimi est, ut occupetur solum in magnis; et quia magna sunt pauca, ideo occupatur solum in paucis.

6. *Quinta proprietas* est, ut non curet judicium multitudinis, ideoque magis spectat, quid probetur ab uno sapiente, quam quid probetur a multis ex vulgo, ut dixit Antiphon ad Agathonem, qui maligne defensionem Antiphontis laudaverat ex eo, quod fuisset vulgo probata.

7. *Sexta proprietas* est, ut contemnat ea, quæ communiter homines magni faciunt, ac præsertim vitam et divitias.

8. *Septima proprietas* est, ut non contemnat honorem, sed eum magni faciat, ideoque dolet, cum ignominia afficitur et subjicitur imperio indigni; at gaudet, cum principatu potitur.

9. Unde contraria videntur; nam circa honores occupari, et quæ vulgus sentiat de se, contemnere, non sunt consentanea. Quocirca accuratius hæc discutere oportet.

10. Nam honor exiguus et magnus bifariam capiuntur; aut enim a multis is et vulgaribus, aut ab illustribus ille contingit, qui rursus pro re in qua evenit differt. Magnus enim non solum honorantium multitudine aut qualitate aut pretio æstimatur, sed veritate; unde et principatus et reliqua præclara et studio digna bona censentur, quæ re vera eximia existunt. Quocirca nulla virtus magnitudine caret, qua et amplificare et jus reddere videtur, in quibus fuerit. Sed enim et inter cæteras virtutes magnanimitas eminet, quare peculiari vocabulo hac præditus magnanimus appellatur.

9. Verum ex hoc videtur sequi, quod magnanimus sit contrarius sibi ipsi. Magnanimus enim ex una parte magni facit honorem, ex alia parte non curat, quid de ipso sentiat vulgus; sed honor videtur consistere in hoc, quod vulgus honorifice sentiat de aliquo: ergo videtur, quod magnanimus sit contrarius sibiipsi, in quantum ex una parte appetit honorari, ex alia parte non curat, quid alii sentiant de ipso, cum in hoc ipso sensu consistat honor et gloria.

10. Ut solvamus difficultatem, præmittimus, quod honor potest esse magnus aut parvus ex duplici capite. *Primo*, honor potest esse magnus aut parvus ex parte honorantis. In hoc sensu honor, qui tribuitur a multis, sed vulgaribus hominibus, videtur esse parvus; honor autem, qui tribuitur ab hominibus illustribus, licet paucis, videtur magnus. *Secundo*, honor potest esse magnus aut parvus magnitudine ac parvitate fundata in eo, propter quod tribuitur. In hoc sensu honor fundatus in magna dignitate, quæ vere insit honorato, est magnus; honor, qui non fundatur in magna dignitate, quæ vere insit honorato, est parvus. Hoc posito magnanimus appetit magnos honores, contemnit parvos; sed honor est magnus ex eo, quod tribuatur a viris illustribus et propter magnam dignitatem, quæ vere insit honorato: ergo magnanimus appetit honorari non a vulgo, sed a viris illustribus et propter magnam dignitatem, quæ vere insit ipsi magnanimo; ergo non est mirum, quod contemnat judicium vulgi, siquidem honorem, qui tribuitur a vulgo, existimat parvum. Quia vero appetit honorari propter magnam dignitatem, quæ vere ipsi insit, magna autem dignitas consistit in virtute, ideo magnanimitas fundatur in eo, quod magnanimus habeat omnes virtutes in gradu excellenti, et ipsa magnanimitas, utpote quæ fundatur in eo, quod cæteræ virtutes insint magnanimo in gradu excellenti, magnitudine præstat cæteris virtutibus, ideoque propter suam magnitudinem dicitur magnanimitas.

11. Quoniam vero bona alia honorabilia sunt, alia vero, ut supra determinavimus; ex quibus alia vere eximia, alia parva sunt,

12.* quibus nonnulli, cum digni sint, se ipsos dignos etiam arbitrantur, in iisdem solet elucere magnanimus. Quadrifariam vero hæc discernuntur. Nam et dignum esse iis et sese

dignum iis judicare contingit interdum. Interdum vero et mediocribus dignum iis quoque se dignum judicare. Nonnunquam vero e converso utralibet hæc ad se invicem componuntur; nam cum exiguis aliquis dignus magnis atque honorabilibus se dignum arbitratur, alius maximis dignus parvis se dignum existimat,

14. * prior quidem hic exiguis dignus magnaque affectans vituperationem mereretur (dedecens enim id est ac minime honestum, præter dignitatem quippiam consequi), verum et is vituperandus qui præsenti honore dignus cum tamen aversetur. Restat jam utrique horum contrarius, qui cum rebus magnis dignus sit, se ipsum etiam dignum arbitretur; hic laudabilis et inter hos medius est. Et quia circa honoris electionem fruitionemque circa honorabilia reliqua bona dispositio est præstantissima magnanimitas, et quemadmodum ostendimus, non circa utilia occupatur, ac ipsa mediocritas cum primis laudabilis, manifestum etiam, magnanimitatem esse quandam mediocritatem.

11. *Quoad secundum*: sequitur, ut explicemus, circa quam materiam et quo pacto versetur magnanimitas et vitia opposita. Ut hoc explicemus, tria sunt præmittenda. Præmittendum est *primo*, quod ex bonis alia sunt honorabilia, alia non; et ex ipsis bonis honorabilibus quædam sunt magna, quædam parva.

12. Præmittendum est *secundo*, quod ex hominibus aliqui sunt digni magnis bonis honorabilibus et magnis honoribus, alii non sunt digni. Magnanimitas igitur videtur in eo fundari, quod quis sit dignus magnis bonis honorabilibus et magno honore.

13. Præmittendum est *tertio*, quod quadrupliciter potest aliquis se habere circa bona honorabilia. *Primo*, potest aliquis esse dignus ac se censere dignum magnis honoribus ac magnis bonis honorabilibus. *Secundo*, potest aliquis esse dignus et se censere dignum mediocribus honoribus et mediocribus bonis honorabilibus. *Tertio*, potest aliquis esse dignus parvis, et censere se dignum magnis honoribus et magnis bonis honorabilibus. *Quarto* demum, potest aliquis esse dignus maximis honoribus et existimare se dignum parvis tantum honoribus.

14. His præmissis patet, quo pacto circa magnos honores et magna honorabilia versetur tum magnanimitas tum vitia opposita. Qui censet se dignum magnis honoribus, quibus vere non est dignus, peccat per excessum, ideoque est vituperabilis. Dedecet enim de se ipso sentire supra dignitatem et appetere honorabilia, quibus quis non est dignus. Qui censet, se non esse dignum honoribus, quibus est dignus, eosque oblatos aversatur, peccat per defectum, ideoque est pariter vituperabilis. Utrique contrarius est, qui cum sit dignus magnis honoribus, se etiam iis dignum arbitratur; et hic est laudabilis ac medius, et hunc vocamus magnanimum. *Magnanimitas* igitur est quædam mediocritas laudabilis, quæ versatur tanquam circa propriam materiam non circa electionem bonorum utilium, sed circa electionem magnorum honorum et magnorum bonorum honorabilium, per quam mediocritatem homo optime disponitur circa magnos honores. Nam cum sit magnis honoribus dignus, existimat se ipsis dignum.

15. Contrariorum autem hoc quod diximus, indignus cum sit, maximis sese dignum arbitrari lentitudo est; tales quippe lentos dicimus, qui magna venditant, cum non insint. Verum ubi dignus magnis se indignum censet, pusillanimitas appellatur; pusillanimis enim est, qui præclara meritus iis sese indignum judicarit. Itaque magnanimitatem necessum est mediocritatem esse inter pusillanimitatem et lentitudinem.

16. Porro quartus ex his neque omnino vituperatione dignus neque magnanimus, in nulla re magni quippiam consecutus; neque enim vel dignus existit, vel ita de se ipso censet; quapropter non est contrarius. Nam etsi plane contraria inter se videantur, magnis dignum magna et parvis dignum exigua deberi sibi arbitrari, contraria tamen non sunt, eo quod hic reprehensione careat, quandoquidem ex rationis instinctu agit, et eadem qua magnanimus naturæ conditione,

17.* cum uterque quibus dignus est, sese dignum arbitratur. Magnanimus enim iis quibus dignus est sese dignum censebit; pusillanimis vero, cum magna insint ei bona honorabilia, si eis se indignum judicat, quid faceret, si parvis dignus esset? Aut igitur magnis se dignum judicans lentus, aut pauciorum. Quocirca nemo pusillanimem dixerit, qui inquilinus tantum se non imperio dignum censeat seque subjiciat, verum qui honesto loco natus sit imperiumque rem magnam judicarit.

15. Magnanimitati *opponuntur* duo vitia contraria, alterum per excessum, alterum per defectum. Per excessum opponitur vitium, per quod qui est magnis honoribus indignus, arbitratur se ipsis dignum, quod vitium vocari potest *inflatio*, et qui eo vitio laborant, dici possunt inflati. Eidem magnanimitati per defectum opponitur vitium, per quod qui sunt

magnis honoribus digni, se arbitrantur indignos; quod vitium appellatur *pusillanimitas*, et qui eo vitio laborant, dicuntur pusillanimes. Magnanimitas igitur est mediocritas inter pusillanimitatem et inflationem, et est utrique contraria.

16. Potest quæri, quid sit dicendum de eo, qui cum sit dignus parvis vel mediocribus honoribus, sentit de se ipso juxta dignitatem, adeoque arbitratur se dignum parvis et mediocribus honoribus.

Dicendum, quod *primo*, hic non est vituperabilis, cum de se sentiat juxta dignitatem. *Secundo*, non est magnanimus; siquidem magnanimus versatur circa magna, hic autem neque magnis est dignus neque existimat se dignum magnis. *Tertio*, licet hic non sit magnanimus, tamen non est contrarius magnanimo. Ratio est, quia licet hoc, quod est *esse dignum magnis ac se arbitrari dignum magnis*, videatur contrarium huic, quod est *esse dignum parvis et arbitrari se dignum parvis*, tamen hæc contrarietas est mere materialis; formaliter vero isti duo habitus potius conveniunt, cum neuter sit vituperabilis, et cum per utrumque homo sentiat de se ipso juxta dignitatem et prout ratio postulat, siquidem per utrumque existimat se dignum iis, quibus vere est dignus.

17. Concluditur ex dictis, *magnanimum* esse, qui existimat se dignum magnis honoribus, quibus vere est dignus; *pusillanimem* esse, qui cum sit dignus magnis, existimat se ipsis indignum. Hic vero quid faceret, si parvis tantum bonis esset dignus? Quam abjecte de se sentiret! *Inflatus* est, qui se putat dignum magnis, quibus non est dignus. Qui cum non sit dignus magnis, non existimat se dignum magnis, non est pusillanimis. Ex. gr., homo novus et ignobilis, si existimet se indignum imperio civitatis, non dicitur pusillanimis; at homo nobilis et illustri loco natus, si non arbitretur se dignum imperio, quo vere est dignus, dicitur pusillanimis.

CAPUT VIII

DE MAGNIFICENTIA ET VITIIS OPPOSITIS.

1. [6] Magnificus autem non ex qualibet operatione electioneve dicitur, sed ex sumptibus, nisi forte per translationem ita vocetur; absque sumptu enim magnificentia non est. Nam πρέπον, id est decens, in ornatu, ornatus vero non in quibuslibet sed in necessariorum excessu consistit.

2. Verum qui in magno sumptu decentem magnitudinem eligit, eamque mediocritatem cum ejusmodi voluptate expetit, magnificus est. Qui vero amplius quam par sit et præter modum, is nomine caret, tametsi quamdam affinitatem inter sese habent, quos vocant ineptos et prodigos. Nam qui opulentus dilecti hominis nuptiis sumptus cum suppeditat, eum apparatum se decere arbitratur, qui frugales paucaque desiderantes excipienti conveniat, parvificus. Verum qui nuptiali apparatu eos excipiat, nec ob gloriam neque pro auctoritate peculiari aliqua, prodigo similis videtur. Verum qui pro dignitate juxtaque rationem id facit, magnificus est.

3. Decorum enim juxta dignitatem est, quandoquidem nihil præter dignitatem decet ; nam decorum esse oportet. Et decentis est agere juxta dignitatem, et quod deceat, et circa quid deceat. Aliud enim decorum est circa familiaris, aliud circa amati nuptias, atque ipsi etiam in tantum aut ejusmodi, ut spectaculum Cimonem, non Themistoclem, quod humiliore fortuna hactenus esset, decere ajebat; ille vero, cui qualiscumque sit dignitas perinde est, nullus est horum. De liberalitate vero similiter se habet; nam liberalis aliquis est, quando liber.

1. *Magnificus* proprie dicitur, qui versatur circa sumptus; qui vero versatur circa alias actiones et electiones, non dicitur proprie magnificus, sed solum metaphorice. Magnificus porro servat decorum in expensis non quibuslibet, sed in magnis quæque superant expensas necessarias.

2. Hinc potest explicari, quo pacto circa sumptus magnos se habeat tum magnificus, tum qui peccat per excessum aut defectum. Qui facit sumptus magnos ac decentes cum voluptate, ac in iis neque excedit neque deficit, sed servat debitam mediocritatem, is est magnificus. Qui in talibus sumptibus excedit ac plus expendit, quam decet, caret nomine, sed posset vocari dissipator, et vitium, a quo denominatur, vocari potest dissipatio; hoc autem vitium habet quamdam affinitatem cum magnificentia, licet vere non sit magnificentia. Qui deficit, caret etiam nomine ac posset vocari parvificus. — Explicatur exemplis; si quis opulentus, dum facit convivium nuptiale, convivas excipiat mensa frugali ac quali exciperet familiares, qui volunt frugaliter ac paucis ferculis excipi, peccat per defectum ac est parvificus. Qui amicos ac familiares convivio excipiens illos excipit mensa plane nuptiali, ex qua non consequitur

gloriam neque ullam utilitatem, peccat per excessum ac potest vocari dissipator. Qui convivium nuptiale facit pro dignitate et prout præscribit ratio, is est magnificus ac medius inter parvificum et dissipatorem.

3. *Magnificentia* græce dicitur magnidecentia, quia magnificus facit sumptus magnos ac decentes, adeoque juxta dignitatem, siquidem id, quod est præter dignitatem, non decet. Magnificus igitur debet considerare, qui sumptus deceant tum ipsum tum id, circa quod fiunt. Nam alii sumptus decent convivium familiare, alii convivium nuptiale, alii cum eduntur publica spectacula; ideoque sicut qui in convivio nuptiali faceret sumptus decentes convivium familiare, peccaret per defectum, sic qui in eodem convivio nuptiali faceret sumptus, qui decerent publica spectacula, peccaret per excessum. Rursus sumptus, qui decent hominem nobilissimum ac ditissimum, non decent hominem minus nobilem ac divitem, ideoque dictum est, quod sumptus ad spectaculum decebant quidem Cimonem, non autem Themistoclem, qui tunc erat in bonis fortunæ inferior Cimone. Sicut magnificentia debet facere sumptus decentes, sic et liberalitas, ideoque pauper si faciat sumptus, qui decent divitem, non est liberalis, sed prodigus.

CAPUT IX

DE ALIIS VIRTUTIBUS AC MEDIOCRITATIBUS MORALIBUS.

1. [7] Et fere etiam sic cætera circa mores vel laudabilia vel vituperabilia. Nam alia excessus, alia defectus, alia vero mediocritates sunt passivæ,

2. * quemadmodum invidus et alienis malis gaudens. Juxta hos enim habitus dicitur invidus quidem angi dignorum successu, hic vero in eadem passione nomine carere, sed ei affectioni obnoxius notus est gaudendo indignorum vel casibus vel successibus, item et dignorum lætando. Medius vero inter hos est indignabundus, et quod veteres νέμεσιν vocant a dolendo ob indignorum successum; quapropter et nemesin deam esse arbitrantur.

3. Verecundia mediocritas est inter impudentiam et stuporem; nam qui nullam de se existimationem moratur, impudens, qui omnes, stupidus, qui vero apparentes quasdam modeste, verecundus.

1. Superest, ut breviter agamus de pluribus aliis habitibus laudabilibus ac vituperabilibus in genere moris. Ex his habitibus alii excedunt, alii deficiunt, ideoque sunt vituperabiles, quidam medio modo se habent inter excessum ac defectum ac proinde sunt laudabiles, ac sunt mediocritates quædam partim passivæ, quia versantur circa passiones, partim activæ, quia versantur circa actiones, ut jam patebit, cum de illis in particulari agemus.

2. *Primo* igitur, invidus dicitur, qui dolet prosperitatibus proborum, licet probi talibus prosperitatibus sint digni. Huic contrarius est, qui in alterum extremum declinat et gaudet prosperitatibus non solum proborum, qui sunt prosperitatibus digni, sed etiam improborum, qui sunt prosperitatibus indigni. Medius est indignabundus, qui dolet prosperitatibus indignorum ac denominatur ab indignatione, quæ græce dicitur nemesis et ab antiquis censebatur esse quædam dea, quia nimirum nemesis est laudabilis.

3. *Secundo*, verecundia est quædam mediocritas inter impudentiam et stupiditatem. Qui enim nihil curat et nihil veretur, quam de se alii habeant opinionem, est impudens; qui veretur quamlibet opinionem, est stupidus; qui curat, prout oportet, ut honestam homines de se habeant opinionem, est verecundus.

4. Amicitia vero medium inter inimicitiam et adulationem; nam qui omnibus pro cupiditate sua jucunde congreditur, adulator est, qui vero voluptatem omnem vitat, odiosus; verum qui nec sectatur nec refugit omnem voluptatem, sed quod optimum videtur in congressu observat, amicus est.

5. Gravitas vero mediocritas est inter contumaciam et placendi studium; nam qui nihil in convictu alteri largitur, sed contemnit, contumax, qui vero omnia omnibusque se subjicit, placendi studiosus est; qui vero alia quidem largitur, alia non, gravis appellatur.

6. Verus autem et simplex, quem rigidum vocant, inter dissimulatorem et jactabundum medius est; nam qui sua deteriora mentitur quam sunt, idque non ignorans, dissimulator, qui vero majora prædicat, jactabundus est; verum qui ut habent exponit, verus et juxta Homerum sapiens appellatur. Et in universum hic quidem veri, ille falsi amator est.

4. *Tertio*, amabilitas est media inter adulationem et odibilitatem. Qui enim iis, cum quibus versatur, vult esse jucundus in omnibus, est adulator; qui in nullo

est jucundus, est odibilis; qui est jucundus vel molestus, cum oportet et prout oportet, est amabilis.

5. *Quarto*, gravitas est mediocritas inter sibi placentiam ac nimium studium placendi aliis. Nam qui in convictu contemnit alios ac nihil illis largitur, is quia sibi soli placere studet, potest dici sibi soli placens; qui in omnibus cedit ac se subjicit aliis, est nimis studiosus aliis placendi; qui vero quædam, prout oportet, aliis largitur, quædam non, est gravis.

6. *Quinto*, simplex ac verax est medius inter dissimulatorem et jactatorem. Qui enim volens ac sciens fingit sibi inesse minora, quam insint, est dissimulator; qui sua effert ac fingit sibi inesse majora et meliora, quam insint, est jactator; qui sua neque auget neque minuit, sed exponit, ut sunt, est simplex ac verax et ab Homero dicitur prudens. Universim vero simplex ac verax est amator veri; jactator ac dissimulator est amator falsi.

7. Porro urbanitas mediocritas est, et urbanus inter rusticum et scurram medius. Quemadmodum enim circa alimentum vorax et qui cibos fastidit differunt, quod hic nihil aut pauca aut ægre admittat, ille vero facile omnia, sic rusticus habet ad importunum ac scurram; nam ille ridiculum nihil aut ægre admittit, hic vero omnia et prompte et suaviter. Verum neutrum ita decet, sed quædam admittenda joca, quædam non, idque juxta rationem; quod facit urbanus. Ratio est in promptu, quandoquidem et ejusmodi est urbanitas, non quem æquissimum habitum et mediocritatem laudabilem vocant, extrema vero vituperabilia sunt.

8. Duplex autem urbanitas est; alia enim quæ ridiculis gaudet jocisque etiam in ipsum scommate jactis, alia quæ jocos lususque exhibere aliis potest. Diversæ quidem a se invicem, sed mediocritates ambæ; nam qui et exhibere jocum aliis potest, quo afficiatur sincere judicans, et qui in se dictum ferre ridiculum, inter importunum et frigidum medius est. Quæ determinatio melior est quam si illuso, quomodocumque affecto, molestum esse quod dicitur asseratur, quippe quod magis placere ea moderatione prædito conveniat; hic enim recte judicat.

7. *Sexto*, eutrapelia, quæ latine vocari potest urbanitas, est mediocritas circa jocos, et urbanus est medius inter scurram et inurbanum atque agrestem. Scurra igitur et inurbanus ita se habent circa jocos, sicut circa cibos se habent vorax et nauseator. Quemadmodum enim vorax est, qui facile devorat omnes cibos; nauseator est, qui vel nullum admittit cibum vel admittit paucos, sed cum maxima difficultate; sic scurra est, qui omnia ridicula admittit prompte et suaviter; inurbanus est, qui vel nihil admittit ridiculum vel non libenter admittit. Uterque peccat, inurbanus per defectum, scurra per excessum, siquidem ridicula nec omnia sunt respuenda, sed quædam debent admitti, quædam respui, prout recta ratio præscribit. Eutrapelia igitur est quædam æquitas et quædam mediocritas, per quam circa jocos neque excedimus neque deficimus, ideoque est laudabilis, excessus autem ac defectus sunt vituperabiles.

8. Verum debet adverti, duas posse dari eutrapelias sive urbanitates. *Prima* est eutrapelia quædam passiva, per quam aliquis licet ipse non jocetur ac non jaciat scommata in alios, gaudet tamen jocis ac scommatis etiam in ipsum jactis et in hoc se habet, sicut oportet. *Secunda* est eutrapelia etiam activa, per quam aliquis non solum gaudet jocis, sed etiam jocatur et scommata in alios jacit, sicut oportet. Istæ duæ urbanitates licet differant inter se, tamen conveniunt in hoc, quod sunt quædam mediocritates, siquidem cum possit dari excessus et defectus tum in jocando, tum in patiendo jocos, habitus laudabilis debet esse medius inter duos habitus vituperabiles. Hinc rejicitur opinio eorum, qui dicunt, quod is, in quem scommata et joci jaciuntur, semper dolet. Si enim scommata et joci jaciuntur, prout oportet, qui præditus est mediocritate, quam vocamus eutrapeliam, non debet dolere scommatis et jocis in eum jactis, sed potius debet lætari; et quia, qui præditus est eutrapelia, recte judicat de scommatis ac jocis, ideo dicendum, quod etiam is, in quem jaciuntur scommata et joci, prout oportet, debet iis delectari.

9. Cæterum omnes hæ mediocritates etsi laudabiles sunt, non tamen virtutes dici debent, neque earum contraria vitia, quippe quod hæc omnia ex affectionum divisione carere electione constat.

10. Unaquæque enim harum affectio quædam est. Et quia naturalis est, ad naturales etiam virtutes refertur. Naturales enim quodammodo virtutes hæ sunt, ut ex sequentibus patebit, cum prudentia.

11. Unde et invidia injustitiæ (nam ad alium spectant actiones ab ipsa profectæ) et indignatio justitiæ, verecundia modestiæ accensentur; quocirca et eo in genere modestiam definiunt. Verus autem et vanus ejusmodi ut ille sapiens hic stultus sit.

12. Verum medium magis extremis contrarium est quam ipsa sibi, eo quod illud cum neutro jungatur et sit, hæc vero frequenter. Suntque nonnunquam timidi audaces, ac partim prodigi partim illiberales, et prorsus vitiose inæquales. Nam cum recte inæquales sunt, medii existunt; medio namque extrema aliquo modo insunt.

13. Verum contrarietates non videntur extremis similiter juxta medium ambæ inesse; interdum enim juxta defectum, aliquando juxta excessum insunt; quorum causa sunt duo illa supra commemorata, paucitas erga jucunda insensatorum, et quod contrarium magis esse videtur in quo magis peccatur. Tertium vero, quod rarius, minus contrarium videtur, ut audacia ad fortitudinem et prodigalitas ad liberalitatem. De reliquis igitur virtutibus laudabilibus fere dictum est; itaque de justitia deinceps dicendum erit. (1)

9. Concludit Aristoteles advertendo quinque. *Primo* advertit, quod nemesis, verecundia, veracitas et quædam aliæ ex mediocritatibus enumeratis sunt quidem laudabiles, sed non solent esse virtutes; extrema itidem contraria sunt vituperabilia, sed non solent esse vitia. — Ratio est, quia virtus debet esse habitus electivus; sed mediocritates, de quibus agimus, non solent agere ex electione, sed ex affectu, sine electione: ergo, etc. — Probatur minor, quia invidus sine ulla electione solet dolere prosperitatibus proborum; huic autem contrarius sine ulla electione solet gaudere prosperitatibus etiam improborum; indignans, qui est medius, sine ulla electione dolet prosperitatibus improborum. Proportionaliter impudens sine electione nihil verecundatur; stupidus sine electione verecundatur omnia; verecundus sine electione verecundatur, prout oportet. Simplex et verax sine electione sua nec auget neque minuit; dissimulator sine electione imminuit; jactator auget; ergo, etc.

10. *Secundo* advertit, verecundiam, veracitatem, nemesim et extrema opposita esse quasdam propensiones naturales, ideoque posse recenseri inter virtutes naturales. Ratio est, quia aliqui naturaliter sunt verecundi, aliqui naturaliter impudentes vel naturaliter stupidi; quidam sunt naturaliter veraces, quidam jactatores, quidam dissimulatores, etc.

11. *Tertio* advertit, aliquos ex enumeratis habitibus posse reduci ad quasdam virtutes et quædam vitia, de quibus inferius agemus; ex. gr., invidia videtur reduci ad injustitiam, nemesis vero ad justitiam, siquidem sunt ad alterum. Verecundia reduci potest ad temperantiam, ad quam spectat pudor de turpitudine, ideoque quidam temperantiam ita definiunt, ut contineat sub se verecundiam. Vir simplex et verax videtur prudens; dissimulator et jactator videntur imprudentes, etc.

12. *Quarto* advertit, quod extrema ex aliquo capite videntur magis contraria medio, quam inter se; ex. gr., timiditas et audacia videntur magis contraria fortitudini quam inter se. — Ratio est, quia vitia extrema aliquando insunt eidem subjecto; at vitium et virtus contraria nunquam possunt eidem inesse; sed quæ aliquando insunt eidem subjecto, sunt magis contraria inter se, quam quæ nunquam possunt eidem inesse: ergo, etc. — Probatur minor; nam quidam sunt partim timidi, partim audaces, ideoque peccant contra fortitudinem tum per excessum tum per defectum; quidam sunt quoad aliqua avari, quoad alia prodigi, etc.; at nemo potest esse simul fortis et audax vel timidus; nemo potest simul esse liberalis et avarus aut prodigus: ergo, etc. Vitiosi igitur sæpe sunt inæquales ac varii, ita ut modo in hoc, modo in aliud extremum vitiose declinent; virtute vero præditi cum videntur declinare in alterum extremum, quia declinant, prout oportet, semper consistunt in medio virtutis.

13. *Quinto* advertit, quod vitia contraria non semper æque distant a medio virtutis, sed aliquando videtur magis distare et esse magis contrarium medio illud extremum, quod consistit in excessu, aliquando illud, quod consistit in defectu, ut alibi ex professo est explicatum. — Ratio, quare unum extremum videtur esse magis contrarium medio, desumitur ex tribus. *Primo*, desumitur ex eo, quod illud extremum videtur magis contrarium medio, ad quod magis est propensa natura; sed natura est magis propensa ad peccandum per excessum, quam per defectum circa delectabilia: ergo vitia, quæ circa delectabilia peccant per excessum, sunt magis contraria medio, quam quæ peccant per defectum, ideoque intemperantia, quæ peccat per excessum, videtur magis contraria tem-

(1) Sequentes tres libri totidem fere verbis inter Nicomacheos leguntur, nec sunt ab interprete, qui opus ad Eudemum vertit, translati.

perantiæ quam stupiditas, quæ peccat per defectum. *Secundo,* videtur magis contrarium medio illud extremum, in quo magis peccatur ; et quia homines contra fortitudinem magis peccant per timiditatem quam per audaciam, ideo timiditas videtur magis contraria fortitudini quam audacia. *Tertio* demum, illud extremum, quod est similius, videtur minus contrarium virtuti; et quia fortitudini similior est audacia quam timiditas, liberalitati similior est prodigalitas quam avaritia, ideo fortitudini videtur minus contraria audacia quam timiditas, liberalitati videtur minus contraria prodigalitas quam avaritia. — Cum igitur egerimus de reliquis virtutibus moralibus et habitibus laudabilibus, sequitur, ut agamus de justitia. Et per hæc Aristoteles concludit librum III Ethicorum ad Eudemum.

ETHICORUM AD EUDEMUM

LIBER QUARTUS, QUINTUS ET SEXTUS

---

1. Postquam Aristoteles libro III in particulari egit de singulis virtutibus moralibus excepta justitia, lib. IV agit de justitia; lib. V agit de virtutibus intellectualibus; lib. VI agit de continentia et incontinentia, quæ sunt habitus imperfecti in genere virtutis ac vitii, et de bestialitate ac virtute heroica, quarum altera est vitium plus quam humanum, altera est virtus plus quam humana. Verum quia isti tres libri sunt omnino iidem cum libro V, VI et VII Ethicorum ad Nicomachum, cum illos explicavimus, etiam hos explicavimus.

ETHICORUM AD EUDEMUM

LIBER VII

CAPUT I

OSTENDITUR, QUOD IN MORALI AGENDUM EST DE AMICITIA, ET PROPONUNTUR VARIÆ QUÆSTIONES CIRCA AMICITIAM.

1. De amicitia, quid sit et quale sit, quis item amicus, ac utrum simpliciter tantum dicatur amicitia an multifariam, et si multifariam, quotnam modis, insuper quo pacto sit amico utendum quidve justum amicum, nihilo minus excutienda nobis sunt quam ea quæ de moribus circa honesta eligibiliaque traduntur.

2. Nam inter civilia officia vel potissimum est amicitias inter se hominum mutuas conciliare; eamque ob causam virtutem utilem existere dicimus, quod amici esse nequeunt qui mutuis inter se injuriis conflictantur.

3. Præterea justum injustumque maxime inter amicos versari omnes confitemur.

4. Et sane videtur vir bonus etiam amicus esse, ac amicitia moralis quidam habitus;

5.* ut si injuriam quis cavere instituat, homines invicem reddat amicos, eo quod veri amici numquam mutuo, quemadmodum et justi, inferant injuriam. Quocirca aut idem prorsus aut cognata inter sese amicitia justitiaque existunt.

6. Præterea inter bona præstantissima reputamus paratum esse amicum, et malum gravissimum solitudinem amicorumque carentiam interpretamur, quod omnis vita spontaneaque hominum conversatio his constet, quæ cum familiaribus aut cognatis aut aliis nobiscum degentibus vel liberis vel parentibus vel uxore transigitur. Et propria quidem justa quæ ad amicos spectant, solum ad nos pertinent;

Acturus Aristoteles lib. VII de amicitia hoc I capite proœmiali *primo,* affert quinque rationes ad ostendendum, quod in Morali non minus accurate agendum est de iis, quæ spectant ad amicitiam, quam de iis, quæ spectant ad mores et ad honesta eligibilia; *secundo,* proponit varias quæstiones circa amicitiam.

1. *Quoad primum :* agendum jam est de amicitia, explicando quid et qualis sit; quis sit amicus; utrum amicitia dicatur uno vel pluribus modis; et si dicitur pluribus modis, quot modis dicatur; quo pacto cum amico sit agendum eoque utendum, et quid sit justum, quod inter amicos intercedit. Porro hæc et alia ad amicitiam pertinentia in Morali discutienda sunt non minus accurate, quam quæ spectant ad mores et ad honesta atque eligibilia. Potest id pluribus rationibus ostendi.

2. *Prima ratio* est : præcipuum munus Moralis et Politicæ est, conciliare amicitiam inter cives, ideoque dicimus, virtutem esse maxime utilem civitatibus etiam ex eo, quia nisi cives virtute sint præditi, mutuis se injuriis afficient ac non poterunt esse invicem amici ; ergo summo studio agendum est de amicitia, ut eam inter cives conciliare possimus.

3. *Secunda ratio* est : in Morali et Politica agendum est de justis et injustis ; ergo etiam agendum est de iis, erga quos solent exerceri justa et injusta ; sed tum justa tum injusta solent maxime exerceri erga amicos, ut omnes fatemur : ergo agendum est de amicis ac de amicitia.

4. *Tertia ratio* est : in Morali agendum est de omnibus habitibus moralibus, qui debent inesse viro probo, siquidem vir probus debet etiam esse amicus ; ergo in Morali agendum est de amicitia.

5. *Quarta ratio* est : in Morali sicut agendum est de justitia, sic agendum est de iis, quæ vel sunt idem cum justitia, vel sunt ita justitiæ affinia, ut valde conferant ad servandam justitiam ; sed amicitia vel est idem cum justitia, vel est ita affinis justitiæ, ut valde conferat ad justitiam servandam : ergo, etc. — Probatur minor ; quod valde confert ad vitandas injurias, vel est idem cum justitia, vel est ita affine justitiæ, ut valde conferat ad servandam justitiam ; sed amicitia valde confert ad vitandas injurias ; veri enim amici sunt etiam justi ac nunquam se mutuo afficiunt injuriis : ergo, etc.

6. *Quinta demum ratio* est : in Morali sicut agimus de felicitate, quæ est cumulus omnium bonorum, sic agere debemus de iis, quæ sunt maxima bona et quorum carentia censetur gravissimum malum ; sed habere amicos censetur maximum bonum, solitudo autem et carentia amicorum censetur gravissimum malum, siquidem pæne tota vita transigitur cum amicis aut cognatis, puta parentibus, filiis, uxore : ergo, etc. — Concluditur ex his, quod accuratissime agendum est de amicitia ac de justis, quæ proprie spectant ad amicos ; de justis autem communibus civium, quæ constituta sunt per legem, non hic, sed alibi est agendum.

7.* verum quæ lege constituta, non equidem nos sed alios respiciunt. Verum multa ambigi circa amicitiam solent. Primum quidem, quod foris assumitur, ut plerumque dicitur. Videtur enim nonnullis simile simili amicum esse ; unde natum est quod fertur, « Deus similem semper adducit ad similem ». Etenim graculus ad graculum. « Et fur furem cognoscit et lupus lupum. »

8. Sed et physiologi universam naturam rerum describentes principium hoc constituunt, similia ad similia contendere. Quocirca et Empedocles canem femellam fictili incumbere ajebat ob similitudinem quam cum eo plurimam haberet. Atque hi quidem ad hunc modum amicum definiunt.

9. Alii vero contrarium contrario amicum asserunt. Amabilia enim desiderabiliaque omnibus amica sunt ; et siccum humida, non sicca appetit. Unde et terra pluviam optare dicitur, et rerum omnium mutationem gratam esse ; ea vero in contrarium fit. Et simile simili inimicum, et figulus, quod dicitur, ad figulum. Insuper et animantia, quibus ex eodem victus suppetit, hostilia invicem sunt. Opiniones igitur hæ tantum distant ab iis quæ simile amicum et contrarium inimicum censent.

10. « Minus certe semper ei quod plus est hostile existit, inimicitiamque dies exorditur ». Præterea et loca inter se dissita contrariorum sunt ; amicitia enim contrahere videtur. Alii vero contraria amica putant, et Heraclitus increpat poetam dicentem « quod utinam lis inter deos et homines pereat ». Neque enim harmoniam consistere inquit citra acutum et gravem sonum, neque animalia absque mare et femina duobus contrariis. Quæ duæ opiniones de amicitia sunt in universum plurimum discrepantes.

7. *Quoad secundum :* plures sunt circa amicitiam quæstiones. *Primo quæritur*, utrum simile sit amicum simili, an potius dissimile dissimili. Quidam dicunt, simile esse amicum simili. — *Probant primo* ex eo, quod circumfertur : Deus similem semper adducit ad similem ; rursus graculus accurrit ad graculum ; dicitur etiam : fur furem cognoscit et lupus lupum.

8. *Secundo probatur*, quia physici, cum agunt de rerum naturis, ponunt hoc principium, quod similia semper accurrunt ad similia. Idcirco Empedocles interrogatus, cur canis quædam femella pæne semper dormiret in eadem tegula, respondit rationem esse, quia habebat quamdam arcanam similitudinem cum ea tegula.

9. Alii e converso dicunt, dissimile esse amicum dissimili et contrarium contrario ; — probant *primo*, quia unumquodque est amicum illi, quod est ipsi appetibile ; sed simile non appetit simile, sed potius contrarium appetit contrarium ; ex. gr., terra sicca appetit pluviam humidam : ergo, etc. *Secundo*, unumquodque est amicum ei, quod est ipsi gratum ; sed unicuique est grata mutatio, quæ fit in contrarium : ergo unumquodque est amicum contrario. *Tertio*, simile est inimicum simili, ideoque ut proverbio circumfertur, *figulus odit figulum*. *Quarto* demum animalia, quæ utuntur eodem victu, sunt inimica ; sed quæ utuntur eodem victu, sunt similia : ergo animalia similia sunt inimica, ac proinde amicitia datur non inter similia, sed inter dissimilia : ergo ex omnibus his rejicitur opinio, quæ asserit, amicitiam dari inter similia, inimicitiam autem inter dissimilia.

10. Qui existimant, contrarium esse

inimicum contrario, adducunt pro se illud :

Minus certe illi, quod plus est,
Hostis existit, inimicitiamque dies exorditur.

Confirmant suam opinionem ex eo, quod contraria tendunt ad loca maxime distantia ; sed hoc proprium est inimicitiæ, siquidem amicitia congregat in unum locum : ergo contraria non sunt amica, sed inimica. — Alii e converso putant, contraria esse amica, ideoque Heraclitus reprobat poetam, qui dixit :

Utinam lis inter deos et homines pereat;

si enim, inquit, periret contrarietas, perirent multa entia. Quo enim pacto dari posset harmonia sine sonis gravibus et acutis? Sed soni graves et acuti sunt contrarii : ergo harmonia non potest dari sine contrariis. Rursus, quo pacto possent animalia generari, nisi coirent mas et femina? Sed mas et femina habent contrarietatem : ergo sine contrariis non possent animalia generari. — Istæ igitur duæ opiniones circa amicitiam sunt maxime differentes. Verumtamen dantur etiam aliæ opiniones magis propinquæ et affines, quas jam afferemus proponendo alias quæstiones circa amicitiam.

11. Verum aliæ magis cognatæ sunt et propriæ apparentium. Aliis enim videtur inter pravos amicitiam constare non posse, sed inter bonos tantum. Aliis contra absurdum videtur, si mater liberos non amare asseratur, cum et inter bruta amicitia intercedat tanta, ut etiam pro sobole sua mori non recusent.

12. Alii tantum utile amicum arbitrantur. Argumento illis est, quod omnes id prosequuntur, inutilia vero abjiciunt. Unde Socrates senex ille, salivam projiciens et capillos unguesque præscindens, particulas se inutiles omnes abjicere dicebat, et postremo etiam corpus ipsum, cum mortuum fuerit, et quod nullis porro usibus accommodari queat; verum ubi usui est, velut in Ægypto, reservant. Quæ omnia contraria inter se maxime videntur. Nam inutile simili et contrarietas similitudini, ac contrarium inutilissimum contrario suo maxime repugnat, quippe quod contrarii sit contrarium corruptivum.

11. *Quæritur igitur secundo*, utrum amicitia possit dari non solum inter probos, sed etiam inter pravos. Quidam existimant, amicitiam dari solum inter probos. Alii e converso existimant absurdum, quod improbi non possint esse invicem amici; sequeretur enim, quod mater improba non posset amare filios improbos ; sed hoc est absurdum, siquidem etiam bruta amant filios ita vehementer, ut pro filiis mori non recusent : ergo, etc.

12. *Quæritur tertio*, utrum amemus solum utile, adeoque omnis amicitia fundetur in utilitate. Quidam dicunt, omnem amicitiam fundari in sola utilitate. — Probant ; nam omnes amamus utilia, inutilia vero abjicimus; ergo etiam amicos amamus, quatenus sunt utiles ; cum autem sunt inutiles, illos abjicimus et ab amicitia cessamus. Ideo Socrates senex salivam expuens et capillos unguesque secans dicebat, se abjicere omnes partes inutiles et tandem se abjecturum totum corpus, cum evasisset inutile, ac solum id servare, dum erat utile animæ, eo pacto, quo in Ægypto mortuorum corpora aromatibus condita conservabant. — Porro opinio, quæ dicit, unumquodque esse amicum ei, quod est sibi utile, repugnat opinioni, quæ dicit, unumquodque esse amicum suo contrario. Inutile enim repugnat simili, et contrarium est maxime inutile suo contrario, cum sit illius corruptivum ; ergo si unumquodque est amicum utili, non potest esse amicum suo contrario, quod est inutilissimum.

13. Insuper videtur aliis quidem facile amicos comparare, aliis vero rarissimum hunc cognoscere, quoniam citra successum non contingit. Cum felicibus amicitiam omnes captant; verum alii ne in iisdem quidem infortuniis persistentibus credendum judicant, quippe qui fallacia quadam fictaque cum calamitosis conversatione bonorum amicitiæ sese insinuent.

14. [2] Sed adducendus etiam postremus, qui et opiniones de his rectissime exponit et dubitationes contrarietatesque solvit. Quod fit, dum apposite explicantur quæ videntur contraria; ejusmodi enim ratio maxime apparentibus consonat. Contingit autem oppositiones manere, quando quod dictum est, verum sumptum fuerit; interdum vero secus.

15. Dubitationem autem habet, utrum jucundum ac bonum id sit quod ametur. Nam si id maxime concupiscimus, erit ejusmodi potissimum amor; neque enim amator dicitur, qui non amet semper. Et cupiditas semper ad jucunda fertur. Nam et jucundum, quod volumus bonum, amamus; verum aliud est jucundum ac bonum; de quibus et aliis cognatis determinare conabimur his principiis constitutis.

13. *Quæritur quarto*, utrum facile vel difficile sit amicos comparare. Quidam existimant, id esse facile; alii existimant difficillimum præsertim ex eo, quia difficillimum est dignoscere utrum ali-

quis sit verus amicus. — Ratio est, quia cum quis utitur prospera fortuna, difficile potest discernere amicum verum a falso, siquidem omnes captant amicitiam felicium; cum autem utitur fortuna adversa, adhuc non facile discernitur amicus verus, quia multi, ut se ostendant viros bonos et sic se insinuent amicitiæ proborum, simulant se esse amicos iis, qui laborant adversa fortuna.

14. Pro solutione harum et aliarum similium quæstionum conari debemus, ut illud dicamus, quod maxime apparet simile vero et valet ad solvendas dubitationes et concilianda ea, quæ primo aspectu videntur contraria. Cum enim dicimus ea, quæ dubitationes solvant et contrarietates concilient, tum videmur rationabiliter philosophari et dicere, quæ cum veritate cohæreant. Nam cum, quod sumitur, est verum, solent conciliari, quæ videntur contraria; cum autem sumitur falsum, contraria nullatenus conciliantur, ideoque contrariorum conciliatio est maximum signum veritatis inventæ.

15. *Quæritur quinto*, utrum amabile sit bonum an jucundum. *Ex una parte* videtur, quod amabile sit jucundum. Ratio est, quia illud est amabile, quod est appetibile; ut enim quidam dixit, non est amans, qui non semper appetit id, quod amat; sed appetitus fertur ad jucunda: ergo amabile est jucundum, ideoque bona, quæ amamus, sunt etiam jucunda. *Ex alia parte* videtur, quod ipsum jucundum sit amabile, quatenus est bonum; sed quædam jucunda non sunt bona: ergo quædam jucunda non sunt amabilia.

CAPUT II

PRÆMITTITUR DIVISIO BONORUM IN VERA ET APPARENTIA, IN BONA SIMPLICITER ET BONA ALICUI, IN BONA HONESTA, UTILIA ET JUCUNDA.

1. Quæ cupiditate aut voluntate appetuntur, aut bona sunt aut apparentia bona. Quapropter et jucundum concupiscibile est, quia apparens bonum, quippe quod aliis bonum judicetur, aliis appareat tantum, etiam si non judicetur. Neque enim in eadem animæ parte sunt phantasia et δόξα sive opinio. Patet igitur, amicum et bonum et jucundum esse; quo determinato ultera jam hypothesis præmittenda.

2. Bonorum enim alia simpliciter bona sunt, alia alicui, non simpliciter, atque eadem simpliciter et bona simpliciterque jucunda. Nam quæ sano corpori conducunt, simpliciter corpori bona; quæ vero laboranti tantum, non simpliciter appellamus, velut sunt remedia et sectiones. Similiter et jucunda simpliciter vocamus, quæ integrum sanumque corpus oblectant, ut in clara luce, non in tenebris cernere; verum laboranti ex oculis contrarium. Et vinum jucundius esse judicatur non linguæ ex vinolentia corruptæ, quæ ne infusum quidem acetum discernat, sed sensui sincero. Similiter et in iis quæ animam spectant, non quæ pueris aut bestiis sed cordatis probantur. Utrorumque igitur memores hæc eligimus. Et quemadmodum pueri ac bestiæ habent ad cordatum, sic pravus stolidusque ad moderatum et sapientem. Iis vero jucunda sunt, quæ juxta habitus incidunt, quæ sunt bona et honesta.

3. Quia vero bona multifariam dicuntur (aliud enim quia tale sit, aliud quia utile ac frugiferum), sic et jucundum aliud simpliciter ac bonum simpliciter, aliud vero quod alicui videatur bonum, quemadmodum inanimatis contingit; ob singula hæc aliquid ametur et eligatur.

4. * ut hominem amant alium quod virtute præditus, alium quia bonus et frugifer, alium quia jucundus ob voluptatem.

5. Amicus autem fit, quando amatus redamat, neque id ignoratur ab ipsis.

1. Ut solvamus quæstiones propositas aliasque inferius circa amicitiam proponendas, præmittenda sunt quædam principia. Præmittendum igitur *primo*, quod quidquid appetitur vel appetitu sensitivo vel appetitu rationali, qui dicitur voluntas, est bonum verum vel apparens. Quia vero omne jucundum est appetibile, ideo omne jucundum est bonum, saltem apparens. Porro bonum dicitur apparens *vel* ex eo, quod per intellectum judicemus, id esse bonum, *vel* ex eo, quod per phantasiam imaginemur illud ut bonum. Supponimus nimirum, judicium esse actum intellectus, imaginationem esse actum phantasiæ, ideoque judicium et imaginationem esse actus diversarum potentiarum seu partium animæ. Hinc patet, tum bonum tum jucundum esse amabile, siquidem jucundum est saltem apparens bonum.

2. Præmittendum *secundo*, quod ex bonis *alia* sunt bona simpliciter, *alia* sunt bona alicui; ac proportionaliter ex jucundis alia sunt bona simpliciter, alia sunt bona alicui. — Explicatur exemplis; quædam sunt bona corpori sano, et hæc dicuntur simpliciter bona corpori: alia ut medicamenta, sectiones venarum, etc. non sunt bona corpori sano, sed so-

lum corpori ægrotanti, et hæc non sunt bona simpliciter, sed solum sunt bona ægrotantibus. Rursus quædam sunt jucunda corpori sano et bene se habenti, et hæc dicuntur simpliciter jucunda corpori; quædam sunt jucunda solis corporibus ægrotantibus, et hæc dicuntur non esse simpliciter jucunda, sed esse solum jucunda ægrotantibus. Ex. gr., quia videre in luce clara est jucundum oculis sanis, ideo videre in luce clara dicitur esse simpliciter jucundum oculis; at videre in luce subobscura non dicitur esse simpliciter jucundum oculis, sed solum esse jucundum oculis ægrotantibus; vinum etiam dicitur esse simpliciter jucundum, quia est jucundum iis, qui habent linguam sanam, licet iis, qui habent linguam non sanam, sit injucundum, utpote qui aliquando non discernunt vinum ab aceto et dulce ab amaro. Proportionaliter per se jucunda animis sunt, non quæ sunt jucunda pueris aut bestiis, sed quæ sunt jucunda viris perfectis et ratione utentibus; et quia pravi ac stolidi ita se habent ad probos et prudentes, sicut pueri et bestiæ se habent ad viros perfectos et ratione utentes, ideo per se jucunda sunt, non quæ sunt jucunda pravis ac stolidis, sed quæ sunt jucunda viris probis ac prudentibus; sed viris probis ac prudentibus ea sunt jucunda, ad quæ inclinant habitus prudentiæ et virtutum, cujusmodi sunt honesta ac per se bona: ergo simpliciter jucunda sunt honesta ac per se bona.

3. Præmittendum est *tertio*, quod bona dicuntur multipliciter. Primo, bonum dicitur, quod est bonum per se, quale est honestum; secundo, bonum dicitur, quod est utile et frugiferum; tertio, bonum dicitur, quod est jucundum. Jucundum autem *aliud* est jucundum simpliciter, quod est bonum verum; *aliud* est jucundum alicui quodque est bonum apparens, eo pacto, quo etiam quædam inanimata sunt jucunda vel simpliciter vel respectu alicujus.

4. Præmittimus *quarto*, quod sicut triplex est bonum, honestum nimirum, utile et jucundum sive delectabile, sic tripliciter possumus aliquem hominem amare: primo, ut virtute præditum ac ratione boni honesti; secundo, ut utilem; tertio, ut jucundum, eo quod nimirum nobis afferat voluptatem.

5. Præmittimus *quinto*, quod ad amicitiam non sufficit, ut quis amet alterum. Si enim duo ita se ament, ut unus amet alterum, sed non redametur, procul dubio non sunt amici. Rursus neque sufficit, ut duo se mutuo ament; si enim duo se mutuo ament, sed ignorent, quod se mutuo amant, adhuc non sunt amici. Ad amicitiam igitur requiritur, ut duo se mutuo ament, ita ut mutuus amor sit ipsis notus.

CAPUT III

INFERTUR, DARI TRES AMICITIÆ SPECIES; COMPARANTUR INVICEM TALES AMICITIÆ, ET EXPLICATUR, QUIBUS SOLEANT CONVENIRE.

1. Quocirca necessum, tres amicitiæ species esse;

2. * neque juxta unum aliquid omnes, neque ut unius generis species, neque omnino æquivoce dicantur; ad unam enim quandam primamque referuntur, quemadmodum medicinale ad animam medicinalem et corpus, atque insuper etiam instrumentum et opus. Sed proprie primum, per quod ratio ejus nobis inest, velut instrumentum medicinale, quo medicus utitur, nec tamen instrumenti ratio medici rationi inest. Quocirca in omnibus primum illud quæritur. Et quia primum universale est, universaliter etiam capitur quod fallit. Itaque et de amicitia non possunt omnia apparentia edere. Ratione enim una minus congruente non arbitrantur cæteras amicitias esse. Aliæ vero sunt quidem, sed non similiter; aliæ vero cum prima non conveniunt, ut universalis, siquidem prima fuerit, neque alias esse amicitias inquiunt. Verum, ut modo dictum est, multæ amicitiæ species sunt, quoniam tripliciter dici amicitiam determinavimus, cum alia ob virtutem, alia ob utilitatem, alia ob jucunditatem oriri dicatur.

1. Ex præmissis infertur, tres esse amicitias. *Prima* est, qua duo se mutuo amant ut virtute præditos et sciunt, quod se mutuo amant. *Secunda* est, per quam duo se mutuo amant ut utiles. *Tertia*, per quam se mutuo amant ut jucundos.

Distinctis tribus amicitiæ speciebus *primo*, illas comparabimus inter se et examinabimus, utrum conveniant univoce, æquivoce vel analogice; *secundo*, comparabimus illas cum subjectis et examinabimus, quibus soleant convenire.

2. *Quoad primum*: tres assignatæ amicitiæ non dicuntur univoce, ita ut conveniant in una ratione ac definitione universali amicitiæ, neque dicuntur omnino æquivoce, sed dicuntur analogice per ordinem ad unam primam, quæ

primo et principaliter est amicitia. — Explicatur exemplo; medicum dicitur de pluribus. Nam anima medici dicitur medica; corpus medici dicitur medicum; instrumentum, quo utitur medicus, dicitur medicum; opus medicandi dicitur medicum. Hæc omnia dicuntur medica non univoce, cum non conveniant in una et eadem ratione ac definitione, neque omnino æquivoce, sed analogice ac per ordinem ad unum primum, quod principaliter dicitur medicum, quod primum est ipse homo, qui habet artem medicandi. In ordine ad hominem medicum anima et corpus dicuntur medica, quia sunt corpus et anima medici; instrumenta dicuntur medica, quia ipsis utitur medicus; opus dicitur medicum, quia fit a medico. — Proportionaliter amicitia honestatis, amicitia utilitatis et amicitia jucunditatis non conveniunt univoce in una ratione ac definitione, sed dicuntur analogice. Quia vero aliqui putant, amicitias convenire univoce, conantur afferre definitionem universalem et communem omnibus tribus speciebus amicitiæ; et quia definitiones, quas afferunt, conveniunt uni tantum speciei, ideo dicunt, amicitiam esse unam tantum, hoc est amicitiam fundatam in virtute, reliquas autem non esse amicitias. At in hoc falluntur atque ita se habent, sicut si quis ex eo, quod non inveniret definitionem communem sani, inferret, solum animal esse sanum, colorem, cibum et alia hujusmodi non esse sana. Sicut igitur sanum dicitur multipliciter, sic amicitia dicitur multipliciter, et alia est amicitia, quæ fundatur in virtute, alia, quæ fundatur in utilitate, alia, quæ fundatur in jucunditate, ac non conveniunt in una ratione ac definitione communi.

3. *Quoad secundum* : sequitur, ut explicemus, quibus subjectis soleant convenire tres assignatæ species amicitiæ. *Primo* igitur, amicitia fundata in utilitate solet convenire plerisque hominibus ex vulgo; siquidem communiter homines vulgares se diligunt ut mutuo utiles; cum autem nullam amplius a se mutuo sperant utilitatem, amicitiam dissolvunt, ideoque dictum est : *Non amplius Athenienses cognoscunt Megarenses*, quia nimirum nullam amplius ex amicitia Megarensium sperabant utilitatem.

4. *Secundo*, amicitia fundata in jucunditate solet iniri inter juvenes; et quia procedente ætate non eadem ipsis accidunt jucunda, ideo procedente ætate solent mutare amicos.

5. *Tertio*, amicitia, quæ fundatur in virtute, est propria optimorum. Hæc igitur est prima amicitia, quæ est mutuus amor, quo probi se mutuo diligunt, et mutua electio, qua volunt esse mutuo amici propter virtutem.

6. *Quarto*, amicitia fundata in virtute est propria hominis, cum soli homines habeant electionem. Aliæ duæ amicitiæ, quarum altera fundatur in utilitate, altera in jucunditate, sunt communes etiam brutis, siquidem etiam bruta se mutuo amant ratione utilitatis communis; ex. gr., animalia cicura, ut canes, sunt amica homini, quia ab homine accipiunt alimentum; avis quædam, quæ vocatur regulus, Herodoto teste est amica crocodilo, quia ex ore crocodili sumit reliquias cibi; animalia etiam, quæ congregantur, ut ex una regione in aliam transmigrent, sunt mutuo amica, et eorum amicitias contemplantur vates, qui ex talibus animalibus conantur divinare.

3. Et sane quæ commodorum gratia nata est, plerorumque est amicitia, qui se invicem, quia utiles, diligere solent. Γλαῦκ᾽ ἐπίκουρος ἀνὴρ τὸν σὸν φίλον ἔσκε μάχηται. Et non amplius Athenienses cognoscunt Megarenses.

4. Quæ vero ob voluptatem contrahitur, juvenum est; mutatis enim pro ætate moribus etiam jucundum mutant.

5. Quæ vero a virtute proficiscitur, optimorum. Unde manifestum est, primam amicitiam esse, quæ bonorum est mutuus erga se invicem amor mutuaque electio. Amicum enim est amatum amanti amicusque item redamans amato.

6. Ea igitur sola inter homines est, quippe qui soli electionem sentiunt. Cæteræ autem etiam feris inter se sunt, ubi etiam aliqua mediocris elucet utilitas. Atque ita etiam cicura homini et alia aliis amica sunt, quemadmodum regulus avis crocodilo, Herodoto teste, et quemadmodum vates de consessibus transitionibusque loquuntur.

7. Et mali malos cum ob utilitatem tum ob jucunditatem amant; neque tamen amicos latentur, cum primæ sint expertes, quippe quod pravus injuriam pravo inferat, quod amicitiæ legibus repugnat.

8. Alii itidem amant citra amicitiam primam, quos tamen reliquas colere nihil vetat; ob voluptatem enim incontinentes se ipsos sæpe tos habent, nec ab injuria mutua abstinent. Quocirca nec ob voluptatem se mutuo amantes dici amici debent, quando accurate disputantibus

plane primam non esse constet. Illa enim firma est amicitia, hæc vero prout hactenus diximus, non illa quidem, sed ab illa profecta.

9. Quapropter ut illo tantum pacto amicus esse asseratur cogere, est apparentia absurdaque dicere; nam juxta rationem communem quamdam affirmare omnes amicitias licet. Superest igitur, ut prima tantum amicitia vocetur; interdum vero etiam omnes; neque ut æquivoce, neque ad se ipsas quomodocumque habentes, neque juxta unam speciem, sed potius ad unum aliquod relatas.

7. *Quinto,* improbi possunt se mutuo amare tum ob utilitatem tum ob jucunditatem, ideoque amicitia utilitatis et jucunditatis potest etiam intercedere inter pravos. Quia tamen pravi non possunt esse amici amicitia fundata in virtute, quæ est prima amicitia, ideo aliqui negant, dari amicitiam inter pravos, præsertim cum se mutuo injuriis afficiant, quod repugnat legibus amicitiæ.

8. *Sexto,* nihil vetat, aliquos esse amicos amicitia utilitatis vel jucunditatis absque eo, quod sint amici amicitia simpliciter dicta, quæ est amicitia virtutis. Ex. gr., incontinentes solent se mutuo amare amicitia jucunditatis, et tamen se mutuo ob voluptates afficiunt injuriis et mutuo suspicantur, ne injuria afficiantur, siquidem non sunt amici amicitia virtutis, quæ est prima et perfecta et stabilis amicitia. Sicut enim sola virtus est bonum perfectum et durabile, ita sola amicitia fundata in virtute est perfecta et durabilis.

9. Addit Aristoteles, quod quia, si dicatur, unam tantum dari amicitiam, illam nimirum, quæ fundatur in virtute, cogimur ad dicendum multa absurda et contra sensum communem, debemus asserere, dari plures species amicitiæ, admittendo tamen, quod una tantum est prima et perfecta amicitia, ea nimirum, quæ fundatur in virtute. Rursus asserendum est, tres assignatas amicitias nec dici æquivoce nec esse unius speciei, sed dici analogice ac per ordinem ad unam primam amicitiam.

CAPUT IV — ART. I

UTRUM QUI AMATUR PROPTER VIRTUTEM, NON SOLUM SIT BONUS, SED ETIAM JUCUNDUS, ET UTRUM SIT BONUS SIMPLICITER, VEL SOLUM SIT BONUS AMICO.

1. Et quia simpliciter bonum jucundumque idem et simul est, nisi quid obstet; et primus verus et simpliciter amicus (nam talis propter se ipsum eligibilis, idque necessario; quemadmodum enim propter se quispiam appetit, sic et ipsum talem eligi oportet). Verus autem amicus etiam jucundus est simpliciter; videtur igitur quomodocumque amicus jucundus esse.

2. Verum magis de his determinandum, utrum quod ipsi an quod simpliciter bonum amicum sit, et utrum actu amare cum voluptate, unde et amabile jucundum, an non; hæc enim ad idem reducenda sunt, et quod non ipsi bonum fuerit, non etiam ad ipsum pertinet.

3. Atque hoc ipsum est quod quæritur, sic esse bona quæ simpliciter bona sunt. Eligibile enim est simpliciter bonum, ipsi vero, quod ipsi bonum; quæ convenire oportet. Et virtus una talem efficit, et civilis facultas etiam quibus hæc non insunt ingignit, modo jam ante accommodatus et homo existat; naturaliter enim ei bona sunt quæ simpliciter bona.

1. Ex dictis videtur sequi, amicum, qui amatur propter virtutem, non solum esse bonum, sed etiam esse jucundum amico. Ratio est, quia quod est simpliciter bonum, est etiam jucundum; sed qui amatur propter virtutem, est simpliciter bonus, siquidem virtus efficit hominem simpliciter bonum : ergo qui amatur propter virtutem, non solum est bonus, sed etiam est jucundus.

2. Verum ut magis pateat, quo pacto verus amicus sit bonus simpliciter, debemus examinare *primo,* utrum amicus ametur, quia est bonus simpliciter, an quia est bonus amanti; *secundo,* utrum actus amicitiæ sit conjunctus cum voluptate ideoque amabile sit jucundum etiam ex eo, quia causat amorem actualem, qui est jucundus.

3. *Quoad primum* : dicendum, quod si amicitia fundatur in virtute, amicus amatur, quia est bonus simpliciter et quia est bonus amico. — Ratio est, quia per amicitiam fundatam in virtute amicus amatur, quia est virtute præditus; sed virtute præditus est bonus simpliciter : ergo per amicitiam fundatam in virtute amicus amatur, quia est bonus simpliciter; sed qui est bonus simpliciter, est etiam bonus virtute prædito; nam virtus efficit, ut virtute prædito ea sint bona, quæ sunt simpliciter bona, et institutio civilis sicut tendit ad efficiendos homines virtute præditos, sic tendit ad efficiendum, ut ea sint bona homini, quæ sunt bona simpliciter : ergo amicus amatur et ut bonus simpliciter et ut bonus amanti.

4. Similiter et vir pro femina et stupidus pro prædito indole.

5. Ob dulce vero necesse est, quæ pulchra sunt, sint et dulcia. Ubi vero dissonant hæc, jam non prorsus bonum; nam intemperantia intervenire potest. Cum enim honestum jucundumque disconveniunt, in affectionibus intemperantia est.

6. Qua cum prima amicitia est secundum virtutem, erunt et ipsi simpliciter boni, non quia utiles, sed alio quopiam modo, quandoquidem bifariam huic et simpliciter bonum capitur. Et similiter quemadmodum in conducibili et habitibus, ubi aliud est simpliciter conducibile et honestum, velut sese exercitatio ad medicationem habet. Itaque et habitus hominis virtus. Sit igitur homo ex rebus natura præstantibus. Nam virtus natura præstantis simpliciter, alterius vero alicujus nequaquam, sed huic bonum dicitur. Eadem quoque ratio dulcis est.

4. Advertit Aristoteles tria : *primo* advertit, quod institutio civilis potest quidem efficere homines virtute præditos, sed requirit, ut tales homines sint naturaliter apti ad virtutem acquirendam; et quia vir est ad virtutem aptior quam mulier, et ex viris ingeniosi sunt ad virtutem aptiores quam stupidi, ideo civilis institutio facilius ad virtutem informat viros quam mulieres, et ingeniosos quam stupidos.

5. *Secundo* advertit, quod honesta quia sunt simpliciter bona, sunt etiam simpliciter jucunda; et quia quæ sunt simpliciter jucunda, sunt etiam jucunda viris probis, ideo honesta sunt jucunda etiam viris probis. Cum vero aliquis ita se habet, ut respectu illius honestum non consonet cum jucundo, sed potius dissonet, ita ut aliqua sint illi honesta simul et injucunda, eo ipso hic non est perfecte probus, sed est aliquo pacto incontinens, siquidem incontinentia consistit in quadam dissonantia honestorum ac jucundorum.

6. *Tertio* advertit, quod eo ipso, quod aliqui sunt amici amicitia fundata in virtute, sunt simpliciter boni; et quia quod est simpliciter bonum, est etiam bonum virtute prædito, ideo amici amicitia virtutis sunt sibi invicem boni. Porro dum dicimus, quod amici secundum virtutem sunt sibi invicem boni, non dicimus, quod sint sibi invicem boni bonitate utilitatis, sed bonitate honestatis, siquidem bonum honestum differt a bono utili. Jam sicut bonum utile dicitur dupliciter (nam *aliud* est utile sanis, quod dicitur simpliciter sanum, eo pacto, quo exercitium dicitur simpliciter sanum; *aliud* est utile solis infirmis, ut pharmaca, sectiones venarum, etc., quæ non dicuntur simpliciter sana, sed solum sunt sana ægrotantibus), sic ex bonis *alia* sunt bona naturis præstantibus, hoc est rationalibus, cujusmodi sunt bona honesta et habitus virtutum, et hæc sunt simpliciter bona; *alia* sunt bona naturis etiam vilibus, et hæc non sunt simpliciter bona, sed solum sunt bona respectu talium naturarum. Sicut ex bonis quædam sunt bona simpliciter, quædam respectu horum; sic ex jucundis quædam sunt jucunda simpliciter, quædam solum respectu horum.

7. Hinc igitur vestigandum, utrum absque voluntate sit amicitia, quidve differat, et in utro amare consistat, et utrum bonus esse etiam non jucundus queat, sed non propter id ipsum tamen. Amor igitur cum dicatur bifariam, qui actu est, eo quod bonum judicat, non absque voluptate esse apparet ; patet autem, quemadmodum in scientia rerum cognatæ contemplationes disciplinæque specie sua facile intelliguntur, ita etiam familiarium recognitiones expeditæ fiunt; cujus rei ratio eadem in utrisque est. Natura igitur simpliciter bonum et simpliciter jucundum; et quibus bonum, iisdem etiam jucundum est. Quapropter similia similibus mox gaudent, et homini homo jucundissimus. Et quia imperfecta ea conditione sunt, etiam absoluta ejusmodi erunt. Est autem vir bonus perfectus. Siquidem ergo amare actu mutuæ familiaritatis et notitiæ, electio cum voluptate est. Scilicet et amicitia prorsus simpliciter bonorum et jucundorum, quia bona jucundaque sunt, mutua electio. Atque ea amicitia habitus, ex quo ejusmodi electio proficiscitur.

7. *Quoad secundum* : sequitur, ut examinemus, utrum amicitia sit conjuncta cum voluptate, an vero possit dari amicitia sine voluptate; per quid differant amare et amari; utrum actus amicitiæ sit in amante an in amato, et utrum vir bonus possit non esse jucundus. Ut respondeamus quæstioni principali, in qua quæritur, utrum amicitia sit conjuncta cum voluptate, præmittimus, quod amicitia est duplex : *altera* habitualis, *altera* actualis. Hoc posito dicimus, quod amicitia actualis, quæ consistit in ipso actuali amore, ita est conjuncta cum voluptate, ut non possit aliquis amare amicum, quia est bonus, quin delectetur ejus bonitate. Sicut igitur, qui operatur secundum habitum scientiæ, delectatur; ex. gr. geometra delectatur, dum contemplatur veritates geometricas; sic qui operatur

secundum habitum amicitiæ et cognoscit atque amat amicum, delectatur tali actu. — *Confirmatur primo;* nam sicut quod est simpliciter bonum, est etiam simpliciter jucundum, sic quod est bonum alicui, est illi jucundum; sed amicus et est bonus simpliciter et est bonus amico : ergo amicus est jucundus simpliciter et etiam est jucundus amico, adeoque qui cognoscit et amat amicum ut bonum simpliciter, delectatur. — *Confirmatur secundo*; nam simile, etiamsi sit imperfectum, est jucundum simili, ideoque homo est jucundissimus homini, et communiter delectamur aspectu aliorum hominum; ergo a fortiori homo perfectus est jucundus alteri homini perfecto; sed vir probus est perfectus : ergo vir probus est jucundus alteri viro probo, adeoque viri probi dum se mutuo amant, delectantur. Amicitia igitur *actualis* est dilectio, qua viri simpliciter boni ac simpliciter jucundi se mutuo diligunt ac mutuo delectantur probitate, quam alter in altero contemplatur. Amicitia *habitualis* est habitus, a quo procedit mutua dilectio modo explicata.

8. Nam opus ejus actus est, qui non extra sed in ipso amante consistit, cum potentia extra vel in alio insit, vel diversum saltem existat. Quocirca in amante, non in amato gaudium est. Amari enim amabilis rei, illud vero et amicitiæ actus est, et animati tantum, cum prius et inanimatis competat, quando ea quoque diliguntur. Et quia amare actu est gaudere amato, quatenus amatum, et amicus etiam est qui amatur vicissim, erit amicus amico non qua musicus vel medicus.

9. Voluptas igitur ab ipso percepta, qua amicus, proprie amica voluptas appellatur ; ipsum enim diligit non ob aliud quippiam. Quam ob rem nisi eo, quatenus bonus est, delectatur, non fuerit amicitia prima. Neque rem ullam intervenientem obstare decet, ut bonum ipsum non delectet. Itaque etiam si graveolentia fuerit aliqua, obliterare et mentis industriam amplecti verus amicus solet. Hanc igitur primam amicitiam esse omnes confitentur; aliæ vero propter hanc et aliquo modo videntur, et in controversiam veniunt.

8. Hinc possumus respondere alteri quæstiunculæ, in qua quærebatur, utrum actus amicitiæ sit in amante vel in amato, et per quid differant amare et amari. Dicendum, quod actus amicitiæ est in ipso amante, non autem in amato. — Ratio est, quia actus amicitiæ est amor, quo amicus amicum diligit; sed talis amor est in amante, non autem in amato : ergo, etc. Hinc sequitur, quod etiam delectatio, quæ sequitur ex amore, est in amante, non autem in amato. — Dicendum rursus, quod amari et amare differunt per hoc, quod amari est actus amabilis, amare est actus amantis; et quia etiam res inanimatæ sunt amabiles, at sola entia animata possunt amare, ideo hoc, quod est *amari*, potest esse actus etiam rerum inanimatarum; at hoc, quod est *amare*, est actus proprius rerum animatarum, qui proinde rebus inanimatis convenire non potest.

9. Concludit Aristoteles, quod quia actus amicitiæ est, quo quis diligit alterum ut bonum et redamantem, non autem ut musicum vel medicum, voluptas amicitiæ est, qua amicus delectatur amico ut bono ac redamante, et hæc potest vocari voluptas amicabilis. Hinc sequitur, quod non est amicitia perfecta et secundum virtutem, et quam vocamus primam amicitiam, illa, per quam quis delectatur altero, sed non quia est simpliciter bonus. Porro verus amicus debet ita delectari bonitate morali et virtute amici, ut defectus physici non impediant talem delectationem, ideoque amicus delectatur amico etiam male olente. Hanc amicitiam fundatam in virtute omnes fatentur esse veram, perfectam et primam amicitiam; aliæ duæ amicitiæ fundatæ in utilitate et voluptate ex una parte videntur veræ amicitiæ, ex alia parte videntur non esse veræ amicitiæ, ideoque dubitatur, utrum sint vel non sint veræ amicitiæ.

CAPUT IV — ART. II

DE PROPRIETATIBUS PRIMÆ AMICITIÆ, QUÆ FUNDATUR IN VIRTUTE.

10. Constantiam enim quandam habere amicitia videtur, ac sola ea constans est.

11. Nam pronuntiatum a gravibus est, constans id esse quod non cito fiat neque facile dissolvatur. Cetera judicio sincero vocant.

12. Porro nec citra fidem consistit amicitia firma; ea vero experimentum requirit, ut inquit Theognis, « nam neque viri neque mulieris mentem cognitam habebis priusquam periculum feceris ut de jumento ». Eodem pacto nec tempus requirit amicus, quia et amici ante contractam amicitiam cupiunt, qui habitus velut jam consummata amicitia latet. Nam quia ad mutuam amicitiam propendent et sibi invicem omnia officia præstant, putantur non velle, sed re ipsa amici esse. Verum quemadmodum in ceteris,

ita hic quoque usu venit. Quemadmodum enim sani non sunt statim qui id velint, ita nec amici qui esse volunt. Argumento est, quod facile tales nondum assumpto experimento, ita nec calumnia circumveniantur, quod experimentum quibus in rebus habent, in his facile se calumniæ non præbent, in quibus autem non habent, persuadeantur, si conjecturas calumniator adhibeat.

Egimus de essentia veræ amicitiæ, quæ essentia consistit in hoc, ut duo mutuo se ament ac redament, quia sunt simpliciter boni, scientes, quod se mutuo amant ac redamant. Sequitur, ut agamus de quibusdam ipsius proprietatibus.

10. *Prima proprietas* veræ amicitiæ est, ut sit stabilis ac firma; et quia non potest esse stabilis ac firma, nisi fundetur in aliquo stabili ac firmo; virtus autem est firmissima, utilitas et jucunditas facile mutantur; ideo sola amicitia fundata in virtute est stabilis ac firma, ac proinde est vera amicitia.

11. *Secunda proprietas* est, ut non cito ac facile fiat. Ratio est, quia amicitiæ, quæ fiunt cito ac facile, solent etiam cito ac facile dissolvi, adeoque non sunt stabiles ac firmæ; sed vera amicitia debet esse stabilis ac firma : ergo, etc. — Ratio, cur amicitiæ, quæ cito fiunt, cito dissolvantur, est, quia ut amicitia sit stabilis, debet procedere ex recto judicio, quo uterque amicus perspicit, qualis alter sit; sed rectum judicium de amico non potest cito ferri : ergo, etc.

12. *Tertia proprietas* est, ut amici de se mutuo fidant; et quia non possunt de se mutuo fidere, nisi de se mutuo sumpserint experimentum, quod experimentum non potest sumi nisi multo tempore, ideo ad veram amicitiam requiritur, ut amici multo tempore de se mutuo sumpserint experimentum. Recte igitur Theognis dixit :

> Nam neque viri neque mulieris mentem cognitam habebis,
>
> Priusquam periculum feceris, ut de jumento.

Advertit autem Aristoteles, quod multi, quia volunt esse amici ac sibi mutuo præstant omnia officia amicorum, existimant, se esse perfecte amicos, licet vere non contraxerint amicitiam perfectam, sed imperfectam et inchoatam. — Ratio est, quia sicut non sufficit ad hoc, ut quis sit sanus, quod velit esse sanus, sic non sufficit ad hoc, ut aliqui sint amici, ut velint esse amici, sed requiritur, ut per experientiam sint sibi mutuo perspecti ac cogniti; sed sæpe accidit, ut qui volunt esse mutuo amici, adhuc non sint sibi mutuo perspecti ac cogniti : ergo, etc. — Confirmatur; nam qui vere sunt amici, non facile credunt calumniis neque tribuunt locum suspicionibus; sed sæpe qui volunt esse amici et sibi præstant omnia officia amicorum, quia non satis habent se per experimentum perspectos, credunt calumniis et locum præbent suspicionibus : ergo, etc.

13. Simul vero patet, nec inter pravos amicitiam constare posse, quippe qui iniqui sunt et nemini sese committunt, ex se ipsis alios metientes. Unde et boni facilius decipiuntur, nisi ex periclitatione diffidant. Etenim pravi natura bona amico præferunt, neque quisquam amicum magis quam res amat. Nam tales amici non sunt; repugnant enim legi amicitiæ, amicorum communia omnia asserenti, quandoquidem amicus rebus ipsis præferendus est, non amicis res.

14. Unde prima amicitia inter paucos incidit, eo quod difficile sit multorum capere experimentum, quandoquidem non omnibus, quemadmodum oportebat, possis convivere. Neque ex aequo de veste et amico deliberare convenit. Equidem quod inter duo melius extiterit, eliget mentis saltem compos; et quo est usus olim ut deteriore, non præferet ei quod judicet melius. In amicitia autem non facile pro vetere amico incognitum assumet. Neque enim absque experimento est et unius diei amicus; quapropter in proverbium abiit salis modius.

15. Simul autem non ea tantum quod simpliciter bonus quispiam sit, ad amicitiam sufficit, sed ut etiam tibi sit amicus. Bonus enim quisque dicitur simpliciter eo quod bonus est, amicus autem, qui alteri bonus. Simpliciter autem bonus amicusque, in quo utraque ista concurrunt. Itaque quod simpliciter bonum alteri, hoc quamquam non simpliciter bono : alteri vero bonus eo quod utilis. Amare autem una multos, et ipsum hunc amorem avertere, impossibile erga plures operari.

13. *Quarta proprietas* est, quod vera amicitia non potest intercedere nisi inter probos. — Probatur; nam ad veram amicitiam requiritur, ut amici de se mutuo fidant; sed soli probi de se mutuo fidunt, improbi autem nemini fidunt, quia ex se ipsis metiuntur alios : ergo, etc. — Confirmatur; nam ad veram amicitiam requiritur, ut amicus præferatur rebus, non autem res præferantur amico; et quia amicus præfertur rebus, ideo amicorum omnia debent esse communia; sed improbi naturaliter res præferunt amico :

ergo improbi sunt incapaces veræ et perfectæ amicitiæ.

14. *Quinta proprietas* est, ut vera amicitia sit solum inter paucos. Ratio est, quia ad veram amicitiam requiritur, ut amici sint sibi mutuo per experientiam noti et perspecti; sed non possumus sumere experimentum de multis, siquidem non possumus multis convivere, prout oportet ad sumendum experimentum de ipsis : ergo etc. Advertit autem Aristoteles, quod non eo modo debemus nos agere cum amico, ac nos agimus cum vestimento vel alio simili. Licet enim vestem novam, quæ videtur melior, statim præferamus vesti antiquæ ac deteriori, qua diu sumus usi, tamen non facile debemus amicum, qui videtur melior, præferre amico antiquo, qui videatur deterior; imo novus amicus non debet assumi sine diuturno experimento, puta cum experimento unius tantum diei, sed ut proverbio circumfertur, non est censendus amicus, cum quo non modium salis convivendo consumpseris.

15. *Sexta proprietas* est : ad hoc, ut aliqui sint amici, non sufficit, ut sint simpliciter boni, sed requiritur, ut sint alteri boni. Per hoc igitur, quod aliquis sit bonus simpliciter, dicitur quidem bonus, sed non dicitur amicus; per hoc, quod sit utcumque bonus alteri, dicitur illi aliqualiter amicus, sed non dicitur simpliciter bonus; si autem sit simul virtute præditus et bonus alteri, erit simpliciter bonus et amicus. Jam ut quis sit amicus alteri amicitia perfecta, debet illi esse bonus, in quantum est bonus simpliciter, hoc est in quantum est virtute præditus; si autem sit bonus solum, in quantum est utilis vel jucundus, erit amicus tantum amicitia jucunditatis vel utilitatis. Rursus amicus debet amicum amare, et quia difficile est, ut multos simul amemus, prout oportet (amor enim divisus in multos evanescit), ideo difficile est, ut multis simus amici.

16. In his autem constat, recte dici amicitiam constantiam bonorum esse, quemadmodum felicitas sufficientium;

17. * etenim natura, non facultates firmitatem habent. Verum multo rectius virtutem naturæ esse affirmatur,

18. * et tempus amantem judicare, infortuniaque magis quam successus. In illis enim vere declaratur quod dicitur, « communia amicorum omnia », quippe qui soli bonis malisque natura, circa infortunia et successus, in quibus consistunt, hominem præferunt, vel ut illa sint, alia vero non sint. Successus autem arguit non veros amicos et ad utilitatem tantum comparatos,

16. Concludit Aristoteles afferendo quædam dicta communia, ex quibus confirmamus ea, quæ hactenus circa veram amicitiam sunt allata. *Primo* igitur, recte asseritur, quod sicut felicitas est bonum sufficiens, sic vera amicitia est bonum firmum ac stabile.

17. *Secundo*, recte asseritur, quod virtus quidem est firma ac stabilis, facultates autem non sunt stabiles, sed facile amittuntur. Ratio est, quia natura est stabilis ac permanens, quæ autem extrinsecus nobis adjacent, facile mutantur et amittuntur; sed virtus est habitus perfectus, qui transit in alteram quamdam naturam, facultates autem nobis extrinsecus adjacent : ergo etc.

18. *Tertio*, recte asseritur, quod tempus dijudicat, quinam sint veri amici, et quod veri amici magis dignoscuntur tempore infortunii quam tempore prosperæ fortunæ. Ratio, quare amici dignoscantur tempore infortunii, est, quia veri amici præferunt amicum rebus suis; sed tempore infortunii dignoscitur, utrum amicus præferat amicum rebus suis ideoque omnia, quæ possidet, efficiat communia amico infortunato juxta dictum commune, quod amicorum omnia communia : ergo etc. At tempore prosperæ fortunæ non satis discernitur, utrum quis sit verus amicus, an potius sit solum amicus ratione utilitatis. Ratio, quare tempus dijudicet, quinam sint veri amici, est, quia longo tempore solet hominibus accidere magna varietas fortunæ secundæ et adversæ; ergo longo tempore dijudicatur, utrum quis sit vere amicus alteri, an solum sit amicus ratione utilitatis.

19. * tempus vero utrosque; neque enim utilis statim amicus est, verum suavis et jucundus.

20. Sed nec qui statim, suavis simpliciter est, quando perinde ut vino ciboque partim suavitas partim vero celeritas percipitur, verum mediocri tempore suavitatem voluptatemque amittit, sic etiam hominibus usu venit. Nam quod simpliciter jucundum est, fine temporeque determinari debet. Fateatur autem et vulgus, dulce vocans non solum quod compererunt, sed veluti cum bibunt cumque adhuc in manibus poculum est. Non enim id inde dulce est, quia compererit aliquis, sed quia non frequenter bibit, ac quia primum decipitur.

19. Addit Aristoteles *primo*, quod tempus non solum dijudicat, quinam sit verus

amicus, sed etiam quinam sit amicus amicitia utilitatis. Ratio est, quia non possumus statim deprehendere, utrum aliquis sit utilis amico; sed ad hoc deprehendendum requiritur mora temporis.

20. Addit *secundo*, quod licet possimus statim deprehendere, utrum quis sit aliqualiter jucundus, tamen non possumus sine mora temporis deprehendere, utrum sit jucundus simpliciter. — Ratio est, quia sicut quædam vina et quidam cibi ab initio videntur dulcia et jucunda, sed modico tempore amittunt suavitatem; sic quidam homines ab initio videntur jucundi, sed post aliquod tempus evadunt injucundi; ergo ad deprehendendum, utrum aliquis sit simpliciter jucundus, requiritur mora temporis. Jam sicut multi decipiuntur in judicio de vinis (judicant enim, ea vina, quæ ab initio videntur jucunda, esse simpliciter jucunda), sic decipiuntur in judicio de hominibus atque existimant, illos, qui ab initio videntur jucundi, esse jucundos simpliciter.

CAPUT IV — ART. III

DE AMICITIA UTILITATIS ET JUCUNDITATIS.

21. Prima igitur amicitia, a qua ceteræ nomen trahunt, secundum virtutem est justamque ejus delectationem, velut dictum est prius.

22. Reliquæ enim inter pueros brutaque et pravos contingunt. Unde proverbio dicitur « æqualis æqualem delectat » et « malus malo jucunde convivit ». Nam et pravi nonnunquam se mutuo oblectant, non quatenus pravi nec quatenus neutri, sed quatenus vel ambo exempli gratia streperi, vel hic quidem streperus ille vero parcus; quatenusque bonum aliquod omnes habent, eatenus congruunt sibi.

23. Præterea utiles sibi etiam hos esse contingit, non quidem simpliciter, sed institutis.

24. Sic etiam bono viro amicum malum esse contingit, nempe ad institutum aliquod utilem, ut malus boni viri instituto, quale bonus habet, inserviat. Bonus intemperanti quidem ad illud quod habet institutum, malo autem ad id quod juxta naturam existit. Valentque bona simplicia quidem simpliciter, illi vero ex hypothesi, nempe quatenus aut paupertati aut morbis confert, idque bonorum simplicium causa, quemadmodum et pharmacum bibit; non enim bibere vult ipsum, sed hujus mali pellendi gratia vult.

25. Præterea amici hi esse possunt invicem, qualiter et ii sunt qui boni non sunt. Jucundus enim esse potest non quatenus malus, sed quatenus aliquid commune habet, ut si sit musicus. Insuper quatenus unum quiddam est omnibus, quod ferre possis; ideo quidem ad colloquium apti boni habeantur; aut quatenus denique unicuique congruant; aliquid enim boni omnes habent.

21. Egimus de amicitia secundum virtutem, quæ primo dicitur amicitia, et in ordine ad quam aliæ dicuntur amicitiæ. Agendum jam est de amicitia utilitatis ac jucunditatis.

22. *Primo* igitur, licet amicitia virtutis solum dari possit inter homines probos atque adultos, aliæ amicitiæ imperfectæ videntur dari etiam inter pueros, inter bestias et inter improbos. Ideo de amicitia jucunditatis dictum est :

Æqualis æqualem delectat;
Malus malo jucunde convivit.

Accidit igitur, ut improbus delectetur improbo, non quatenus improbo, sed quatenus habet aliquod bonum, quod alteri arridet; ut cum quis delectatur improbo, non quatenus improbo, sed quatenus cantore, vel delectatur improbo, quatenus est providus ac parcus in faciendis sumptibus.

23. *Secundo*, improbi possunt esse sibi mutuo utiles, adeoque possunt esse amici amicitia utilitatis. Advertit tamen Aristoteles, quod improbus potest esse utilis non simpliciter, sed ad aliquem finem particularem.

24. *Tertio*, improbus potest esse utilis etiam probo in ordine ad aliquem finem particularem, quem vir probus intendat. Hinc sequitur, quod improbus possit esse amicus probo per accidens solum et præter naturam, improbo autem per se et secundum naturam. Porro probi eligunt non solum bona simpliciter, sed etiam bona in ordine ad certos fines, sed cum hoc discrimine, quod quæ sunt bona simpliciter, amant simpliciter, at quæ solum sunt bona in ordine ad certos fines, amant non simpliciter, sed in ordine ad tales fines, eo pacto, quo pharmacum amamus non simpliciter, sed solum in quantum est utile ad sanitatem recuperandam.

25. *Quarto*, possunt aliqui esse amici amicitia jucunditatis, eo pacto, quo etiam, qui non sunt probi, invicem se amant ut jucundos. Porro etiam malus potest esse jucundus bono, non quatenus est malus, sed quatenus in aliquo convenit cum bono, ex. gr. quatenus est musicus, vel quatenus est aptus ad colloquendum et

universim quatenus habet aliquid boni. Nimirum nemo ita est malus, ut non habeat aliquid boni.

CAPUT V

DE AMICITIIS INÆQUALIUM.

1. [3] Tres igitur species amicitiæ sunt, et in his omnibus juxta æqualitatem quodam modo amicitia appellatur ; nam et amici secundum virtutem in æqualitate quadam virtutis sibi invicem amici sunt. Alia porro in his differentia secundum excessum, velut est Dei erga hominem virtus (id enim aliud amicitiæ genus est), et in universum velut principis erga subditum.

2. Quemadmodum et justum aliud est ; proportione enim æquale, numero vero minime. Quo in genere sunt pater erga filium et beneficus erga beneficia passum.

3. In iis vero ipsis discrimina quædam elucent, quando alia est patris erga filium ratio et viri erga uxorem, hæc quidem ut principis erga subditum, illa vero ut benefici erga beneficia passum.

Postquam Aristoteles egit de amicitiis æqualium, agit de amicitiis inæqualium; et *primo* quidem, explicat differentiam inter amicitiam æqualium et amicitiam inæqualium et enumerat aliquas species amicitiarum, quæ intercedunt inter inæquales; *secundo* explicat, quo pacto amici inæquales debeant sibi mutuo rependere amorem vel utilitatem et voluptatem; *tertio* ostendit, quod amicitia requirit quamadm æqualitatem, adeoque non potest dari cum maxima inæqualitate; *quarto*, affert rationem, propter quam aliqui præferunt amicitiam cum inferioribus amicitiæ cum æqualibus, et magis volunt amari, quam amare, licet amicitiæ magis proprium sit amare, quam amari.

1. *Quoad primum* : tres species amicitiæ, de quibus hactenus egimus, fundantur in æqualitate neque supponunt, personas esse inæquales; ex. gr. amicitia fundata in virtute est inter æquales in virtute, saltem non supponit, amicos esse in virtute inæquales. At dantur aliæ amicitiæ, quæ supponunt inæqualitatem et fundantur in eo, quod eorum, inter quos intercedunt, alter excedat, alter excedatur; ex. gr. amicitia hominis erga Deum fundatur in inæqualitate, per quam Deus excedit, homo exceditur, et universim omnis amicitia superioris erga subditum fundatur in inæqualitate.

2. Amicitia fundata in æqualitate exigit, ut amici æquales æqualia arithmetice sibi præstent tum in amore tum in aliis. At amicitia fundata in inæqualitate exigit, ut amici sibi præstent tum in amore tum in aliis inæqualia arithmetice, sed æqualia geometrice ac secundum proportionem; ideoque sicut justum, quod ponit justitia, aliud est arithmeticum, aliud geometricum seu proportionale, sic æquale, quod ponit amicitia, aliud est arithmeticum, aliud geometricum seu proportionale. Inter amicitias inæqualitatis recenseri debent amicitia inter patrem et filium, inter beneficum et eum, qui beneficio est affectus, inter maritum et uxorem, inter superiorem et subditum etc.

3. Plures sunt species ac differentiæ amicitiarum fundatarum in inæqualitate. Ex. gr. amicitia inter patrem et filium specie differt ab amicitia inter maritum et uxorem. Et quidem amicitia mariti et uxoris est similis amicitiæ inter superiorem et subditum, siquidem uxor est subdita marito; at amicitia patris et filii est similis amicitiæ, quæ intercedit inter beneficum et eum, qui beneficio est affectus. Fundatur enim in eo, quod pater dederit filio esse, filius a parente acceperit esse.

4. In iis aut prorsus non aut certe non similiter redamare contingit. Ridiculum enim fuerit, si quis Deo exprobret, si non pro eo ac ab hominibus amatur vicissim ipse diligat, aut principi, quod non æqualem amorem subditis præstet. Imperanti enim ut ametur, non ut amet, aut certe alio pacto convenit. Verum oblectatione nihil est discriminis, sive ut in opulento erga facultates domesticas et sobolem suam, vel ut egens erga id quo potitur. Quocirca similiter se habet in amicis, qui ob utilitatem et qui ob delectationem conciliantur. Nam hi quidem juxta æqualitatem, illi vero juxta excessum amici sunt. Proin quemadmodum illi expostulant, si non ex æquo utiles sint ac beneficiis respondeant, sic hi etiam ob delectationem. Quod in amatoriis usu venit, ubi persæpe ex hujusmodi causis rixæ suboriuntur, ignorante scilicet eo qui amat, rationem esse diversam in iis quæ animi promptitudinem spectant. Quocirca contentionis causam amatus se meminisse arbitratur. Hæc, inquit, non diceret amans, ex eo scilicet quod rationem eandem esse existimat.

[4]. Cum igitur tres amicitiæ species sint, secundum virtutem, secundum utilitatem et secundum voluptatem, rursum hæ in duo distinguuntur. Aliæ enim juxta æqualitatem, aliæ juxta excessum sunt,

4. *Quoad secundum* : amicitia fundata in inæqualitate non requirit, ut amici se mutuo redament, vel saltem non requirit, ut simili amore se redament, ideoque esset deridendus, qui Deo exprobraret, quod cum Deum amet, non similiter redametur a Deo ; et ex eadem ratione esset ridiculus subditus, qui exprobraret principi, quod non ita amet subditum, sicut amatur a subdito. Principi enim debetur, ut ametur a subditis; at princeps vel non debet redamare subditos vel non debet illos amare eo genere amoris, quo a subditis amatur. — Sicut amicitia fundata in inæqualitate non exigit, ut amici similiter se ament, ita non exigit, ut similiter sint sibi jucundi, neque ut sibi sint similiter utiles; ex. gr. amicitia inter divitem et pauperem non exigit, ut dives et pauper sint sibi similiter utiles. Proportionaliter amici inæquales non debent esse similiter jucundi. Ex opposita ratione amicitia fundata in æqualitate exigit, ut amici sint sibi similiter jucundi vel utiles.

Hinc fit, ut sicut oriuntur querelæ, cum alter amicorum existimat, amicum non esse æque utilem ipsi, ac ipse est utilis amico, sic oriantur querelæ, cum alter amicorum existimat, amicum non æque esse jucundum ipsi, ac ipse jucundus est amico, ideoque inter amantes ex hac causa sequuntur contentiones ac rixæ, cum arbitrantur, non reddi sibi æqualem amorem ac voluptatem, et ex alia parte existimant, debere reddi æqualem amorem ac voluptatem. Præcipue vero conqueruntur amantes, quod non similiter redamentur, ideoque dicunt : si amaret, non hæc diceret vel faceret. — Patet igitur ex dictis, tres esse species amicitiæ, nimirum amicitiam fundatam in virtute, amicitiam fundatam in utilitate, et amicitiam fundatam in jucunditate, ac singulas tres species subdividi in amicitiam æqualium et amicitiam inæqualium.

5. *amicitiæ quidem utræque, amici vero juxta æqualitatem tantum. Absurdum enim sit amicum vocare virum puero, eo quod amet et ametur. Nam etsi excellentem virum amari alicubi convenit, si tamen redamet ipse, ut dedecus improperatur, ut qui amet indignum ; nam dignitate quadam æqualitateque ponderatur amicitia. Quædam igitur ex ætatis defectu, quædam vero ex virtutis, generis, aut alio quopiam indigna æquali amore sunt. Semper autem ab excellente, sive utilitatem, sive jucunditatem, sive virtutem spectes, aut nullus aut minor amor requiri debet.

6. Verum in mediocribus excessibus merito controversiæ oriuntur. Parvum enim nonnunquam minime debet robore æstimari, velut non ligni sed aurei vasis pondus prævalet. Atqui parvum illud homines perperam judicant, quibus domesticum bonum magnum videtur, quia propinquum, alienum vero exiguum, quia remotum. Cumque excessus intervenit, ne ipsi quidem inquirunt quo modo ac an similiter redamari oporteat, perinde si quis amorem a Deo reposcat. Manifestum est igitur, amicos in æqualitate quadam consistere; redamare autem licere, ut amici non sint.

5. *Quoad tertium :* licet detur amicitia tum inter æquales tum inter inæquales, tamen per se amicitia magis exigit æqualitatem quam inæqualitatem, ideoque amici debent esse æquales vel saltem debent non esse valde inæquales. — Probatur ; nam inter valde inæquales non datur amicitia, ideoque vir et puer propter maximam inæqualitatem ætatis non possunt esse amici ; ergo amicitia exigit quamdam æqualitatem. — Confirmatur ; nam amici debent se mutuo amare ac redamare ; sed qui valde excellit, licet debeat amari ab inferiore, tamen non debet redamare, et si redamat, illi improperatur ut dedecus, quod amet indignum : ergo qui valde excellit, non potest esse amicus inferiori, siquidem amicitia exigit quamdam æqualitatem, propter quam dignum sit, ut amici se mutuo ament ac redament. Quidam igitur propter magnam inæqualitatem vel ætatis vel generis vel virtutis non possunt se similiter amare ac redamare, ideoque non possunt esse amici. Universim vero qui valde excellit vel virtute vel jucunditate vel utilitate, ita debet amari ab inferiore, ut ipse vel non debeat redamare vel saltem debeat minus redamare inferiorem.

6. Advertit Aristoteles, quod cum inter amicos datur mediocris inæqualitas, tum inter illos oriuntur controversiæ de amore ac de aliis, quæ debent sibi mutuo rependere. Quia enim amor est quid valde pretiosum, parvus excessus amoris debet magni fieri, eo pacto, quo parvus excessus ponderis in vase aureo magni fit, licet in vase ligneo contemnatur. Jam vero amici non bene judicant de excessu, quo alter alteri excedit. Nam qui excedit, bonum illud, in quo excedit, utpote proprium et propinquum, ma-

gnum judicat; qui vero exceditur, bonum, in quo ab altero exceditur, utpote alienum et remotum, judicat parvum, ideoque oriuntur controversiæ ac non possunt convenire in determinando, quo pacto debeant se mutuo amare ac redamare, et an debeant sibi rependere amorem æqualem vel inæqualem. Cum autem maxima intercedit inæqualitas, inferior si existimet, se esse redamandum, est similis ei, qui existimaret, se esse redamandum a Deo vel ab aliqua substantia separata. — Patet ex dictis, amicitiam exigere quamdam æqualitatem vel saltem non maximam inæqualitatem. Licet autem ad amicitiam requiratur, ut amici se mutuo ament ac redament, tamen possunt aliqui se mutuo amare ac redamare, et non esse amici, si mutuus amor non sit utrique notus, prout requiritur ad amicitiam.

7. Neque vero obscurum est, quia homines amicitiam juxta excessum ei quæ ad æqualitatem comparata est anteponant, eo scilicet quia et excellentia et amore potiuntur. Quocirca nonnullis assentator amico gratior est, quippe qui utrumque cui adulatur videtur astruere.

8. Ac sunt fere ambitiosi tales ; nam in admiratione esse excellentiæ cujusdam speciem habet.

9. Natura autem alii amatorii, alii vero ambitiosi nascuntur. Amatorius quidem qui magis oblectatur amando quam dum amatur. Ambitiosus autem magis amari et in admiratione esse cupit, excellentiæ amicus; alter vero voluptatis, quam percipit amando. Nam in actu necessario amans est ; redamari autem per accidens contingit et latere potest, amans autem non potest.

10. Et est amicitiæ hoc peculiare, ut amare potius quam amari cupiant; amari vero juxta id quod amabile fuerit contingit. Argumento est, quod amicus, si non contingat utrumque, cognoscere vult magis quam cognosci, velut in excessibus summis faciunt feminæ, ut Andromache Antiphontis, quæ cognosci velle videtur ipsius gratia, utque bono aliquo afficiatur, non afficiat, cognoscere vero afficiendi amandique gratia. Quocirca in amore et erga mortuos persistentes laudamus, quippe qui cognoscant, non cognoscantur. Plures igitur modos amicitiæ esse, et quot, tres nempe; item quod amari et amici differant, qui juxta æqualitatem et qui juxta excessum amici sunt invicem, dictum est.

7. *Quoad quartum :* quidam præferunt amicitiam cum inferioribus amicitiæ cum æqualibus, ideoque libentius versantur cum inferioribus, quam cum æqualibus. Ratio est, quia appetunt existimari et amari ut excellentes; sed hoc obtinent ab inferioribus, non ab æqualibus : ergo non est mirum, quod amicitiam cum inferioribus præferant amicitiæ cum æqualibus. Hinc oritur, ut magis delectentur adulatoribus quam amicis. Ratio est, quia adulator fingit, se eum, cui adulatur, admirari et amare ut excellentem ; sed isti appetunt existimari et amari ut excellentes : ergo non est mirum, quod magis delectentur adulatoribus quam amicis.

8. Advertit Aristoteles *primo,* quod ii, qui præferunt amicitiam cum inferioribus amicitiæ cum æqualibus, sunt naturaliter ambitiosi. Ratio est, quia ambitiosus est, qui naturaliter appetit excellentiam; sed in admiratione esse est quædam species excellentiæ, isti autem libentius versantur cum inferioribus, quam cum æqualibus, quia appetunt in admiratione esse : ergo, etc.

9. Advertit *secundo,* quod aliqui naturaliter sunt ambitiosi, alii naturaliter sunt amatorii, hoc est proni ad amandum. Ambitiosi sunt, qui quia appetunt excellentiam, magis appetunt amari, quam amare. Amatorii sunt, qui quia appetunt voluptatem amandi, magis appetunt amare, quam amari. Porro ex eo, quod quis amet, necessario oritur voluptas, neque potest amor latere amantem. At ex eo, quod quis ametur, non necessario oritur voluptas, siquidem potest quis amari ignorans, et qui nescit se amari, non delectatur.

10. Advertit *tertio*, quod amicitiæ proprium est, ut amicus magis appetat amare, quam amari. — Probatur; nam feminæ, quæ vehementissime amant filios vel viros suos, volunt illos cognoscere et scire, quo pacto se habeant, ut cognoscentes eos ament et amore delectentur, sed non multum appetunt cognosci et amari a filiis ac viris, ideoque sæpe dant illos clam educandos, ideoque et Andromache magis appetebat cognoscere Antiphontem, quam cognosci ab Antiphonte; ergo amicitiæ magis proprium est amare, quam amari. Ratio est, quia qui appetit cognosci et amari ab amico, videtur id appetere non gratia amici, sed gratia ipsius amantis, ut videlicet ab amico possit affici aliquo beneficio ; at qui appetit amicum cognoscere et amare, videtur id appetere gratia ipsius amici, ut nimirum possit amicum aliquo bene-

ficio afficere ; sed amicitia magis appetit beneficio afficere, quam beneficio affici : ergo amicitia magis appetit amicum cognoscere et amare, quam cognosci et amari ab amico. Ideo illos laudamus, qui amicorum etiam mortuorum recordantur eosque amant, utpote quos censemus perseverare in amore eorum, a quibus ipsi non cognoscuntur nec redamantur. — Patet igitur, plures esse species amicitiæ, nimirum tres. Patet rursus, dari amicitiam tum æqualium tum inæqualium, et amicos excellentes differre ab amicis æqualibus.

CAPUT VI

UTRUM AMICITIA DETUR INTER SIMILIA, AN INTER DISSIMILIA.

1.[5] Quia vero amicum etiam universaliter dicitur, velut principio adductis extrariis quibusdam opinionibus ostendimus (nam alii simile, alii contrarium amicum pronuntiant), dicendum etiam de his est, quo pacto se habeant erga expositas hactenus amicitias.

2. Simile autem tam ad jucundum quam bonum refertur. Bonum enim simplex est, malum vero multiplex. Et bonus similis sibi semper, neque mores mutat, pravus autem et stultus sibi dispar est mane et vesperi. Quocirca nisi inter se paciscantur mali, amici sibi invicem non erunt, sed dissiliunt; quæ amicitia minime firmissima est. Quare eatenus simile amicum est, dum simile bonum sit.

3. Interdum autem juxta voluptatem consistit; similibus enim eadem jucunda sunt, et natura quodque cuique jucundum est. Unde et voces et habitudines et conversationes cognatis inter sua suavissimæ solent esse, cum hominibus tum ceteris animantibus. Atque hac possunt etiam pravi se invicem diligere, et « malus malo jucunde convivit ».

1. Postquam Aristoteles egit de amicitia proprie dicta, quæ intercedit solum inter naturas rationales, agit *de amicitia impropria*, quæ potest intercedere etiam inter entia ratione ac sensu vitaque carentia; et quia aliqui dicunt, simile esse amicum simili, alii asserunt, simile esse amicum dissimili ac contrario, ideo examinat, utrum simile sit amicum simili vel dissimili ac contrario.

2. *Dicendum igitur primo*, quod amicitia tum virtutis tum voluptatis intercedit inter similes. — Quod amicitia virtutis intercedat inter similes, probatur; nam amicitia virtutis intercedit inter probos ; sed probi sunt similes : ergo etc. — Probatur minor; bonum est unum ac simplex, malum autem est multiplex ac diversum; ergo probi sunt similes in probitate, mali autem possunt esse dissimiles, siquidem sæpe laborant vitiis contrariis. Probus igitur, sicut est semper similis sibi ipsi nec mores mutat, sic est similis alteri probo; improbus e converso atque imprudens sicut mores mutat ac alius videtur mane, alius vespere, sic est dissimilis alteri improbo, ideoque mali licet aliquando videantur esse amici et convenire in ordine ad aliquem finem, tamen non firmiter sunt amici, sed sicut non permanent in iisdem moribus, sic non permanent in amicitia. Hinc patet, quod amicitia virtutis intercedit inter eos, qui sunt similes in virtute et in bonitate simpliciter.

3. Quod etiam amicitia jucunditatis sit inter similes, probatur; nam similibus eadem solent esse jucunda; sed unusquisque jucunde versatur cum iis, qui iisdem delectantur, ut videre est non solum in hominibus, sed etiam in brutis animalibus, siquidem non solum homines, sed etiam bruta animalia jucundissime versantur cum similibus quoad vocem, quoad habitum corporis et animi etc. : ergo etc. Propter similitudinem quoad hæc, etiam pravi possunt esse invicem amici, ideoque dictum est:

Malus malo jucunde convivit.

4. Contrarium autem contrario amicum, quemadmodum utile. Nam quod simile sibi, id inutile est. Quapropter dominus servo et servus domino indiget, et vir feminaque inter sese mutuo.

5. Ac jucundum et desiderabile contrarium, ut utile, non qua in fine, sed qua ut ad finem. Nam ubi consecutus est quod concupiscebat, in fine quidem jam est, sed contrarium non concupiscit, veluti calidum ipsum frigidum. Porro et contrarii bonique amicitia quædam est ; se invicem enim per media desiderant, ut symbola, non ut ex ambobus unum medium fiat. Per accidens autem contrarii desiderium est, per se autem mediocritatis ; neque enim se invicem, sed medium concupiscent contraria. Nimium enim algentes ad medium reducuntur, cum calefiant, et calentes cum frigefiunt. Similiter et in reliquis. Sin vero non semper flagravit cupiditas, non in medio erit, sed gaudebit natura jucundis citra cupiditatem in medio constitutus. Alii vero omnibus quæ naturalem habitudinem egrediuntur, quæ species etiam inanimatis competit. Amare autem contingit, quando fuerit in animatis.

6. Quocirca nonnunquam dissimilibus gaudent, velut austeri facetis, irritabiles ad iram tardis, ut qui a se invicem ad medium reducuntur. Per accidens igitur, velut ostensum est, contraria amica propter bonum sunt. Quot igitur species amicitiæ sint, et quæ differentiæ juxta quas discernuntur amantes ac amati, idque sic ut amici absque illo vocentur, dictum est hactenus.

4. *Dicendum secundo*: amicitia utilitatis intercedit inter dissimilia atque contraria. — Probatur; nam amicitia utilitatis intercedit inter ea, quæ sunt sibi invicem utilia; sed dissimilia et contraria sunt sibi invicem utilia, similia vero sunt sibi mutuo inutilia: ergo etc. — Probatur minor; nam dominus indiget servo, et servus domino; vir indiget femina, et femina indiget viro; sed servus ac dominus, vir et femina habent quamdam dissimilitudinem et contrarietatem: ergo etc.

5. Addit Aristoteles *primo*, quod contrarium est jucundum et appetibile contrario, non ut finis, sed ut medium utile ad finem. — Probatur et explicatur; cum quis est nimis calidus, appetit frigidum eoque delectatur non ut fine, sed ut medio, per quod acquirat mediocritatem, quæ est finis; et proportionaliter quod est nimis frigidum, appetit calidum ut utile ad acquirendam mediocritatem, ideoque quod jam habet mediocritatem, quæ est finis, non amplius appetit contrarium. Contraria igitur possunt esse sibi mutuo bona et utilia ad acquirendam mediocritatem. — Hinc *sequitur*, quod contraria per se appetunt mediocritatem, per accidens autem appetunt suum contrarium ut utile ad consequendam mediocritatem. *Sequitur secundo*, quod quæ jam habent suum statum naturalem, non amplius appetunt contrarium, eo pacto, quo quæ habent naturale temperamentum, neque appetunt calida, a quibus calefiant, neque frigida, a quibus frigefiant.

6. Addit *secundo*, quod etiam in moralibus contrarii delectantur contrariis, ut reducantur ad mediocritatem. — Probatur; nam sæpe austeri amant facetos iisque delectantur; iracundi amant phlegmaticos ac tardos ad iram etc. Patet igitur, quod aliquando dissimilia et contraria tum in moralibus tum in physicis sunt sibi mutuo per accidens amica, ut se reducant ad mediocritatem. — Concludit Aristoteles, satis esse explicatum, quot sint species ac quæ differentiæ amicitiæ, secundum quas aliqui dicuntur amare vel amari, et etiam actum est de quibusdam, quæ ita accidunt amicis, ut etiam sine illis dicantur amici.

CAPUT VII

UTRUM IDEM POSSIT ESSE AMICUS SIBI IPSI.

1. [6] Verum an sibi quisquam ipsi esse amicus queat, vestigationem uberiorem requirit. Nonnullis enim videtur sibi quisque amicus esse maxime; qui eodem utentes canone amicitias erga alios etiam judicant; verum secundum rationes, juxtaque ea quæ amicis censentur inexistere, partim repugnant, partim vero similia esse videntur.

2. Quodam modo enim juxta analogiam hæc amicitia est, simpliciter vero nequaquam, eo quod amari ac amare in disjunctis duobus consistat, juxta quæ magis hic sibi amicus est, velut in continente et in incontinente dictum est, qui idem volens nolensque agit, quando partes aliquo ad se invicem pacto habent. Ac rationem habent hæc omnia eandem, num qui sibi amicus est, etiam inimicus sit, aut injuria num se quispiam afficiat. Quæ omnia in duobus disjunctim considerantur. Aut enim anima duplex quidpiam est, aut hæc disjuncta non consistent;

1. Examinata quæstione, in qua quæritur, utrum amicitia detur inter similia an inter dissimilia, sequitur, ut cum Aristotele examinemus quæstionem valde controversam, in qua quæritur, utrum idem possit esse amicus sibi ipsi. Aliqui censent, unumquemque esse maxime amicum sibi ipsi; et quia primum in unoquoque genere est mensura cæterorum, ideo amicitia, qua unusquisque est amicus sibi ipsi, utuntur ut regula ac mensura ad explicandum, qualis debeat esse amicitia cum aliis; siquidem ille videtur esse perfecte amicus alteri, qui ita alium amat sicut se ipsum. Verum si consideremus rationes, quæ militant pro utraque parte, *quædam* videntur evincere, quod idem possit esse amicus sibi ipsi, *quædam* videntur probare contrarium. Ut quæstionem resolvamus,

2. Dicendum *primo*, quod idem est amicus sibi ipsi amicitia quadam analogica; at proprie et simpliciter idem non est amicus sibi ipsi. — Probatur; nam ad propriam amicitiam requiritur distinctio inter amantem et amatum; sed idem non distinguitur a se ipso: ergo proprie non potest idem esse amicus sibi ipsi. Quia tamen in anima ratio et appetitus ratio-

nalis distinguitur ab appetitu sensitivo, ideo secundum quamdam analogiam potest idem dici amicus sibi ipsi, in quantum appetitus sensitivus consentit rationi; vel inimicus sibi ipsi, in quantum appetitus dissentit rationi. Sicut igitur incontinens est quodammodo contrarius et inimicus sibi, in quantum idem vult per appetitum rationalem ac non vult per appetitum sensitivum; sic potest quis esse amicus sibi per hoc, quod appetitus sensitivus perfecte consentiat appetitui rationali. Hinc sequitur, quod quæstio, in qua quæritur, utrum possit idem esse amicus, sibi ipsi est ejusdem rationis cum quæstionibus, in quibus quæritur, utrum idem possit esse inimicus sibi ipsi, et utrum possit idem injuriam facere sibi ipsi; atque omnes istæ quæstiones similiter solvuntur dicendo, quod proprie et simpliciter non potest idem esse amicus neque inimicus sibi ipsi ac non potest facere injuriam sibi ipsi, cum idem non distinguatur a se ipso; analogice tamen et ratione distinctarum animæ partium idem potest esse amicus vel inimicus sibi ipsi ac potest sibi ipsi injuriam facere.

3. * verum ab habitudine erga se ipsum pendent, velut et reliqui amandi modi determinati, juxta quos rationes exquirere has solemus. Videtur enim amicus esse, qui alicui vel vere bona, vel quæ arbitretur bona, alii evenire cupiat, non sui sed alterius gratia. Alio vero modo, quo convivere optat ob ipsam conversationem tantum, non ob aliud quidpiam, veluti patres liberis quidem bona optant, sed aliis convivunt tamen; quæ inter se invicem omnia pugnant. Ille enim si non quod sibi, hic autem si non quod est. Alii vero convivendi desiderium non ad amorem referunt. Condolere quoque dolenti non ob aliud quidpiam nos dilectionem vocabimus. Solent enim servi ita erga dominos condolere, qui ægrotantes plerumque sunt morosiores, non ob ipsos quidem et vero affectu, velut matres solent liberis et aves nonnullæ una cum enitentibus similiter dolore affligi. Amicus enim non solum amico condolere vel maxime studet, sed simili etiam conturbatione affici, veluti simul cum sitiente sitire; alioqui enim non fuerit conjunctissimus. Eadem quoque in gaudendo ratio; amicitiæ enim est non ob aliud quidpiam, sed ipsum tantum gaudere. Præterea ejusmodi de amicitia dicuntur, ut æqualitas quædam sit amor; nec una tantum amicitia junguntur veri amici, sed cuncta hæc simul conferantur in unum; bona enim cupit alteri verus amicus. Quemadmodum et nemo sibi ipsi ob aliud quippiam benefacit ob gratiam; neque indicat quod fecit, quatenus unus est. Nam qui amorem patefacit, non amare quidem sed velle amare videtur. Itaque et simul esse et convivere, congaudere, condolere absque se mutuo ne vivere quidem posse (una enim anima sunt) sed commori, unius illius veræque amicitiæ est. Sic enim unus ille habet, ac sibi in hunc modum convivit.

4. Omniaque hæc in bono conspirant, in pravo autem dissentiunt, velut in incontinente; unde et adversus aliquando ipse sibi existit. Quatenus vero quisque unus est, indivisibilis ac per omnia desiderabilis sibi est; quales boni sunt et secundum virtutem amici. Malus autem non unus sed multi, et die eadem varius, et importunus ipse sibi. Quamobrem recte cujusque erga se ipsum amicitia ad boni probatique amicitiam reducitur. Quia enim sibi ipsi et similis est et commodus, ac unus insuper, utique etiam amicus sibi est et desiderabilis, qualis est secundum naturam; contra vero pravus. Porro bonus nihil sibi exprobrat incontinentis instar; nec posterior prioribus succenset, velut mutabiles, neque prior posteriori, velut leves vanique solent. Præterea qui simpliciter bonus est, quærit ut ipse etiam sibi amicus existat, quemadmodum et dictum est supra, duo in sese complecti quæ ad amicitiam mutuam propendeant, quæ disjungere sit impossibile.

3. Dicendum *secundo* : vir probus est amicus sibi ipsi amicitia quadam analogice simili amicitiæ, quæ intercedit inter probum et probum; improbus e converso non est tali amicitia amicus sibi ipsi. — Probatur; vir probus ita se habet cum se ipso, sicut se habent ad invicem, qui sunt amici amicitia fundata in virtute; improbus opposito modo se habet cum se ipso, ac se habeant invicem amici secundum virtutem; ergo vir probus est amicus sibi ipsi; improbus non est amicus sibi ipsi. — Ut probetur antecedens, explicandum est, quo pacto ad invicem se habeant, qui sunt amici amicitia fundata in virtute, atque ostendendum, quod vir probus hoc pacto se habet cum se ipso, improbus non hoc pacto se habet cum se ipso.

Primo igitur, verus amicus cupit alteri bona vera, vel quæ arbitratur bona, gratia ipsius amici, non autem gratia amantis. *Secundo*, verus amicus optat convivere cum amico non gratia alterius boni, sed gratia ipsius convictus cum amico. Porro hæc duo sunt separabilia. Potest enim contingere, ut quis velit alteri bona, et tamen non velit illi convivere et cum eo conversari, eo pacto, quo patres licet filiis velint bona, tamen sæpe nolunt conversari cum filiis, sed volunt conversari cum extraneis, ideoque quidam existimant, ad amicitiam non requiri, ut amicus velit

convivere amico. *Tertio,* verus amicus condolet amico dolenti propter hoc præcise, quia dolet. Amicus igitur condolet dolenti non eo pacto, quo servi condolent dominis dolentibus, non quia dolent, sed quia dum dolent, sunt servis molesti atque morosi, sed eo pacto, quo matres condolent filiis præcise, quia dolent, et eo pacto, quo quædam aves simul quid mœstum ac gemebundum concinunt. *Quarto,* amicus non solum condolet amico, sed studet in omnibus simili affectu affici, adeoque studet sitire cum sitiente etc. Hoc enim requiritur, ut sit amico conjunctissimus et cum illo maxime unus. *Quinto,* sicut amicus condolet amico dolenti, præcise quia dolet, sic congaudet gaudenti, præcise quia gaudet. *Sexto,* vera amicitia ponit quamdam æqualitatem inter amicos, ideoque amicorum omnia communia. *Septimo,* verus amicus amico benefacit, præcise ut benefaciat, non autem gratia alicujus emolumenti, ac cum benefacit, non indicat amico beneficium, quod fecit. Qui enim indicat alteri beneficium, quod fecit, et amorem, quo illum prosequitur, non tam videtur esse amicus, quam velle cum ipso amicitiam contrahere. *Octavo,* veri amici volunt simul esse, convivere, congaudere, condolere et in omnibus affectibus consentire; non possunt sine amico vivere, sed volunt commori, ideoque dicuntur esse una anima ac esse maxime unum inter se.

4. Hæc omnia maxime conveniunt viro probo, at non conveniunt improbo. Vir enim probus est maxime unus cum se ipso, siquidem appetitus sensitivus perfecte consentit rationi; e converso improbus est divisus a se ipso, quia appetitus sensitivus dissentit rationi, ut patet in incontinente, ideoque sæpe improbus est sibi ipsi contrarius. Rursus improbus non est unus ac sibi ipsi semper similis, sed quodammodo est multiplex ac sibi ipsi dissimilis, et eadem die alius videtur mane, alius vespere.

Ex his ergo *patet,* quod probus ita se habet cum se ipso, sicut amici secundum virtutem se habent ad invicem. Cum enim sit sibi ipsi similis et utilis et amabilis, quia est bonus simpliciter et quia est talis, qualis debet esse secundum naturam, est sibi ipsi amicus. E converso improbus, quia est sibi ipsi dissimilis et inutilis et simpliciter non amabilis, quippe qui non est simpliciter bonus, non est amicus sibi ipsi. Rursus, sicut amici non se mutuo reprehendunt, sic vir probus non reprehendit se ipsum, ut faciunt incontinentes ac leves, qui cum sæpe mutentur, sæpe se ipsos reprehendunt ac postmodum damnant, quod prius approbarunt. Rursus ad amicitiam duo requiruntur, nimirum ut amicus sit bonus simpliciter, et sit bonus amico. Vir probus habet utrumque, siquidem et est bonus simpliciter, et est bonus sibi ipsi; improbus e converso neutrum habet, nam neque simpliciter, neque sibi ipsi est bonus.

5. Quocirca in homine amicitia erga se ipsum constare posse videtur, non etiam in reliquis animantibus. Neque enim equus sibi ipsi amicus est,

6. * neque pueri, donec electionem per ætatem consequantur; jam tum enim puer pro cupiditate a se ipso dissentit.

7. Cognatorum amicitiæ similis videtur ea quæ cuique est erga se ipsum, quandoquidem neutrum a se queas distinguere; et si maxime differant, cognati tamen illi sunt, ac unus ille quoad vixerit. Quot igitur modis amare dicatur, quodque omnes amicitiæ ad unam primam reducantur, ex dictis patet.

5. Infertur *secundo,* quod homo potest esse amicus sibi, non autem bruta animalia, ideoque equus ex. gr. non est amicus sibi. Ratio est, quia ut quis sit amicus sibi, requiritur, ut et sit simpliciter bonus et ut sit bonus sibi; sed bruta non possunt esse simpliciter bona, cum careant virtute morali, quæ sola efficit simpliciter bonum: ergo etc.

6. Infertur *tertio,* quod neque pueri possunt esse sibi ipsis amici, siquidem in iis appetitus sensitivus rationi dissentit; cum vero per ætatem possunt habere appetitum sensitivum consentientem rationi, possunt esse amici sibi.

7. Infertur *quarto,* quod amicitia ejusdem cum se ipso videtur esse similis amicitiæ, quæ intercedit inter cognatos, puta inter fratres. Sicut enim cognati non possunt ita separari, ut non remaneant cognati, adeoque retineant unitatem cognationis, sic partes animæ, nimirum appetitus sensitivus et ratio, non possunt ita dissentire, ut homine vivente non remaneant unum subjecto. — Explicatum est igitur, quot modis dicatur amicitia, et ostensum est, quod reliquæ amicitiæ dicuntur per ordinem ad unam primam et perfectam amicitiam.

CAPUT VIII

DE BENEVOLENTIA.

1. [7] Proprium vero hujus considerationis fuerit de concordia benevolentiaque disquirere; quæ aliis eadem, aliis vero absque se mutuo non esse videntur.

2. Est autem benevolentia cum amicitia neque prorsus idem nec plane diversum. Nam amicitia tribus modis distincta neque in ea quæ utile, neque ea quæ voluptatem spectat, consistit. Sive enim utilitatem volunt, non ob illum sed se hanc cupiunt. Videtur autem benevolentia, quemadmodum et amicitia, non benevolentis esse, sed ejus cui is bene vult. Si in jucundo amicitiam constituas, benevolentiam etiam inanimatis tribues. Quapropter benevolentia circa moralem amicitiam consistit. Verum benevoli tantum est voluntas, amici vero, ut quod vult praestet etiam. At amicitiæ omnis principium est benevolentia, ac omnis quidem amicus benevolus, non contra omnis benevolus amicus. Incipienti enim similis benevolus est; unde et amicitiæ principium, non amicitia appellatur.

1. Quia agimus de amicitia, debemus etiam agere de benevolentia atque concordia, quæ ita sunt affines amicitiæ, ut aliqui existiment, benevolentiam atque concordiam esse idem cum amicitia, alii censeant, ita esse mutuo connexas cum amicitia, ut neque amicitia possit esse sine benevolentia atque concordia, neque benevolentia atque concordia possint esse sine amicitia.

2. *Benevolentia* ita se habet ad amicitiam, ut neque sit omnino idem cum amicitia, neque sit aliquid omnino diversum ab amicitia. Et primo, cum tres sint species amicitiæ, nimirum amicitia utilitatis, amicitia voluptatis et amicitia virtutis, benevolentia differt tum ab amicitia utilitatis tum ab amicitia voluptatis. — Quod benevolentia differat ab amicitia utilitatis, patet; nam qui aliquem amat ob utilitatem, non habet pro fine bonum amati, sed bonum amantis; sed benevolentia sicut et perfecta amicitia habet pro fine non bonum amantis, sed bonum amati : ergo etc. — Quod benevolentia differat ab amicitia voluptatis, probatur; nam propter voluptatem possumus amare etiam res inanimatas, eo pacto, quo amamus vinum ut jucundum; sed non possumus esse benevoli erga res inanimatas; nemo enim dicitur esse benevolus erga vinum : ergo, etc.

Quandoquidem benevolentia neque reducitur ad amicitiam utilitatis neque ad amicitiam voluptatis, sequitur, quod reducatur ad amicitiam moralem, quæ fundatur in virtute. Differt tamen benevolentia ab amicitia sicut imperfectum a perfecto. Benevolus enim est, qui vult alteri bona gratia ipsius; at amicus non solum vult alteri bona, sed etiam tribuit illi bona, in quantum potest. Quia vero imperfectum solet esse quoddam principium et inchoamentum perfecti, ideo benevolentia est quoddam principium et inchoamentum amicitiæ; atque omnes ab initio sunt benevoli, deinde evadunt amici. Porro omnis amicus est etiam benevolus; at non omnis benevolus est amicus, ac benevolentia non vocatur amicitia, sed principium amicitiæ.

CAPUT IX

DE CONCORDIA.

1. Ceterum et consentire amici videntur, et consentientes inter se concordesque amici esse. Verum non circa omnia amica versatur concordia, sed circa res concordibus propositas, quæque ad convictum mutuum conducant; nec juxta cogitationem cupiditatemque tantum. Concupiscere enim contraria licet, velut in incontinente hæc ipsa quoque sibi repugnant. Neque oportet simul pro electionis, simul et cupiditatis instinctu constare concordiam, quippe quæ bonorum est tantum. Pravi autem eadem eligentes et appetentes ipsi sibi incommodant. Videtur autem concordia, quemadmodum et amicitia, non dici simpliciter; verum alia prima quædam et natura recta, qua mali concordes esse nequeunt; alia, qua etiam pravi inter sese conspirant, quando pro electione sua cupiditateque res succedunt, quodque concupiscunt et eligunt, ejusmodi sit oportet quo potiri ambo queant. Nam si eas res appetent quæ nequeant ambobus contingere, certamen oritur, cum contra inter sese concordes non soleant contendere. Est autem concordia eadem de principatu subjecti neque electio et voluntas, non alterutrius, sed publici boni gratia. Quocirca amicitia quædam civilis concordia est. De concordia igitur benevolentiaque hæc dicta sint.

1. Quia amici videntur simul consentire et esse concordes, agendum est etiam de concordia. *Concordia* est quædam voluntatum consensio. Sed explicandum, circa quæ debeant amicorum voluntates consentire ad hoc, ut amici dicantur con-

cordes. *Primo,* non requiritur, ut consentiant circa omnia, sed sufficit, ut consentiant circa ea, quæ spectant ad communionem et convictum amicabilem. *Secundo,* non requiritur, ut amici eadem sentiant et concupiscant. Nam amici etiamsi contraria sentiant et concupiscant, possunt esse concordes eo pacto, quo incontinentes contraria concupiscunt secundum appetitum rationalem ac sensitivum. *Tertio,* non sufficit ad concordiam, quod amici eadem eligant et concupiscant. — Ratio est, quia concordia est propria bonorum; pravi autem proprie non possunt esse concordes; sed pravi possunt convenire in hoc, quod eadem eligant et concupiscant : ergo ad concordiam non sufficit, quod aliqui eadem eligant et concupiscant.

Posset tamen dici, quod sicut amicitia non dicitur uno tantum modo, sed alia est amicitia primo et simpliciter dicta, quæ est propria bonorum, alia est amicitia secundaria, quæ potest convenire etiam pravis; sic concordia non dicitur uno modo, sed *alia* est concordia primo et simpliciter dicta, quæ est propria bonorum, *alia* est concordia quædam secundaria, quæ potest etiam pravis convenire. Concordia pravorum est, per quam pravi conspirant et consentiunt circa ea, quibus possunt simul potiri. Quia vero inter pravos oriuntur certamina circa ea, quibus simul potiri nequeunt, ideo concordia pravorum est valde imperfecta. Concordia proprie dicta et perfecta est consensus voluntatum et electionum circa principatum et subjectionem ac circa gubernationem, per quam consentiunt gratia boni publici, non autem gratia boni privati, ideoque concordia est amicitia quædam civilis, per quam cives conveniunt in iis, quæ spectant ad bonum commune, gratia ipsius boni communis. — Atque hæc de benevolentia et concordia dixisse sufficiat.

CAPUT X

DE BENEFICENTIA, ET QUARE QUI BENEFICIA CONTULERUNT, MAGIS AMENT EOS, QUIBUS BENEFICIA CONTULERUNT, QUAM AB IIS REDAMENTUR.

1. [8] Dubitatur autem, quia magis amantes dicantur qui ipsos affectos, quam qui affecti se ipsos facientes reddant, cum videatur contrarium justum esse;

2. * quod crediderit quis ob utile quidpiam, et quia commodare ei contingit; alium enim juvari, alium vero impendere decet.

3. Neque id tantum est, sed natura etiam eligibilior est actio; rationemque prorsus eandem habet opus et actio; et qui beneficium accipit, opus est benefacientis. Quocirca et in animantibus peculiare in generando natosque conservando studium. Et magis parentes sobolem suam diligunt quam diligantur vicissim ipsi, et effusiore caritate hanc matres complectuntur quam patres. Ac nati itidem magis ex se genitos quam genitores amant, quia præstantissima est actio. Et matres effusius quam patres amant, quia magis suum opus esse liberos arbitrantur, et quia opus difficultate definiunt. Magis utique generando mater affligitur. De amicitia igitur, quæ unicuique est erga se quæque in pluribus versatur, hoc pacto determinatum sit.

1. Quia etiam beneficentia est connexa cum amicitia, ideo Aristoteles agit etiam *de beneficentia.* Circa beneficentiam quæritur, cur benefactores magis ament eos, quibus beneficia contulerunt, quam ab iis redamentur. Videtur enim justum et rationabile, ut qui beneficio sunt affecti, magis ament suos benefactores, quam ab iis amentur.

2. Aliqui dicunt rationem esse, quia connaturale est, ut debitor non amet eum, cui debet; e converso creditores amant suos debitores; sed qui contulit beneficium, est creditor; qui accepit, est debitor : ergo, etc.

3. Dicendum, quod præter hanc rationem potest etiam afferri ratio physica. Ratio igitur physica est : omnis artifex magis amat suam actionem et suum opus, quam ab opere amaretur, si opus haberet intellectum; sed qui beneficium accepit, est quoddam opus benefactoris : ergo, etc. — Major probatur; nam bruta animantia valde diligunt suos filios ac magnum studium ponunt in iis generandis, nutriendis et conservandis; rursus patres magis diligunt filios, quam a filiis diligantur; qui et parentes habent et filios, magis diligunt filios quam parentes; matres vero magis diligunt filios, quam eos diligant patres, quia matres arbitrantur, filios esse magis opus matris, quam patris; opus enim videtur magis illius, qui in tali opere faciendo magis laborat; sed matres in filiorum generatione magis laborant, quam patres : ergo matres arbitrantur, filios magis esse opus matrum quam patrum, ideoque magis diligunt filios, quam eos diligant patres. — Satis

igitur est actum de amicitia, tum qua idem est amicus sibi ipsi, tum qua est amicus aliis.

CAPUT XI — ART. I

OSTENDITUR, AMICITIÆ SPECIES DISTINGUI SECUNDUM DISTINCTIONEM COMMUNICATIONUM POLITICARUM.

1. [9] Videtur autem justum æquale quippiam esse et amicitia in æqualitate quadam consistere, nisi frustra dicatur « amatoria est æqualitas ». Porro omnes politiæ justi quædam species sunt; communicatio enim quædam est, et commune omne ex justo conflatur. Quocirca hæc omnia amicitia justo et communicatione quis dijudicarit, ac discrimina quidem tenuia habet.

2. Et quia similiter habet anima ad corpus ut artifex ad instrumentum et servus ad dominum, horum quidem nulla communicatio est, quia duo non sunt; sed illud quidem unum; et quod unius, nullum; neque divisibile utrique bonum, sed amborum unius, cujus gratia est. Corpus enim instrumentum est congenitum, et servus domini velut particula et instrumentum separabile, instrumentum autem velut servus inanimatus.

3. Reliquæ autem communicationes sunt, aut particula communicationum civitatis velut contribulium est, et quæ vocatur orgiorum, præterea quæstuariæ res publicæ.

1. Postquam Aristoteles egit de amicitia, comparat amicitiam cum politica et ostendit, species amicitiæ distingui secundum species politiarum. Docet igitur *primo*, quod amicitia magnam habet affinitatem cum politia. Sicut enim omnis politia, sic omnis amicitia ordinatur ad quamdam communicationem; et sicut politia habet pro fine communicationem justam et quia justum est æquale, habet pro fine, ut ponat quamdam æqualitatem in communicatione, sic omnis amicitia ordinatur ad ponendam aliquam æqualitatem in communicatione, ideoque communiter dicitur, quod amicitia est quædam æqualitas. Hinc sequitur, quod sicut politiæ distinguuntur specie secundum distinctionem justorum, sic amicitiæ distinguuntur specie secundum distinctionem specificam justorum et æqualium, adeoque politia, amicitia, justum et communicatio magnam habent affinitatem ac proportionalibus differentiis distinguuntur.

2. Docet *secundo*, quod ad communicationem requiritur, ut duo ita se habeant, ut unum non ordinetur totaliter tanquam instrumentum ad bonum et finem alterius, sed utrumque ordinetur ad aliquod bonum commune. Hinc sequitur, quod proprie inter animam et corpus, inter dominum et servum, inter artificem et instrumentum non datur communicatio. Ratio est, quia corpus est totaliter instrumentum animæ, servus ut servus est totaliter instrumentum domini. Differunt tamen corpus, servus et instrumentum artis per hoc, quod corpus est instrumentum conjunctum et connaturale animæ, servus et instrumentum artificiale sunt instrumenta separata; et servus quidem est veluti instrumentum animatum, instrumentum autem artificiale est veluti servus inanimatus.

3. Docet *tertio*, quod omnes communicationes *vel* sunt species communicationis civilis ac politicæ, *vel* sunt partes contentæ in communicatione civili. Patet; nam communicationes contribulum, hoc est eorum, qui spectant ad eamdem tribum; communicationes orgiorum, hoc est eorum, qui celebrant sacra Bacchi; communicationes eorum, qui operam navant quæstui, mercaturæ etc., sunt quædam partes communicationis civilis; aliæ vero communicationes, de quibus jam agetur, sunt species communicationis civilis.

4. Verum civitates omnes communicationibus quibusdam continentur, et rectæ et transgressoriæ. Quemadmodum in harmoniis, sic in civitatibus usu venit; quæ in regia quidem parentis est, in aristocratia velut viri et uxoris, simplici autem re publica fratrum. Excessus autem in his tyrannis, oligarchia et plebs, et justa quidem totidem sunt.

5. Quemadmodum vero æquale aliud quidem numero est, aliud proportione, sic et justi et amicitiæ communicationis species sunt. Secundum numerum quidem, ut socialis amicitia; nam ipsa definitione terminatur; secundum proportionem vero aristocratia optima et regia. Neque enim idem principi subditoque justum est, sed secundum proportionem.

6. Sic et amicitia similiter patris et filii, neque absimilis in communicationibus ratio.

4. Docet *quarto*, quod species politiarum desumuntur ex speciebus justarum communicationum. Porro tres sunt species politiarum rectarum, et totidem sunt species politiarum pravarum, in quas degenerant rectæ politiæ, cum corrumpun-

tur. Politiæ rectæ sunt : regnum seu monarchia, aristocratia et politia communis. Politiæ pravæ sunt : tyrannis, oligarchia et democratia, ut magis explicatum est lib. VIII. Ethic. ad Nicomachum, cap. x, et libris Politicorum. Sicut tres sunt species politiarum, ita tres sunt species justorum. *Aliud* enim est justum, quod intenditur a monarchia; *aliud*, quod ab aristocratia; *aliud*, quod a politia communi.

5. Docet *quinto*, quod æquale est duplex : aliud arithmeticum, aliud geometricum seu proportionale ; et quia justum est quoddam æquale, ideo justum est duplex : aliud arithmeticum, aliud geometricum seu proportionale. *Quædam* igitur politiæ ordinantur ad communicationem, in qua ponatur justum arithmeticum, quales sunt politiæ democraticæ seu populares; *quædam* ordinantur ad communicationem, in qua ponatur justum proportionale, cujusmodi sunt monarchia et aristocratia. Neque enim justum est, ut rex eadem numero præstet subdito ac subditus regi, sed ut præstent eadem secundum quamdam proportionem.

6. Docet *ultimo*, quod etiam ex amicitiis *quædam* ordinantur ad ponendam in communicatione æqualitatem arithmeticam, *quædam* ad ponendam æqualitatem geometricam seu proportionalem. Amicitiæ enim sodalium ordinantur ad ponendam æqualitatem arithmeticam; at amicitia patris cum filio et viri cum uxore ordinantur ad ponendam æqualitatem proportionalem. Porro communicatio et amicitia patris cum filio est similis communicationi, quæ in republica regia intercedit inter regem et subditos; communicatio et amicitia inter virum et uxorem est similis communicationi, quæ in aristocratia intercedit inter optimates et alios cives; communicatio et amicitia fratrum est similis communicationi, quæ in republica communi datur inter pares. Patet igitur, quod amicitiæ distinguuntur proportionaliter ac politiæ.

CAPUT XI — ART. II

DE DIVISIONE AMICITIÆ IN CONSANGUINEAM, SODALITIAM ET POLITICAM SEU CIVILEM.

7. [10] Amicitiæ autem sunt naturalis, socialis, communicativa, et quæ politica appellatur.

8. Et naturalis quidem multas species habet; alia quidem ut fratrum, alia ut patris et filiorum, illa juxta proportionem, hæc vero secundum numerum; propinqua enim socialis est, in qua singuli dignitate participant.

9. Politica autem maxime ad utilitatem comparata est. Nam quia sibi per se non sufficiunt, convenire videntur et convictus mutui gratia. Sola autem civilis, et quæ in illa transgressio committitur, non solum ut amicitiæ sunt, sed ut amici juxta eas inter sese communicant; aliæ vero juxta excessum. Potissimum vero justum in utilium amicitia consistit, eo quod hoc ipsum civile justum existat.

7. Cum ostenderimus, species amicitiæ distingui secundum distinctionem communicationum politicarum, sequitur, ut agamus magis in particulari de speciebus amicitiarum. Amicitia igitur dividi potest in consanguineam, sodalitiam et communicativam, quæ etiam vocari potest amicitia politica seu civilis. Ratio est, quia amicitia fundatur in communicatione; ergo tot sunt species amicitiarum, quot sunt species communicationum; sed tres videntur species communicationum, nimirum communicatio sanguinis, communicatio societatis cujusdam particularis et communicatio societatis communis : ergo tres sunt amicitiæ : consanguinea, quæ fundatur in communicatione sanguinis, sodalitia, quæ fundatur in communicatione societatis particularis, et civilis seu politica, quæ fundatur in societate communi.

8. Amicitiæ *consanguineæ* plures sunt species. *Alia* enim est amiticia fraterna, *alia* est amiticia inter patrem et filium. Et quidem amicitia fraterna ponit æqualitatem arithmeticam, siquidem fratres censentur æquales; amicitia autem inter patrem et filios ponit æqualitatem geometricam seu proportionalem. Amicitia fraterna est valde similis amicitiæ sodalitiæ. Nam sicut sodales censentur æquales, ac solum solet haberi ratio seniorum; sic fratres censentur æquales, ac solum solet haberi ratio eorum, qui sunt natu majores.

9. Amicitia *politica* videtur fundari in communi utilitate. Quia enim singuli homines ac singulæ familiæ sibi non sufficiunt ad vivendum et bene vivendum, ideo conveniunt in unam civitatem et constituunt inter se amicitiam et convictum civilem. Porro in sola politia communi et in politia democratica, quæ est corruptio politiæ communis, cives commu-

nicant ut æquales; in aliis vero politiis monarchicis et aristocraticis cives communicant secundum excessum, siquidem qui præsunt, considerantur ut excellentes. Justum præcipue locum habet in amicitia utilitatis, et quia amicitia politica habet pro fine utilitatem, ideo justum civile est quoddam justum utilitatis.

10. Alio enim pacto serra et ars simul conveniunt, non communis alicujus (nam ut organum et anima) sed utentis gratia: contingitque ut eam industriam id instrumentum consequatur, quæ ad opus juste conveniat, ut cujus gratia existit. Ac in terebro id ipsum dupliciter; præstantior enim actus est perforatio ipsa; et in hac quidem specie corpus et servus, velut dictum est prius.

11. Quærere igitur, quo pacto amico convivendum sit, ipsum est justum quærere. Nam in universum omne justum ad amicum pertinet; justum enim aliquibus et inter sese mutuo communicantibus justum est. Et amicus communis est alius genere, alius vero vitæ ratione.

10. Addit Aristoteles *primo*, quod non eo modo cives et amici conveniunt in ordine ad aliquid commune, quo conveniunt instrumentum et id, quod utitur instrumento. Instrumentum enim et id, quod utitur instrumento, ita conveniunt, ut instrumentum ordinetur totaliter in bonum utentis, sicut serra ordinatur in bonum secantis, qui serra utitur pro sua voluntate, et terebrum ordinatur in bonum terebrantis. Hoc pacto corpus et anima ita conveniunt, ut corpus sit instrumentum animæ; servus et dominus ita conveniunt, ut servus sit instrumentum domini. At cives conveniunt ita, ut unus non ordinetur totaliter in bonum alterius, sed ordinentur ad bonum commune, quo omnes possunt participare.

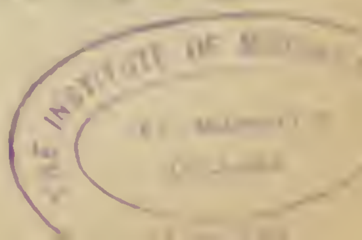
11. Addit *secundo*, quod examinandum est, quo pacto amico sit utendum; sed examinare, quo pacto amico sit utendum, est examinare, quid sit justum in amicitia: ergo examinandum est, quid sit justum in amicitia. Porro universim omne justum datur inter amicos. Ratio est, quia omne justum datur inter duos vel plures mutuo communicantes in ordine ad aliquod bonum utrisque commune; sed omnes mutuo communicantes in ordine ad aliquod bonum utrisque commune sunt amici: ergo omne justum datur inter amicos. Amici vero communicant, vel quia habent genus commune, ut consanguinei; vel quia faciunt aliquam societatem in ordine ad vivendum ac bene vivendum, ut sodales, cives atque alii hujusmodi.

12. Homo enim solus non solum civile sed œconomicum animal est; et non ut cetera aliquando se alteri aut viro aut mulieri conjungens, aliquando vero fugitans et latitans, sed communicabile animans homo est, erga ea quibuscum naturalis cognatio illi intercedit. Quocirca et communicatio et justum quodpiam erit, etiam si urbs non sit. Nam et domus et amicitia quædam est.

13. Servi quidem et domini, velut artis et instrumentorum, animæ et corporis communicatio est. Verum nec amicitiæ neque justitiæ sunt, sed proportionale quidpiam, quemadmodum et salubre non justum est sed proportionale. Mulieris autem et viri amicitia velut utile quodpiam et communicatio; patris vero et filii velut Dei erga hominem, et beneficii erga accipientem, et in universum natura imperantis ad natura subjectum. Fratrum autem ad se invicem maxime secundum æqualitatem est socialis. « Neque enim spurius huic est demonstratus vel editus. Ambobus autem pater Juppiter vocatus est meus princeps. » Hæc enim a quærentibus æquale dicuntur. Quocirca in domo primum fons et principium amicitiæ civitatisque et justi oritur.

12. Addit *tertio*, quod homo naturaliter non solum est animal politicum seu civile, sed etiam est animal œconomicum seu domesticum. Ratio est, quia animal domesticum est, quod debet naturaliter communicare cum pluribus in aliqua domo; sed homo naturaliter debet communicare cum pluribus in aliqua domo: ergo etc. Porro homo naturaliter non ita communicat sicut bruta, in quibus mares aliquando conveniunt cum feminis ad generandum et proli convivunt, dum adolescunt, deinde vero segregantur nec se amplius cognoscunt, quæ ex eodem genere sunt nata, sed homo naturaliter propendet ad habendam permanenter specialem quamdam amicitiam et cognationem cum iis, quæ sunt ex eodem genere, puta cum fratribus et cognatis. Hinc sequitur, quod etiamsi non darentur civitates ac societates civiles, adhuc darentur domus ac societates domesticæ et præterea societates consanguineorum, in iisque daretur quoddam justum, quod potest vocari justum domesticum sive œconomicum.

13. Addit *quarto*, quod in familia potest considerari quadruplex communicatio et societas: *prima* est inter dominum et servum; *secunda* inter maritum et uxo-



rem; *tertia* inter parentes et filios; *quarta* inter fratres. Communicatio *inter dominum et servum* est similis communicationi inter artificem et instrumenta, inter animam et corpus; siquidem servus ut servus est totaliter domini. Hinc sequitur, quod inter dominum et servum ut servum non datur justitia neque amicitia proprie dicta. Ratio est, quia nemo potest esse justus erga id, quod est totaliter suum; sed servus ut servus est totaliter domini: ergo domini ad servum non potest dari propria justitia: ergo neque propria amicitia, siquidem propria amicitia dari potest solum inter eos, inter quos potest intercedere propria justitia. — Licet inter dominum et servum non possit dari propria justitia et amicitia, dari potest quædam justitia impropria et analogica, eo pacto, quo etiam sanum analogice dicitur justum, siquidem animal sanum dicitur habere temperamentum justum.

Communicatio *inter maritum et uxorem* est amicitia quædam utilitatis, siquidem ordinatur ad generationem filiorum et ad hoc, ut vir et mulier sint sibi mutuo adjumento. — Amicitia *inter patrem et filios* est similis amicitiæ, quæ est inter Deum et hominem, inter benefactorem et eum, qui beneficio est affectus, ac inter eum, qui imperat et præest, et eum, qui subjicitur. — Amicitia *inter fratres* est maxime amicitia quædam utilitatis, ideoque est simillima amicitiæ sociali, ac proinde quidam ad significandum, unum ex fratribus esse æqualem alteri dicebat: *Neque enim spurius est; ambobus autem Jupiter meus princeps est pater.* — Concludit Aristoteles, quod quia in domo dantur quodammodo omnes species amicitiæ, domus videtur esse principium et fons omnium amicitiarum.

CAPUT XII

QUODNAM SIT JUSTUM IN AMICITIA; AC DE COMPENSATIONE AMICIS FACIENDA AD VITANDAS QUERELAS, PRÆSERTIM IN AMICITIA UTILITATIS.

1. Quia vero tres amicitiæ species numerantur, juxta virtutem, juxta utilitatem juxtaque jucundum, singulæ hæ in duo distribuuntur, quandoquidem unaquæque harum et secundum excessum et secundum æqualitatem existit. Justum autem circa has ex controversiis patet.

2. Nam in eo quod est juxta excessum, proportione quæritur, non simpliciter, sed excellens conversim proportionale erga inferiorem flagitat;

3. * sic quod ab inferiore fit, in idem tendit. Unde ita inter se disponuntur hæc velut imperans ad subditum; sin minus, numero æquale quæretur, quemadmodum et in reliquis communicationibus usu venit, ubi interdum numero interdum proportione æquale postulatur. Nam si æquale numero argentum illatum fuerit, id æquali numero distinguunt; sin vero numero non æquale fuerit, proportionale erit. Excellens vero contrariæ convertit proportionale, juxtaque diametrum jungit. Ac sic quidem videatur inferior reddi excedens, et ministerium publicum fuerit amicitia et communicatio. Quocirca aliquo alio æquare et proportionale reddere convenit, honore scilicet, qui natura principi et Deo tribuitur a subjectis. Sed et lucrum æquare cum honor econvenit.

4. Ac amicitia quidem ad æqualitatem constituta civilis est. Civilis autem utilitati destinata est; et quemadmodum urbes, sic etiam cives sibi invicem amici existunt. Et eodem modo « non amplius cognoscuntur ab Atheniensibus Megarenses », ac cives ipsi, nisi invicem utiles fuerint. Verum ex manu in manum hæc amicitia est. Porro hic et præses est et subditus, non naturale nec regium, sed quod in parte consistit; neque ejus gratia, ut benefaciat Deus, sed ut æqualitas sit boni ac muneris honorarii. Ad æqualitem autem prorsus comparata esse vult civilis amicitia.

1. Ostendimus, tres esse amicitias, amicitiam nimirum virtutis, amicitiam utilitatis et amicitiam jucunditatis; ostendimus etiam, quod singulæ ex dictis amicitiis subdividuntur in amicitiam æqualitatis et in amicitiam excellentiæ; addidimus, quod in omnibus amicitiis debet poni quoddam justum. Quærimus jam, quodnam sit justum in amicitia, et quæ compensatio sit amicis facienda ad vitandas querelas, quæ solent oriri præsertim in amicitia utilitatis.

2. *Dicendum primo,* quod justum retribuendum in amicitia excellentiæ debet esse æquale non arithmetice, sed geometrice ac secundum proportionem. Ratio est, quia æqualibus debent tribui æqualia, inæqualibus inæqualia; ergo cum amici sunt inæquales, inferior plura debet tribuere superiori, quam superior tribuat inferiori, atque eadem debet esse proportio eorum, quæ tribuuntur, quæ est personarum, quibus tribuuntur.

3. *Dicendum secundo :* in amicitia excellentiæ tum ei, qui excellit, tum ei, qui excellitur, tribuendum est plus, sed ex diversis bonis. — Probatur et explicatur; nam excellens debet esse magis utilis

amico inferiori, quam amicus inferior sit utilis excellenti; ex. gr. amicus dives debet esse magis utilis pauperi, quam amicus pauper sit utilis diviti; at amicus inferior debet magis honorare amicum excellentem, quam amicus excellens amicum inferiorem; ex. gr. amicus pauper magis debet honorare amicum divitem, quam honoretur a divite, et hoc pacto ponitur æqualitas proportionalis, dum excellenti tribuitur honor, qui tribuitur etiam Deo, inferiori autem tribuitur utilitas. Sicut igitur in commutationibus aliquando fit compensatio reddendo aliquid ejusdem generis arithmetice æquale, ut cum pro tot monetis argenteis redduntur totidem monetæ argenteæ; aliquando fit compensatio reddendo aliquid diversi generis atque æquale non arithmetice sed geometrice et secundum proportionem; sic in amicitia *aliquando* fit compensatio reddendo aliquid in eodem genere arithmetice æquale, ut cum amici tantumdem sibi mutuo tribuunt utilitatis; *aliquando* fit compensatio reddendo aliquid diversi generis æquale solum proportionaliter, ut cum amicus inferior, qui plus accipit utilitatis, plus rependit honoris.

4. *Dicendum tertio* : amicitia civilis est amicitia æqualitatis, ideoque ad illam requiritur, ut cives sint sibi mutuo utiles. Sicut igitur civitates sunt amicæ propter mutuam utilitatem, ideoque utilitate cessante cessat amicitia inter civitates juxta illud: *Non amplius cognoscuntur ab Atheniensibus Megarenses;* sic cives debent esse sibi mutuo utiles, atque utilitate cessante cessat amicitia civilis. Hinc sequitur, quod cives se habent, sicut duæ manus ejusdem hominis. Nam sicut duæ manus se mutuo adjuvant, sic cives debent se mutuo adjuvare atque esse sibi mutuo utiles. Porro licet inter cives aliqui præsint, aliqui subsint, tamen non idem semper præest, ut accidit in dominio naturali ac regio, sed modo præest unus, modo alius, ut sicut ponitur æqualitas in aliis bonis, sic ponatur æqualitas in honore gubernationis, ideoque civilis amicitia ponit omnimodam æqualitatem.

CAPUT XIII

DE DIVISIONE AMICITIÆ CIVILIS IN LEGALEM ET MORALEM, AC DE QUERELIS, QUÆ ORIRI SOLENT IN AMICITIA MORALI UTILITATIS.

1. Ceterum utilis amicitiæ duæ species sunt; alia enim legalis est, alia moralis. Ac respicit civilis inæqualitatem et rem ipsam, quemadmodum ementes et vendentes; unde dicitur « merces viro amico ». Quando igitur ex pacto convenitur, civilis est legalisque amicitia: verum cum rem arbitrio committunt, ad moralem amicitiam accedit et socialem. Quocirca potissimum in hac amicitia expostulatio est, eo quod præter naturam. Reliquæ enim amicitiæ sunt et quæ utilitatem spectat et quæ est secundum virtutem. Nonnulli vero utraque complecti volunt, et quidem utilitatis gratia consuetudinem cum alio habent, moralem autem faciunt ut moderati; proinde fidem habentes legitimam non faciunt. Nam inter tres istas utilis illa expostulationes habet frequentiores. Virtus enim accusationis expers est, suaves autem habentes erogantesque conciliantur. Utiles autem non facile in gratiam redeunt, nisi legitime, atque ut socios decet, inter sese congrediantur. Inter utiles autem amicitias legitima ipsa quoque criminatione vacat. Pecunia enim de controversiis decidit legitima, qua et æquale mensuratur. Moralis autem voluntaria conventio est. Quocirca lex alibi ita conviventibus posita est, quæ in contractibus voluntariis, utrum recte habeant, non interponitur. Bonis enim inter sese justum nullum est; hi vero ut boni, etiam contrahentibus. Licet autem in hac amicitia utrinque accusationes ancipites fieri, quonam pacto utrinque utantur, quando juxta mores, non legitime fidem habent.

1. *Amicitia civilis*, quæ juxta dicta est amicitia utilitatis, dividitur in duas species, nimirum in legalem et moralem, et utraque intendit æqualitatem rei ad rem, sicut in contractibus emptionis ac venditionis intenditur æqualitas rei ad rem, ideoque dicitur: *merces viro amico*. Amicitia *legalis* est, in qua pacto convenitur in eo, quod amici debent sibi mutuo præstare. Amicitia *moralis ac socialis* est, cum relinquitur arbitrio ipsorum amicorum, quid alter debeat alteri præstare. Porro præsertim in amicitia utilitatis morali, in qua relinquitur arbitrio amicorum, quid alter debeat præstare alteri, solent oriri expostulationes amicorum. Ratio est, quia est quidem juxta naturam amicitiæ secundum virtutem, ut relinquatur arbitrio amicorum, quid alter debeat alteri præstare, at est contra naturam amicitiæ fundatæ in utilitate; sed in amicitia, quæ

est præter naturam, facile oriuntur expostulationes ac rixæ: ergo in amicitia, quæ ex una parte intendit utilitatem, ex alia parte relinquit arbitrio amicorum, quid alter debeat alteri præstare, non est mirum, quod facile oriantur expostulationes ac rixæ. — Advertit autem Aristoteles, quod connaturaliter amicitia secundum virtutem debet relinquere arbitrio amicorum, quid alter alteri præstet; amicitia autem utilitatis non debet id relinquere arbitrio amicorum, sed debet id certa conventione statuere. Aliqui tamen, quia ex una parte amicitiam ineunt propter utilitatem, ex alia parte videri volunt ita mutuo agere, ac si essent amici secundum virtutem, ineunt amicitiam moralem ac sine certis conventionibus mutuam sibi fidem præstant. In hac igitur amicitia frequentissimæ oriuntur expostulationes. In amicitia enim secundum virtutem non dantur expostulationes, quia viri probi sibi præstant, quod debent. In amicitia utilitatis, si sit legalis ac certis conditionibus firmata, non multæ oriuntur expostulationes, quia constat, quænam amici debeant sibi mutuo præstare. At qui sunt amici sine certis conventionibus gratia utilitatis, necesse est, ut sæpe de se mutuo conquerantur et invicem altercentur. Quia vero in civilibus commutationibus sæpe solent oriri controversiæ de æqualitate rerum, quæ commutantur, ideo per legem constituta est pecunia, quæ est mensura communis eorum, quæ commutantur.

2. Ac dubium quidem utronam modo justum judicare conveniat, an respectu rei præstitæ, quanta sit et qualis, an accipientis. Contingit enim interdum quod inquit Theognis: « tibi quidem, dea, id parvum est, mihi vero ingens. » Nam contrarium evenire potest, velut etiam in oratione ait : tibi quidem lusus sit, quod mihi mortem adferat. Hinc igitur accusationes petuntur. Nam ille quidem repetit officium, ut qui rem magnam præstiterit, cum adesset egenti, aut si quid aliud dicat, allatum quantum quidem potuerit, sed quod illi expediebat; hic autem contra, quantum illi par fuisset, non quantum sibi commodasset. Interdum vero transsumpta expostulatione controvertit; ille enim quantulum ipsi contigerit, hic vero quam magnum pro facultatibus præstiterit. Velut si in periculo constitutus ille drachmæ pretio adjutus sit, hic quidem periculi, alius vero argenti magnitudinem reputabit, velut in retributione pecuniæ fieri solet; nam et hic de his controvertitur. Nam alius ut tum, hic vero ut impræsentiarum res est, nisi concilient, judicandum arbitratur.

2. Sequitur, ut magis in particulari agamus de quibusdam controversiis, quæ oriri solent in amicitia tum utilitatis, tum jucunditatis, præsertim cum sine certis conventionibus sunt initæ. *Primo* igitur dubitatur, utrum beneficium debeat mensurari ex quantitate rei acceptæ, an ex utilitate accipientis. — Explicatur difficultas; aliquando si res consideretur in se ipsa et respectu dantis, est parva; si autem consideretur respectu accipientis, est magna juxta illud Theognidis :

Tibi quidem, dea, id parvum est, mihi vero ingens.

Porro hoc non solum accidit in bonis, sed etiam in malis. Sæpe enim quod respectu inferentis est parvum malum ac est quidam lusus, respectu patientis est maximum malum et est causa mortis juxta illud :

Tibi quidem lusus fit, quod mihi mortem affert.

Aliquando e converso id, quod confertur, respectu conferentis est magnum, respectu accipientis est parvum. Quæritur igitur, utrum beneficium mensurandum sit ex quantitate rei acceptæ, an ex utilitate accipientis. — In hac controversia sæpe altercantur qui beneficium contulit et qui accepit. Qui enim contulit rem parvam, solet exaggerare beneficium ex utilitate accipientis dicens, se opitulatum illi fuisse, cum valde egeret auxilio; se dedisse, quantum potuerit, ideoque asserit, deberi sibi magnam compensationem. E converso qui rem parvam accepit, beneficium imminuit atque extenuat dicens, se parum quid accepisse ac sine ullo incommodo dantis. Aliquando e converso qui contulit beneficium, exaggerat illud eo, quod contulit, quantum potuerit; qui autem beneficium accepit, illud imminuit eo, quod exiguam ex ipso acceperit utilitatem. Quæritur igitur, quid in his et aliis similibus controversiis sit dicendum; ex. gr. utrum si quis alteri constituto in magno periculo dederit drachmam, beneficium sit mensurandum ex drachma, quæ est aliquid parvum, an ex liberatione a periculo, quæ est aliquid magnum, adeoque utrum beneficium sit recompensandum secundum æstimationem drachmæ, an secundum æstimationem periculi.

3. Civilis igitur amicitia conventionem et rem ipsam intuetur, moralis autem ad electionem respicit. Quocirca justum hoc magis est, et justitia inter amicos usurpata contentionis

causa. Unde honestior amicitia moralis, utilis autem necessaria magis. Equidem nonnulli moralem amicitiam præ se ferunt, verum ubi quid adversum experiuntur, declarant sese diversos. Nam quidam ex bonorum facultatumque copia honestum persequuntur; quapropter et honestiori rei amicitia quædam est. Quocirca manifestum ut hæc distinguenda sint. Nam si morales amici sunt, ad electionem spectandum est, num æquale vel secus alteri sit ab altero postulandum; verum si utilitatis mutuæ gratia conveniunt et civiles, quantum quisque commodarit expenditur. Quodsi hic quidem ex more, ille vero ex utili statuat, non pulchrum quidem, sed factu necessarium tamen ut boni id consulamus, similiter et in altero; ut quia moraliter quidem de rebus non judicat, at nihil simulat, in amicitia tamen contentus alter in talem amicum incidisse sit.

4. Moralem igitur secundum electionem esse patet, quoniam etsi magnis beneficiis acceptis vel ob facultatum penuriam non rependit, sed quantum potuit præstitit, recte habet. Atque ita Deus pro facultatum modulo nostrarum sacrificia æstimat. Verum ementi ac mutuo ad usuram danti nisi amplius isthinc proventurum polliceare, non suffecerit.

3. Dicendum, quod in amicitia civili ac legali omnia mensuranda sunt secundum conventionem et rem ipsam; in amicitia autem morali, quæ fit sine ulla conventione, æstimanda sunt secundum electionem et amorem dantis. Antequam Aristoteles probet conclusionem, quædam advertit. *Primo* advertit, quod amicitia moralis est honestior, amicitia autem legalis est magis necessaria. *Secundo* advertit, quod aliqui simulant, se esse amicos amicitia morali erga illos, qui prospera fortuna utuntur; at cum amici inciderint in fortunam adversam, tum repetunt, quantum dederunt, adeoque patefaciunt, se non fuisse amicos moraliter. *Tertio* advertit, quod aliquando accidit, ut ex amicis alter sit moralis ac relinquat arbitrio amici, quid rependat, alter non sit moralis, sed repetat adamussim, quantum dedit; tum vero licet amicus, qui repetit adamussim, quantum dedit, non satis honeste se gerat, tamen amicus moralis debet illi satisfacere.

4. His prænotatis probatur, quod in amicitia morali omnia mensuranda sunt secundum electionem dantis; si enim qui magnis beneficiis sunt affecti, propter penuriam non rependunt æquale, sed reddunt, quantum possunt, existimantur satisfecisse; ergo in amicitia morali recompensatio mensuratur non secundum quantitatem rei acceptæ, sed secundum electionem dantis. Hoc pacto Deus se habet nobiscum. Nam pro maximis beneficiis nobis collatis acceptat sacrificia pro modulo nostrarum facultatum. — Quod in amicitia non morali compensatio mensuretur secundum conventionem et secundum rem acceptam, probatur; vendenti enim vel danti ad usuram non satisfacis, si des, quod possis, sed exigunt, quod fuit promissum; ergo, etc.

5. Unde multæ accusationes in amicos oriuntur, nisi justum illud puro judicio prospiciatur. Difficile enim est ad unum quidem exquirere quæ non recta se invicem spectant, velut inter amantes usu venit, ubi alius ob convivendi voluptatem complectitur alium, ille vero ipsum propter utilitatem. Verum quando is amor refrigescit, alio superveniente aliquo fit alius, ac tum inter sese ratiocinantur, velut Python et Pammenes altercabantur; et in universum quæ præceptoris erga discipulum ratio est. Neque enim scientiam et facultates uno aliquo metiri convenit. Ac velut Prodicus medicus erga mercedem maligne persolventem, et citharœdus et rex; hic enim ut jucundo, ille vero ut utili conversabatur. Et quia persolvere beneficium oportet, jucundum se ipsum exhibet et ad hilaritatem provocat, sic vicissim ille alia promittit.

6. Quo autem pacto hæc dijudicanda sint, etiam hinc manifestum fit. Nam utique hoc loco uno quopiam hæc mensuranda sunt, verum non termino, sed ratione; proportione enim mensuranda est, quemadmodum et civilis communicatio solet. Nam quo pacto inter agricolam sutoremque communicatio constabit, nisi ex proportione æquetur opera? Nam qui non eodem respectu ad invicem agunt, mensuram habent proportionem, velut si hic quidem sapientiam, alter vero pro sapientia pecuniam a divite postulet. Deinde vero quid datum sit, considerandum erit. Nam si alter ex acervo minori partem dederit, ille vero ex majore non multiplicem, injuria utique afficit.

5. *Secundo* dubitatur, quid debeant sibi mutuo rependere amici, qui conveniunt non propter eumdem finem, sed alter quidem propter utilitatem et lucrum, alter propter voluptatem, sapientiam vel aliud bonum. Quia vero difficile hoc decernitur, ideo oriuntur multæ querelæ et accusationes amicorum. Ex. gr. si quis amans alterum cum eo agit ob voluptatem, quam capit ex illius convictu, hic vero agit cum amico propter utilitatem, amans refrigescente amore quia non eamdem capit voluptatem, existimat se nec eamdem debere utilitatem rependere; alter e converso, quia eadem præstat, exi-

stimat, se debere eamdem utilitatem consequi, et sic altercantur. Altercantur etiam, qui conveniunt ratione bonorum, quæ non possunt mensurari aliqua mensura communi, eo pacto, quo altercabantur Python et Pammenes, eo quod alter pro sapientia, quam docuerat, exigeret mercedem pecuniæ; sapientia autem et pecunia non possunt mensurari ulla mensura communi. Hæc autem controversia potest universim oriri inter magistrum ac discipulum. Eodem pacto Prodicus medicus altercabatur cum eo, qui mercedem curationis maligne persolvebat, eo quod sanitas et pecunia non mensurantur communi mensura. Non dissimilis fuit controversia inter citharœdum et regem. Cum enim citharœdus citharam pulsasset ac mercedem reposceret, rex per ludum similem citharæ pulsationem citharœdo rependit. Verum quia citharœdus ac rex non ad eumdem finem conveniebant (rex enim conveniebat cum citharœdo propter jucunditatem pulsationis citharæ, citharœdus conveniebat cum rege propter utilitatem), ideo rex non debebat citharœdo rependere pulsationem citharæ, sed utilitatem pecuniæ.

6. Dicendum, quod justum retribuendum in amicitiis initis ratione diversorum bonorum mensurari debet secundum quamdam proportionem judicio prudentum. — Explicatur; nam sicut in amicitia civili, cum sutor et agricola commutant opera, consideratur proportio, quam opus agricolæ habet ad opus sutoris; sic cum alter dat sapientiam, alter pecuniam, considerari debet proportio inter pecuniam et operam seu laborem docentis; cum vero exceditur debita hæc proportio, tum non servatur justitia. Sicut igitur in amicitia utilitatis sæpe considerari debet proportio, sic in amicitia, in qua amici conveniunt propter fines diversos, considerari debet proportio.

CAPUT XIV

UTRUM AMICUS DEBEAT POTIUS CONFERRE BENEFICIUM AMICO, AN VIRO PROBO, ET AN DEBEAT POTIUS BENEFACERE AMICO SECUNDUM VIRTUTEM, AN AMICO UTILITATIS.

1. Ac recurrit quidem hoc loco prima controversia, an ut utiles convenire se ipsos affirmandum sit, alter juxta aliam quampiam amicitiam.

[11]. Porro discutiendum, an bono juxta virtutem amico præstandum sit beneficium et auxilium, an retribuenti facultatibusque instructo. Quod idem problema est prorsus, an amico potius quam viro bono sit benefaciendum.

2. Et si quidem amicus idem etiam vir bonus fuerit, non sit difficile judicare, nisi fortasse quis alterum amplificet, alterum vero imminuat, amicitiæ vehementiam tribuens, bonitati vero mediocritatem;

3. * sin secus fiat, multæ quæstiones oriuntur. Velut si hic quidem erat, non erit autem, ille autem erit, sed nondum. Vel hic quidem factus est, non est tamen, vel est, non erat, neque erit; verum ille laboriosius fuerit.

4. Quocirca nihil dicit Euripides scribens rationem rectam adferri, ubi merces rationis inferatur, opera illis operum vice præbuit. Nec omnia patri conveniunt, sed et matri alia, quamlibet sit præstantior pater. Neque enim Jovi sacrificantur omnia, neque omnes honores sed quosdam admittit. Fortasse igitur sunt quæ utili præstare oporteat, alia rursum quæ bono. Nempe cui non alimentum, et necessaria proprie competant; convivere enim illi oportet. Et quoniam vivere recte decet, ei præstanda non quæ ipse, sed utilis largiatur; verum qui id faciunt prœterquam decet, omni amato idem præstant.

1. Proponit jam ac solvit Aristoteles quasdam quæstiones circa amicitiam. *Primo igitur quæritur*, utrum si quis habeat duos amicos, alterum secundum virtutem, alterum secundum utilitatem, debeat beneficium conferre potius amico secundum virtutem, an amico secundum utilitatem, qui retribuat ac possit retribuere simile beneficium. Dubitationi propositæ simile est problema, in quo quæritur, utrum benefaciendum potius sit amico, an viro probo.

2. *Ad secundam quæstionem* dicendum, quod si accidat, ut ex duobus alter sit simul amicus ac probus, alter sit solum probus, non autem amicus, quæstio facile solvitur dicendo, quod beneficium conferri debet potius ei, qui est simul amicus et probus, quam ei, qui solum est probus, non autem amicus. In hoc tamen debet adverti, quod non omnia debent conferri amico, ita ut vehementer ditescat, nihil tribuendo viro probo, ita ut ille remaneat valde pauper.

3. Difficilior est quæstio, si contingat duos ita se habere, ut alter eorum sit amicus, non autem probus, alter sit probus, non autem amicus. Et quidem casus potest contingere multipliciter, ac proinde de diversis casibus possunt oriri plures

quæstiones. *Primo* enim, potest contingere, ut vir non probus fuerit quidem amicus, sed non sit amplius futurus amicus, eo quod propter ejus improbitatem velimus cum ipso amicitiam dissolvere; e converso vir probus ante non fuerit amicus, sed sit futurus amicus, eo quod propter probitatem velimus cum ipso amicitiam inire. *Secundus casus* est, in quo licet vir probus adhuc non sit amicus in facto esse, tamen est amicus in fieri, eo quod cum ipso ineamus amicitiam. *Tertius* est, in quo neque fuit neque est neque futurus est amicus. Singulis his casibus aliisque permultis diversæ sunt afferendæ solutiones, quibus afferendis Aristoteles non immoratur.

4. *Ad primam quæstionem* dicendum, quod diversis amicis diversa sunt retribuenda, ac non omnia danda sunt eidem; ex. gr. licet pater sit præstantior matre, tamen non omnia danda sunt patri, sed quædam dari debent matri. — Explicatur exemplo; licet Jupiter sit maximus deorum, tamen non omnia sacrificia ac munera offeruntur Jovi, sed quædam etiam offeruntur diis inferioribus; ergo proportionaliter, licet amicus secundum virtutem sit præstantissimus et præstantior amico utilitatis, tamen non omnia debent dari amico secundum virtutem, sed quædam etiam dari debent amico secundum utilitatem. Amico igitur secundum virtutem per se non debent dari alimenta et alia utilia ac necessaria ad vitam, sed debemus cum ipso convivere et cum ipso versari; amico autem utilitatis debemus dare utilia, sicut ab ipso accipimus utilia. Dantur tamen aliqui, qui non tribuunt diversis amicis diversa, quæ singulos decent, sed in eum, quem diligunt, omnia conferunt, et hi peccant.

5. Neque justæ sunt quæ in orationibus amicitiæ definitiones constituuntur. Etsi enim omnes amicitiam exprimant, non tamen eandem determinant. Utili enim competit velle alteri bona, et benefacienti. Nec tamen hæc amicitiæ definitio id vero exprimit, sed alii esse, alii vero convivere assignatur; ei vero qui voluptuarius amicus est, communis dolor communisque lætitia tribuitur. Atque omnes quidem hæ definitiones amicitiam quandam ostendunt, nulla vero proprie unam exprimit. Nec singulæ singulis amicitiis congruunt, etiam si videantur. Velut electio est existendi, quæ et ei quidem secundum excessum et facienti competit, qui suo operi id inexistere vult, ac eroganti utique convenit et ut sit et ut retribuat. Verum non huic, sed jucundo convivere decet. Nonnulli autem amici se invicem injuria afficiunt.

5. Concludit Aristoteles, quod afferuntur variæ definitiones amicitiæ, quæ non conveniunt eidem amicitiæ, sed ita se habent, ut una conveniat uni amicitiæ, altera alteri; ex. gr., una convenit amicitiæ utilitatis, altera amicitiæ virtutis, altera amicitiæ jucunditatis. — Explicatur afferendo tales definitiones; *primo*, amicum definiunt eum, qui vult vicissim reddere bona benefacienti. Hæc definitio convenit quidem amicitiæ utilitatis, aliis speciebus non convenit. *Secundo*, definiunt amicum eum, qui vult, alterum esse. *Tertio*, definiunt amicum eum, qui vult alteri convivere. *Quarto*, definiunt amicum eum, qui vult alteri congaudere et condolere. Hæc ultima definitio præcipue convenit amicitiæ jucunditatis. Præterea neque singulæ ex his definitionibus ita conveniunt uni speciei amicitiæ, ut non conveniant alteri rei; ex. gr. definitio, qua amicus dicitur, qui vult, alterum esse, non solum convenit amico, sed etiam artifici, siquidem artifex vult, suum opus esse; convenit etiam creditori, siquidem creditor vult, debitorem esse, ut possit creditori reddere, quod debet. Definitio etiam, qua amicus dicitur, *qui alterum injuria non afficit*, non convenit omni amicitiæ, siquidem aliqui amici, præsertim amicitia utilitatis, se mutuis injuriis afficiunt.

CAPUT XV — ART. I

UTRUM VIR FELIX AC BEATUS INDIGEAT AMICIS.

1. [12] Considerandum autem est de sufficientiæ amicitiæque conditione, quo pacto habeant ad se invicem ipsarum facultates. Quærat enim forte quispiam, num per omnia sufficienti amicus sit,

2. Cumque vir bonus sufficientissimus et una cum virtute beatus, quid habeat opus amico; neque enim vel utilibus vel providis vel alieno convictu sufficiens opus habet, quippe qui abunde sibi ipsi convivere adeoque possit. Veluti Deus, qui cum nulla re egeat, nec amico etiam opus habet. Quocirca et homo beatissimus minime omnium eget amico, nisi quatenus impossibile est, sese sibi sufficientem esse

3. Unde necessum est, optime viventi amicos paucissimos esse, neque comparandis amicis operam illos dare, sed eligere non utiles tantum sed ad mutuum convictum etiam suaves. Atque

hinc sane perspicuum evadit, nec usus nec utilitatis gratia, sed propter virtutem tantum verum amicum esse. Nam cum re nulla egemus, tum magis omnes suis etiam bonis fruituros, magisque in quos conferant quam a quibus accipiant beneficia quærunt. Et accuratiore judicio pollemus rerum copia affluentes quam egeni, magisque tamen amicos convictui idoneos requirimus.

1. *Secundo quæritur,* quo pacto se habeant felicitas seu perfecta sufficientia, et amicitia, et utrum qui est felix ac sibi sufficiens, indigeat amicis.

2. Videtur, quod vir felix ac cum virtute beatus non indigeat amicis. Qui enim est felix ac sibi sufficiens, non indiget aliis ; sed vir felix est sibi sufficiens : ergo non indiget amicis. — Confirmatur *primo;* nam neque indiget amicis utilibus, cum abundet omnibus bonis, neque indiget amicis prudentibus aut jucundis, quibus convivat, cum sit prudentissimus et sibi ipsi jucundissime convivat. Confirmatur *secundo;* nam quia Deus est sibi sufficientissimus ac nulla re indigens, neque indiget amicis ; ergo etiam vir felix, cum sit sibi sufficiens, non indiget amicis, et eatenus solum indigebit amicis, quatenus non erit sibi ipsi perfecte sufficiens.

3. Ex his videtur inferri, quod vir felix vel nullum vel paucissimos habebit amicos, ac nihil curabit amicos comparare, sed despiciet amicos non solum utilitatis, sed etiam jucunditatis, siquidem sine ullis amicis utilitatis abundabit omnibus bonis et sine ullis amicis jucunditatis secum vivet jucundissime. Videtur rursus inferri, verum amicum ac per se expetendum esse eum tantum, qui est amicus secundum virtutem. Ratio est, quia tum possumus rectissime judicare, quinam sint veri amici ac per se expetendi et ad convivendum aptissimi, cum sumus felices ac bonis omnibus abundamus ; sed cum sumus felices ac bonis omnibus abundamus, existimamus, esse eligendos solum amicos secundum virtutem, non ut aliquid boni ab ipsis accipiamus, sed ut iis communicemus bona, quibus affluimus, et ut cum ipsis jucundissime vivamus : ergo solus amicus secundum virtutem est verus amicus ac per se appetendus.

4. De hac autem quæstione considerandum est, utrum aliud quidem recte dicatur, aliud vero lateat propter parabolam.

5. Manifestum equidem id quidem, sumentibus quid vivere actu sit, atque ut finis ; patet enim id esse sentire et cognoscere ;

6. (quocirca et convivere est simul sentire et cognoscere) (1).

7. Verum idem sentire et cognoscere cuique maxime expetitur, ob cognitam omnibus vivendi cupiditatem, ac vitæ cognitionem quandam disponit. Verum si quis detrahat hæc et cognitionem constituat ipsam per se, et non per se (id equidem latebit, velut in oratione scriptum est, re ipsa tamen licet non latere), nihil referat, si alium pro se ipso cognoscat; sed quod simile vivere alium pro se ipso diversum est. Rationabile autem est, suum cognoscere et sentire eligibilius esse. Quocirca conjungere hæc duo in oratione oportet, vivere et eligibile, et quod bonum ex his constat, quando id inest eadem natura participantibus. Quoniam igitur in ejusmodi serie altera semper in alterius ordine continetur, et cognoscibile utique eligibile est, et ut in summa communicatio determinatæ naturæ; quocirca idem velle sentire, et eumdem talem quendam esse velle.

4. Proposita ratione dubitandi procedit Aristoteles ad quæstionem solvendam et ad examinandum, quid dicatur recte ac quid non recte. Ut autem hoc examinet, præmittit quædam.

5. Præmittit *primo,* quod finis viventium est vivere in actu secundo ; sed quæ habent naturam sensitivam et cognoscitivam, vivunt in actu secundo per hoc, quod sentiant et cognoscant : ergo finis eorum, quæ habent naturam sensitivam et cognoscitivam, est, ut sentiant et cognoscant.

6. Præmittit *secundo,* quod sicut vivere in actu secundo est sentire et cognoscere, sic convivere est simul sentire et cognoscere.

7. Præmittit *tertio,* quod unicuique est maxime expetibile et eligibile, sentire et cognoscere se ipsum. Hinc oritur, ut unicuique sit naturale et innatum desiderium vivendi, quia nimirum per vitam disponitur ad cognoscendum tum alia tum se ipsum. Porro aliqui in controversiam revocant, an et quomodo possit quis cognoscere se ipsum. Dicunt enim, quod nos aliquo pacto cognoscimus nos ipsos, aliquo pacto non cognoscimus, quia nimirum non cognoscimus nos ipsos in nobis ipsis, at cognoscimus nos ipsos in nostris operationibus. Verum nihil refert, utrum cognoscamus nos in nobis ipsis an in alio ; semper enim est verum, quod unicuique appetibile est, cognoscere se ipsum. Sta-

(1) Hæc in aliis recensionibus leguntur.

tuendum igitur est, quod unicuique appetibilissimum est, vivere in actu secundo; sed cognoscere est quoddam vivere in actu secundo: ergo unicuique appetibilissimum est cognoscere.

8. Et quoniam non secundum nos ipsos horum unumquodque sumus, sed participatione facultatum sentiendo cognoscendoque (sentiens enim sensibilis redditur, ut juxta hoc, ut secundum prius sentit qua et cujus, et cognoscibilis redditur cognoscens), eodem pacto et vivere semper volumus ob juge cognoscendi desiderium, hoc est, quia et ipse cognoscibile quidpiam esse cupit, electionem esse cupit.

9. Electionem autem convictus stultum forte quispiam judicarit. In congressibus primum etiam animalium ceterorum, ut simul edere, simul bibere. Quid enim aut in communi aut seorsim sermonem conferre differt? Deinde etiam sermone communicare cujuslibet est. Adde quod qui amicus idoneus est, discere videri non vult. Docentis enim amicus non est, quando similitudo quædam est amicitia, sed videtur tamen. Equidem suavius bonum omnes cum amicis communicamus. Quantum scilicet quodque suavitatis adjicit, et qua præstantissima quisque pollet. Ex iis autem alia voluptatem corporalem, alia musicam, alia physicam contemplationem habent. Audacia porro congrediendi amicos decet. Unde quidam inquit « labor sunt procul amici »; quocirca voluptate allata non disjunctos esse oportuit. Unde amor maxime, ut videtur, amicitiæ similis. Bene enim vivere amor cupit, non equidem quam oportuit potissimum, sed juxta sensus. Ratio ergo illa dubitando profert, ipsum autem opus sic contigisse videtur. Unde patet, hæc ambigentem nobis imponere.

8. Præmittit *quarto*, quod nos non sumus sentientes vel cognoscentes per nos ipsos, sed per participationem sensibilis et cognoscibilis. Evadimus igitur sentientes per hoc, quod quodammodo fiamus ipsum sensibile; evadimus cognoscentes per hoc, quod quodammodo fiamus ipsum cognoscibile. Hinc sequitur, quod appetibilissimum nobis est, fieri sensibile et cognoscibile. Ratio est, quia appetibilissimum nobis est vivere; sed vivere est sentire et cognoscere: ergo appetibilissimum nobis est sentire et cognoscere; sed sentire et cognoscere est fieri sensibile et cognoscibile: ergo appetibilissimum nobis est, fieri sensibile et cognoscibile.

9. Præmittit *quinto*, quod aliqui dicunt stultum esse, ut vir felix ac sibi sufficiens velit amicis convivere. Ratio est, quia *vel* vult convivere in iis, quæ sunt communia homini cum aliis animalibus, *vel* vult convivere in iis, quæ sunt hominis propria; neutrum dici potest: ergo etc. — Probatur minor; si enim vult convivere in iis, quæ sunt communia cum aliis animalibus, vult convivere simul cum amicis cibum ac potum sumendo; sed nihil videtur referre, utrum felix sumat cibum et potum cum amicis vel cum extraneis vel solus: ergo etc. — Si vero vult convivere in iis, quæ propria sunt hominum, vult convivere sermonem cum amicis miscendo; sed nihil videtur referre, utrum felix sermones misceat cum amicis vel cum quibuslibet aliis: ergo etc. — Confirmatur, quia vir felix non vult miscere sermonem cum amicis, ut discat vel doceat; non ut discat, quia vir felix, cum sit jam perfecte sapiens, nihil debet addiscere; non ut doceat, quia amici debent esse similes, adeoque neuter eorum vult ab altero addiscere.

Ex alia parte videtur, quod vir felix vult convivere amicis. Ratio est, quia constat experientia, quod quodlibet bonum accidit nobis jucundius atque suavius, cum eo fruimur simul cum amicis, quam cum eo fruimur soli; ergo ipsa felicitas, quæ est summum bonum, jucundior est felici, si ea fruatur cum amicis, quam si ea fruatur solus. — Confirmatur; nam qui sectantur voluptates corporis, puta cibi et potus, tum maxime delectantur, cum comedunt et bibunt cum amicis; ac similiter qui delectantur philosophia, tum summam ex contemplatione rerum capiunt voluptatem, cum philosophantur simul cum amicis; ergo universim bonum tum est jucundius, cum eo fruimur simul cum amicis. — Confirmatur ulterius; nam cum laboramus simul cum amicis, ipse labor accidit nobis jucundus vel saltem minus molestus, ideoque dictum est, quod labor tum est molestissimus, cum procul absunt amici; ergo si jucundum est convivere amicis, cum laboramus, a fortiori jucundissimum erit convivere amicis, cum fruimur bonis ac sumus felices. — Advertit autem Aristoteles, quod, quia amicitia maxime inclinat ad convivendum amicis, ideo amor concupiscentiæ, qui valde inclinat ad convivendum amicis, videtur valde similis amicitiæ, licet degeneret ab amicitia, quia vera amicitia inclinat ad convivendum secundum virtutem, amor inclinat ad convivendum secundum sensum. Istæ igitur sunt rationes dubitandi pro utraque parte

in quæstione, in qua quæritur, utrum vir felix velit convivere amicis.

10. Veritas autem hinc consideratur. Amicus enim esse vult, ut proverbium habet, « alter Hercules » et « alter ipse ». Atqui divulsus est; difficileque quæ ab uno discesserunt, unum esse. Atqui juxta naturam quidem, quæ cognatissima est, similis est, juxta corpus vero diversus; ac etiam juxta animam diversus est juxtaque partes animæ diversus; nihilo minus idem indivisusque amicus esse vult. Itaque amicum sentire, se ipsum quodam modo sentire necessario est cognoscereque; ac si quid molestum amico incidit, in eo collætari; ac convivere amico sine dubio jucundum est; accidit enim ut illius sensus aliquis nobis simul ingeratur, præsertim si qua divina voluptas est. Causa vero hujus est, quia suavius est semper in meliore bono sese contemplari. Hoc autem nunc quidem affectus, nunc vero negotium, nunc aliquid aliud est, in quo bene vivere et amico sit possibile. Convivere igitur oportere, idque maxime velle omnes, tum beatissimum optimumque potissimum talem esse.

11. Verum quod ex ratione id non eluxerit et rationabiliter id consecutum sit, ex vere dictis, ut puta compositione collationis, in promptu solutio est, quod ejusmodi non sit ut amico egeat aut similem requirat, non reputabit pari ratione vir bonus. Neque enim in hunc modum Deus habet, ut qui pro sua excellentia nihil præter se ipsum cogitat. Nobis autem bonum aliunde evenit, unde et necessum habemus multos amicos conquirere, cum ipse sibi bonum sit.

10. His præmissis ac propositis rationibus dubitandi debemus quæstionem resolvere. *Dicendum igitur*, quod vir felix ac beatus vult convivere amicis. — Probatur et explicatur; amicus enim Herculis, ut proverbio dicitur, est alter Hercules; amicus uniuscujusque est alter ipse, ideoque amicus dicitur alter ego. Ratio est, quia licet amicus sit sejunctus ab amico tum corpore tum animo, tamen est illi conjunctus similitudine naturæ et consensione voluntatis, propter quam amici dicuntur esse anima una; ergo sicut amicus est alter ipse, sic videre ac cognoscere amicum est videre et cognoscere alterum se; sed sicut jucundissimum est sentire et cognoscere se, sic jucundissimum est sentire et cognoscere alterum se: ergo jucundissimum est sentire et cognoscere amicum; sed sentire et cognoscere amicum est illi convivere: ergo felici jucundissimum est convivere amico, adeoque sicut felix debet convivere sibi ipsi cognoscendo ac sentiendo se ipsum, sic debet convivere amico cognoscendo ac sentiendo amicum. — Confirmatur; nam qui premitur aliqua molestia, dum amicum videt, delectatur; ergo a fortiori vir felix delectatur videndo amicum, præsertim si contemplatur in ipso aliquid divinum, puta virtutem, etc. — Confirmatur rursus, quia unusquisque delectatur contemplando se ipsum in aliqua imagine sui, et quo se ipsum contemplatur in meliori et perfectiore imagine, eo magis delectatur; sed amicus est perfectissima et optima imago amici: ergo amicus dum contemplatur se ipsum in amico, maxime delectatur, adeoque vir felix debet habere amicum, in quo se ipsum contempletur. Præterquamquod debet etiam habere amicum, cum quo communicet omnes affectus et omnia negotia, quia hæc etiam amico communicare est summopere jucundum. Patet igitur, quod cum omnes debeant amicis convivere, potissimum debet amicis convivere, qui est optimus ac felicissimus.

11. Ex tradita doctrina possumus respondere rationi in contrarium allatæ ac desumptæ ex eo, quod Deus, quia est sibi sufficientissimus, non indiget ullo amico; ergo etiam vir felix, cum sit sibi sufficiens, non indiget ullo amico. Dicendum, quod Deus ita est per se ipsum sibi sufficiens, ut nullo indigeat extrinseco, etiam ut objecto, quod contempletur, siquidem est felix contemplando se ipsum et in se ipso cognoscendo omnia; at vir felix non est sibi sufficiens, ita ut nullo indigeat extrinseco, sed indiget pluribus extrinsecis, et inter alia indiget etiam objecto extrinseco, quod contempletur: ergo etiam indiget amicis tum ad alia, tum ut illos contempletur et ut in ipsis contempletur se ipsum.

CAPUT XV — ART. II

UTRUM AMICI DEBEANT ESSE MULTI, AN PAUCI, ET UTRUM SINT VOCANDI IN FORTUNA PROSPERA VEL IN ADVERSA.

12. rimul autem amicum esse nullum cui multi amici,

13. * recte utrumque affirmatur. Quia enim multis convivere licet, simul etiam sentire nobiscum quam plurimos utique gratissimum sit. Rursum quia difficile in paucioribus, necessum est actum in mutua sensatione consistere. Non solum multos comparare arduum est, sed etiam comparatis uti.

14. Et interdum quidem abesse amatum vo-

lumus prospere degentem, interdum vero participare iisdem, simul cum eo quod amicum gratumque esse cupimus. Nam cum bonum obvenit, eo utique omnes participare volunt; non obveniente autem secus. Et quemadmodum Herculem mater potius deum esse volebat quam una cum ipsa manentem Eurystheo mercenariam operam locare.

12. *Tertio quæritur*, utrum amici debeant esse multi, an pauci. Aliqui dicunt, amicos debere esse multos; alii asserunt, debere esse paucos, et addunt, quod perinde est habere multos amicos, ac nullum habere amicum, siquidem qui multos habet amicos, non potest cum illis amicabiliter vivere, sicut oportet, adeoque ita se habet, ac si nullum amicum haberet.

13. Dicendum, quod utrumque est aliqualiter verum. Si enim quis possit simul convivere multis amicis, bonum est, ut habeat multos amicos. Quia tamen difficile est, ut quis multos amicos comparet, præsertim quia requiritur longa experientia ad discernendum amicum verum a falso, et difficile etiam est, ut multis amicis convivat et ut amicitiam habitualem reducat in actum cum multis amicis, ideo ut plurimum melius est habere paucos quam multos amicos, et universim tot debemus habere amicos, cum quot possumus commode convivere.

14. *Quarto quæritur*, utrum amicus velit, amicum adesse an abesse.

Dicendum, quod *aliquando* amicus vult, amicum abesse, cum absentia est utilis ad hoc, ut amicus optime se habeat; ex. gr. mater Herculis maluit, Herculem abesse ac mutari in deum, quam adesse et Eurystheo servire ac miserrimam vitam ducere. *Aliquando* e converso, cum quis secunda fortuna fruitur, vult, amicum adesse, ut simul cum eo lætetur ac fruatur bonis; siquidem jucundissimum est, bonis frui simul cum amico.

15. Sic enim diceret et quem Lacon dicterio irrisit vocantem forte, dum tempestate affligeretur, jubens Castorem et Pollucem implorare. Videtur enim amantis esse a molestorum participatione arcere, alterius autem simul eadem sustinere velle; quocirca utraque rationabiliter eveniunt. Nihil enim decet amico tam acerbum judicari, ut non teneat priores jucunditate amicus. Videtur tamen non malum ipsius expetendum, quando satis est ipsos affligi; unde et participationem ejusmodi vetant, sed ne videantur sua spectare inque amici perturbatione lætitiam affectare. Sed et levius mala tolerantur, cum non soli ferunt. Et quia eligibile est et ut bonum nobis contingat et ut simul potiatur amicus,

16. * patet quod simul in minore bono versari quodam modo eligibile sit, aut cum majore seorsim.

15. *Quæritur quinto*, utrum cum quis laborat fortuna adversa, debeat vocare amicum.

Respondetur negative. Ratio est, quia amans debet quidem velle, amicum esse socium bonorum, at debet nolle, amicum esse socium malorum. Idcirco Lacon irrisit quemdam amicum, qui cum tempestate affligeretur, Laconem vocavit, illique respondit, ut potius advocaret Castorem et Pollucem. — Licet amicus, cum adversa fortuna laborat, non debeat advocare amicum, tamen debet sponte se adjungere amico adversa fortuna laboranti ac debet velle esse socius malorum, ac nihil debet reputare adeo acerbum, ut amici præsentiam non existimet jucundiorem. Rursus debet amicus adesse amico dolenti, ut sua præsentia minuat dolorem, siquidem mala facilius toleramus, cum amici adsunt. — Ex alia parte amicus, cum laborat aliquo infortunio, non debet advocare amicum, quia satis est ipsum affligi, ideoque non debet alium vocare in societatem malorum ac non debet quærere levamen ex perturbatione et incommodo amici.

16. Addit Aristoteles *primo*, quod amicus ita debet lætari bono amici, ut eligibilius existimet, minori bono frui simul cum amico, quam sine amico frui bono majore.

17. Et quia incertum est quantum juxta simul illud distinguuntur, ac simul quidem omnibus participatione amicum est, quemadmodum et simul convivari jucundius ajunt hæc habentes, alii autem contra volunt, quoniam hyperbolas quis probaverit confitentibus, in perturbatione magna simul communicandum, in successu autem magno seorsim agendum.

18. Similiter etiam circa infortunia; interdum enim amicos præsto esse volumus, neque dolere, quando scilicet nihil sint nobis amplius effecturi, interdum vero jucundissimum præsto esse; id quod ob prædicta contingit, quandoquidem natura afflictum et in mala habitudine constitutum videre non minus quam in nobis ipsis refugimus, gaudentem autem jucundumque et non dolentem amicum velut rem multo suavissimam intuemur, propter causam prædictam. Quocirca utrumlibet horum fuerit, magis suaviorem voluntatem, ut vel adesse vel non adesse, propensionem reddit.

19. * idque in deterioribus ex eadem causa. Maxime enim cupiunt amicos non felices esse. Sed nec in adversis cruciari; quocirca nonnunquam simul quos amant interimunt. Majus enim id est quam si proprium sentiatur malum; quemadmodum et recordantes in quo successu vixerint, magis quam si perpetuo se male habiturum arbitretur.

17. Addit *secundo,* quod quia aliqui non distinguunt, in qua fortuna amici sint advocandi, ideo peccant, *vel* quia vocant illos in utraque fortuna, hoc est tum in prospera tum in adversa, *vel* quia neque illos vocant in fortuna prospera neque in adversa, sed sicut soli fruuntur bonis, ita soli dolent suis malis. At multo magis contra leges amicitiæ peccant, qui existimant, amicos esse vocandos in magnis infortuniis, in magnis autem prosperitatibus non esse advocandos.

18. Addit *tertio,* quod sæpe in calamitatibus contrario modo afficimur. *Aliquando* enim ita afficimur, ut cupiamus, amicos nobis adesse, et eorum aspectu delectemur; *aliquando* ita afficimur, ut nolimus, amicos nobis adesse, ac ab eorum aspectu refugiamus, siquidem amicum propter nostra mala dolentem videre non possumus. Sicut enim summopere delectamur aspectu amici gaudentis, sic summopere cruciamur aspectu amici dolentis.

19. Addit *quarto,* quod etiam homines mali sæpe diversimode afficiuntur cum amicis. Sicut enim cum prospera fortuna utuntur, summo studio contendunt, ut ii, quos amant, prospere se habeant, ita cum adversa fortuna laborant, summopere dolent, quod ipsorum causa ii, quos amant, male se habeant, ideoque aliquando amantes, quia amatorum miseriam ferre nequeunt, se ipsos simul et amatos interimunt. Magis enim dolent eorum, quos amant, quam propriis calamitatibus. Magis porro solent dolere adversa fortuna, qui usi sunt fortuna secunda, quam si semper fuerint miseri, ideoque qui ex prospera fortuna deciderunt in adversam, tum vehementissime dolent.

CAPUT XVI

UTRUM AMICO POSSIMUS MALE UTI, ET UTRUM POSSIMUS MALE UTI SCIENTIIS AC VIRTUTIBUS ET PRÆSERTIM PRUDENTIA.

1. [13] Dubitarit autem quis an amico quolibet, et ad quæcumque idoneus est, et aliter etiam uti liceat, ut oculo ad videndum aut eo distorto perverse, ac ut unum duo esse appareat intueri. Ambo igitur illa, et oculus et quod oculi est, re vera et per se sunt, alterum vero per accidens. Quemadmodum et in cibo esus et vomitio, ac verum et error. Nam qui volens non recte scribit, ignorantia uti solet,

2. * veluti qui conversis membrorum officiis pedibus manuum et manibus (quod solent saltatriculæ) pedum vice utuntur.

1. *Quæritur sexto,* utrum possimus uti amico, non solum prout postulat amicitia, sed etiam usu contrario ei, quem postulat amicitia. Videtur Aristoteles respondere, quod possumus, sed ita, ut cum utimur amico, prout postulat amicitia, utamur amico per se et ut amico; cum autem utimur amico contrario usu, utamur amico per accidens et non ut amico. — Probatur; nam pluribus aliis rebus possumus uti contra naturam ipsarum; ergo etiam amico possumus uti contra naturam amicitiæ. — Probatur antecedens; nam possumus uti oculo ad videndum visione recta, et tum utimur oculo juxta naturam oculi, et possumus oculum distorquere et sic eo uti ad faciendam visionem non rectam, sed obliquam, et tum oculo utimur per accidens; similiter possumus uti cibo ad comedendum, et possumus eodem uti ad vomendum; possumus scientia vel arte uti ad faciendum opus conforme præceptis artis, vel ad faciendum opus difforme præceptis artis, eo pacto, quo qui sponte male scribit, utitur arte scribendi ad peccandum contra artem, et grammaticus dum sponte facit solœcismum, utitur grammatica ad peccandum contra grammaticam; ergo etiam amicus potest amico uti contra naturam amicitiæ.

2. Confirmatur; nam saltatrices sponte utuntur manibus ad faciendum opus proprium pedum, ex. gr. ad ambulandum; et pedibus utuntur ad facienda opera manuum, ex. gr. ad texendum, et propter hoc ipsum censentur habere perfectissimam scientiam et artem utendi tum manibus tum pedibus; ergo etiam potest aliquis amico uti et prout postulat amicitia, et aliter ac postulat amicitia.

3. Quæ ratio omnium etiam præstantissima est scientiarum; atque ita justitiam ut injustitiam licet usurpare, velut qui ex justitia injusta agit, perinde ut qui imperita et stolida ex scientia. Verum si id impossibile, manifestum est, virtutes non esse scientias, quando non licet ex scientia ignorare, sed errare tantum, eademque ex ignorantia facere; nec minus tamen ex justitia et injustitia quidpiam agit. Sed enim quando prudentia scientia est, et verum quidpiam idem faciet ea; liceat enim studio a prudentia desipere in iisdem quibus et stolidus. Verum si simplex cujusque, quatenus quidque est, usus fuerit, etiam ita agentes fecerint sapienter.

4. In ceteris igitur scientiis alia quædam princeps est, quæ alimenta ministrat. Et principis rursum illius alia quædam, non tamen scientia vel intellectus. Sed nec virtus, ut qua utitur, quando temperantis virtus etiam subditi virtutem sibi usurpat. Quid igitur est? An ut intemperantia, vitium irrationalis animæ partis, et quonam pacto intemperans mente præditus fuerit? Verum prævalens evertit mentem ratiocinaturque contraria. Et si virtus quidem in illo, in ratione vero ignorantia resideat, ubi reliquæ jam vindicantur. Sic etiam licet justitia juste quoque maleque et prudentia stulte abuti, unde contraria eveniant. Absurdum enim, si quod in rationali parte vitium incidens eversa ratione ignorantiam inducat. Virtus autem inexistentem in ratione stultitiam non evertit hanc, rectumque de rebus judicium format. Rursum autem prudentia rationalem partem occupans, ex irrationali intemperantia sublata moderatas actiones efficit; id quod continentiæ videtur proprium. Itaque licet ab ignorantia prudenter aliterque a prudentia imprudenter rebus uti; quod in ceterarum nulla evenire cernimus. Velut cum medicinam et grammaticam nutrit intemperantia. Injustus enim omnia quæ et justus potest; et in universum potentiæ inest impotentia. Quocirca simul prudentes, et bonæ eorum etiam ceteræ habitudines, et corpus firmum, quando nihil fortius prudentia est. Verum quod scientiam dixit, non recte habet; virtus enim est, non scientia, et genus diversum.

3. Ex occasione hujus doctrinæ videtur Aristoteles digredi ad disputandum, utrum possimus uti virtutibus ad faciendum actus oppositos, et utrum possimus uti prudentia ad agendum imprudenter. Et quidem textus est obscurissimus ac videtur tot erroribus scatere, ut vix possit elici ullus idoneus sensus.

Fortasse igitur aliquis putabit, quod possumus uti virtutibus ad agendum contra virtutes; ex. gr., quod possumus uti justitia ad faciendum injusta, eo pacto, quo possumus uti scientia ad faciendum opus contrarium scientiæ. Dicendum tamen, manifeste esse absurdum, quod quis utatur justitia ad faciendum injusta, etc. Ratio est, quia justitia nullo pacto est habitus faciendi injusta; ergo nullo pacto possumus uti justitia ad faciendum injusta, idemque dic de aliis virtutibus. Hinc autem infertur, quod virtutes non sunt scientiæ, ut dicebat Socrates. Scientiis enim possumus uti ad faciendum opus contra præcepta ipsarum; sed virtutibus non possumus uti ad faciendum opus contrarium virtuti: ergo, etc. — Advertit autem Aristoteles, quod possumus quidem uti scientia ad faciendum opus tale, quale fit ab ignorante atque errante, at non possumus uti scientia ad ignorandum et errandum. Ex eo, quod possimus uti scientia ad faciendum opus contra præcepta scientiæ, videtur sequi, quod quia prudentia est quædam scientia vel saltem est quædam virtus intellectus, prudentia possimus uti ad facienda ea, quæ faceret imprudens; tum vero tale opus licet videretur opus imprudens, vere esset prudentissimum.

4. Advertit tamen Aristoteles, quod in aliquo sensu minus proprio possumus justitia uti ad faciendum injusta et prudentia possumus uti ad faciendum imprudentia. — Explicatur; facultates ac scientiæ inferiores subordinantur alicui facultati ac scientiæ superiori, eo pacto, quo frenofactoria subordinatur equestri, equestris militari etc.; sed non datur processus in infinitum: ergo pervenitur ad aliquam supremam facultatem, quæ utitur reliquis, quæ suprema facultas est prudentia. Videtur tamen, quod ipsa prudentia possimus uti ac non uti, ut accidit, cum vir prudens ex passione operatur imprudenter; ergo videtur, quod detur aliquis habitus quodammodo superior prudentia. Hic habitus non est scientia neque intellectus neque ulla virtus, cum potius prudentia utatur omnibus virtutibus; ergo talis habitus videtur esse aliquis habitus malus residens in parte irrationali animæ, qui habitus est incontinentia, quæ facit, ut incontinens, licet habeat rectam rationem et rectam voluntatem, tamen aliquando operetur contra rationem et prudentiam; imo aliquando facit, ut vir alioquin prudens ratiocinetur imprudenter.

Addit Aristoteles, quod sicut incontinentia potest vincere prudentiam et rectam rationem, ut patet in incontinente, qui propter incontinentiam operatur

contra rectam rationem, ita prudentia et recta ratio potest vincere incontinentiam, ut patet in continente, qui quia habet rationem rectam, operatur contra inclinationem incontinentiæ. — Confirmatur, quia absurdum est, quod vitium partis irrationalis possit vincere et evertere prudentiam, quæ est virtus partis rationalis, et quod e converso virtus partis rationalis non possit vincere vitium partis irrationalis. — Addit rursus, quod potentiæ et virtutes animæ solent esse conjunctæ cum impotentiis; ex. gr. justitia est conjuncta cum potentia operandi injuste, quæ vere est quædam impotentia. — Demum addit, quod proprie prudentia non est scientia, sed est virtus intellectus genere diversa a scientia.

CAPUT XVII

QUID SIT FORTUNA, ET QUO PACTO CONFERAT AD FELICITATEM.

1. [14] Quoniam vero non prudentia solum successum virtutesque efficit, sed fortunatos etiam bene agere, tanquam fortuna secunda prosperos gignente successus, affirmamus, quæ eadem etiam scientiæ sunt.

2. Considerandum igitur, naturane fortunatus ac infortunatus sit, an secus, et quo pacto res habeat. Fortunatos enim quosdam esse cernimus, et stulti in multis, quorum scilicet fortuna domina est, prospere agunt, quandoquidem et quæ arte administrantur, fortunam admittant, in militia et gubernatoria. Utrum igitur ab habitudine aliqua successibus ejusmodi conficiendis aut non idonei homines fiunt? Nunc equidem naturæ id quidem assignant, in quibusdam quæ tales quosdam efficit, quibus et a nativitate statim tale quidpiam ingignit; ut velut cæsiis nigrisque oculis certa aliqua forma inter se distinguuntur, sic fortunati et infortunati.

1. Egimus de virtutibus ac vitiis et de habitibus affinibus. Jam quia ad hoc, ut prosperos successus habeamus et felicitatem consequamur, non sufficit virtus, sed requiritur prospera fortuna, quæ valde confert etiam ad acquirendas virtutes, debemus agere de prospera fortuna, et *primo* quidem, proponemus quæstionem et rationes dubitandi; *secundo,* conabimur quæstionem solvere.

2. *Quoad primum :* plures circa fortunam possunt quæstiones institui. *Prima quæstio* est, utrum qui sunt fortunati vel infortunati, sint tales propter aliquem habitum naturalem, an alio modo. — Explicatur difficultas ; videmus, aliquos etiam stultos et imprudentes esse fortunatos et habere prosperos successus quoad ea, quorum fortuna est domina et quorum quomodolibet potest esse causa; et quia fortuna etiam potest esse causa multorum, quæ procedunt ab arte, eo pacto, quo quæ spectant ad militiam, ad navigationem etc., ita pendent ab arte, ut etiam magna ex parte pendeant a fortuna, ideo videmus, multos esse etiam circa hæc fortunatos ac prosperos successus habere. Quæritur igitur, per quid aliqui habeant, ut sint fortunati vel infortunati. Num sicut aliqui a natura habent oculos cæsios vel nigros, aptos vel ineptos ad videndum acute, sic aliqui habent a natura habitum intrinsecum, per quem sint apti ad agendum prospere vel improspere, qui habitus sit prospera vel adversa fortuna subjecti?

3. Tales enim non per prudentiam prospere agere, inde manifestum est, quia non irrationalis prudentia est, sed ratione prædita, qua res administrat. eam sibi adscribere illi nequeunt, quippe quod horum fortuna causa existat. Utcumque etiam pateat circa alia stupidos non esse ; neque enim id absurdum, quemadmodum Hippocratem, cum geometer esset præstantissimus, in ceteris tamen imperitum stupidumque fuisse constat, qui pecuniæ plurimum amisit ob stultitiam suam, fraude eorum qui quinquagesimam exigunt apud Byzantios. Sed et in nonnullis prospere agunt stolidi. Et non raro velut in arte navium gubernatrice peritissimi etiam parum secundam fortunam experiuntur, ac velut in aleæ jactu alius nihil alius multum lucratur.

4. Quam felicitatem vel naturæ beneficio accepit, vel, ut inquiunt, benevolentia Dei, qua etiam in exilio et ejectus benignitatem fortunæ experitur, non secus ac male compacta navis rectius sæpe agitur, non per se quidem, sed quia peritum gubernatorem nacta. Sic enim fortunatus ille genium secundum gubernatorem habet. Sed enim absurdum est talem a Deo geniove diligi, non præstantissimum potius sapientissimumque. Quapropter si necessum est aut natura aut intellectu aut procuratione divina fortunam secundam contingere, et neutro posteriorum eveniat, naturæ itaque ea prosperitas fuerit assignanda.

3. *Ex una parte* videtur, quod homo sit fortunatus vel infortunatus per naturam aut per aliquem habitum naturalem. Necesse enim est, ut fortunatus prospere agat vel per prudentiam, vel per naturam, vel propter assistentiam alicujus numinis aut genii seu intelligentiæ; sed qui sunt fortunati, neque prospere agunt

per prudentiam, neque propter assistentiam alicujus numinis aut intelligentiæ vel genii : ergo qui sunt fortunati, prospere agunt per naturam, adeoque fortuna est quidam habitus naturalis. — Probatur *prima pars* minoris, quod nimirum fortunati non agunt prospere per prudentiam ; prudentia enim non agit irrationabiliter, sed scit rationes, propter quas agit; sed fortunati agunt irrationabiliter ac nesciunt, cur agant et consequantur bona, de quibus sæpe nihil cogitarunt : ergo fortunati non agunt prospere per prudentiam. — Confirmatur ; sæpe qui qui sunt imprudentes circa res gerendas, tamen prosperos successus habent ; e converso qui sunt prudentissimi, habent successus improsperos; ex. gr. prudentissimi navium gubernatores naufragium faciunt, gubernatores autem imprudentissimi secundum cursum tenent ; ergo fortuna non est prudentia. — Confirmatur rursus, quia ex duobus temere ac sine ulla ratione jacientibus talos alter lucratur et est fortunatus, alter damnum patitur et est infortunatus; ergo etc. — Advertit autem Aristoteles, posse aliquando contingere, ut qui circa aliqua est prudentissimus, sit in rebus gerendis ac negotiis perficiendis admodum imprudens, eo pacto, quo Hippocrates licet esset prudentissimus geometra, erat imprudentissimus in rebus agendis, ideoque magnam pecuniæ summam amisit deceptus ab iis, qui Byzantii exigebant quoddam tributum, quod quinquagesima dicebatur.

4. Probatur jam *secunda pars* minoris, quod nimirum fortunati non agant prospere propter assistentiam alicujus numinis vel genii vel intelligentiæ, ut quidam asserunt dicentes, quod sicut aliquando male compacta navis rectissimum cursum tenet, quia dirigitur a peritissimo gubernatore, sic homines imprudentissimi prospere agunt, quia diriguntur ab aliquo numine vel genio ipsos diligente et res eorum procurante. Sed contra est, quia videmus sæpe, homines stolidos et imprudentissimos prospera fortuna uti , sed absurdum est, a Deo vel genio specialiter diligi homines stolidos atque imprudentissimos, ac non potius homines sapientissimos et prudentissimos : ergo etc. Cum igitur necessse sit, ut fortunati prospere agant vel per naturam vel per prudentiam vel per assistentiam alicujus numinis : non possint autem prospere agere per prudentiam neque propter assistentiam alicujus numinis, videtur, quod prospere agant per naturam, adeoque quod prospera fortuna sit quidam habitus naturalis.

5. Verum natura vel rerum semper sic se vel ut plurimum habentium causa est, contra autem fortuna. Si igitur quod præter rationem evenit, fortunæ esse videtur, perque fortunam homines fortunati dicuntur, non equidem natura causa fuerit, ut quæ, velut dictum, semper aut ut plurimum sic se habentibus adscribitur. Aut insuper talis vel voto potitur vel frustratur, quemadmodum cæsius, cui non fortuna sed natura, quo minus cernat acute, causa existit; quocirca non fortunatus sed bona natura præditus dicitur. Quocirca sic de his dicendum est, ut quos fortunatos dicimus, non fortunæ beneficio id esse asseramus; unde nec fortunati sunt ; fortunæ namque bona sunt, quorum ipsa est causa.

5. *Ex alia parte* videtur, quod homo non sit fortunatus vel infortunatus per naturam, quæ enim procedunt a natura; semper vel plerumque eodem modo se habent; sed quæ procedunt a fortuna, non semper neque plerumque eodem modo se habent, sed nunc se habent uno modo, nunc altero : ergo, etc. — Confirmatur; nam sequetur, quod sicut aliqui habent oculos cæsios adeoque ineptos ad videndum acute, alii habent oculos nigros adeoque aptos ad videndum acute, sic aliqui haberent habitum naturalem, propter quem prospere agerent, alii haberent habitum contrarium : ergo, sicut qui habet oculos nigros, non dicitur fortunatus, sed dicitur bene a natura factus in ordine ad videndum ; sic qui prosperos successus habet, non deberet dici fortunatus, sed bene factus a natura in ordine ad prospere agendum : ergo qui dicunt, fortunam esse quemdam habitum naturalem, auferunt fortunam et asserunt, nullos dari eventus fortuitos, sed omnia procedere a natura.

6. Sic rursum quæritur an, fortuna sit in universum aliqua, vel cum sit, an non sit etiam unde. Atqui necessum est et esse fortunam et causam esse. Unde et bonorum quorundam et malorum causa fuerit. Etenim si excipienda sint, et nihil assignandum fortunæ sed alii cuipiam causæ, non tamen quare hanc non cernimus, fortunam causam esse affirmamus. Quocirca definientes fortunam causam proportionalem hominis ratiocinationi constituunt, tanquam sit quædam natura.

7. Verum hæc jam alia quæstio fuerit, quandoquidem quos cernimus semel prospera usos fortuna, quare ii non rursus et rursum ; idem

enim ejus causa. Non igitur est fortunæ, neque aliud etiam quidpiam indeterminatorum infinitorumque contingat; erit enim bonum et malum. Scientia vero non erit ejus per imperitiam, quando et quidam fortunati didicerunt, aut omnes scientiæ (quod Socrates dixit) fortunæ sint. Quid igitur vetat, quo minus cuidam ex ordine, non quod oporteat, contingat, sed velut sortes procul sint jaciendæ.

6. *Secunda quæstio* universalior est, utrum detur fortuna, an non detur. Et quidem si datur fortuna, videtur esse causa, ut hominibus eveniant multa bona ac multa mala; si autem fortuna non datur, dicendum, quod fortuna nullius effectus est causa, adeoque omnes effectus, qui tribuuntur fortunæ, vere non procedunt a fortuna, sed ab aliqua alia causa, quæ quia a nobis non videtur, sed est nobis ignota, ideo tribuimus plurimos effectus fortunæ. Hinc oritur, ut qui de fortuna agunt, dicant, illam esse causam proportionalem intellectui; existimantes nimirum, fortunam esse quamdam naturam proportionaliter respondentem naturæ intellectus.

7. *Tertia quæstio*, quæ oritur ex præcedente, est, quare ii, qui semel prospera fortuna sunt usi, non semper prospera fortuna utantur. Videtur enim, quod eadem causa debeat semper producere eumdem effectum; sed manet eadem causa, propter quam semel usi sunt prospera fortuna : ergo videtur, quod iterum ac iterum, imo semper debeant uti prospera fortuna. Verum si dicatur, quod fortuna debet semper operari eodem modo, fortuna non erit causa effectuum indefinitorum atque ita indeterminatorum, ut nunc uno, nunc alio modo se habeant; cumque tales effectus neque possint causari a prudentia, siquidem oriuntur præter rationem ac scientiam nostram, nulla assignari poterit causa talium effectuum. Videtur autem, quod etiam scientia possit aliquo pacto esse bonum fortuitum, siquidem multis fortuitum fuit, ut quædam discerent, imo, ut ait Socrates, omnes scientiæ fuerunt inventæ ex quadam prospera fortuna. Sicut igitur cum quis jacit talos, ex prospera fortuna provenit, ut lucretur, ex adversa, ut damnum patiatur, sic multa bona ac multa mala proveniunt nobis ex prospera vel adversa fortuna.

8. Quid enim autem? Num impetus in anima non sunt? Atqui alii a ratione, alii a cupiditate (qui et priores) proficiscuntur, siquidem naturalis est per cupiditatem jucundæ rei appetitus, ac natura omnia ad bonum festinant.

9. Quodsi quidam bene nati sunt et velut cantionis imperiti, et citra rationem ferantur ut dictat natura, ac concupiscant quod, quando et quo pacto oportuit, prospereque agant, et consequantur stolidi præterque rationem eadem quæ harum rerum præceptores,

10. * tales utique fortunati censendi sunt, quotquot scilicet præter rationem plurimum prospere agunt. Natura igitur quidam fortunati sint, siquidem multifariam dicatur secunda fortuna; alia enim ex impetu et præ electione fiunt, alia vero secus, et prorsus contrarium. Nam et male ratiocinati videntur bene agentes, et secunda tamen fortuna usos confitemur; ac rursus quidem in illis cum voluerint ac minus bonum acceperint,

8. *Quoad secundum :* proposita quæstione et rationibus dubitandi circa fortunam prosperam et adversam debemus quæstionem solvere. *Dicendum igitur primo*, quod multi ab ipsa natura habent, ut sint fortunati. — Ut probetur conclusio, supponendum est *primo*, quod sæpe experimur, nos quodam impetu ferri ad aliqua agenda. Hic impetus potest esse duplex, rationalis nimirum et irrationalis. Impetus *rationalis* est, qui sequitur rationem, qua ratiocinamur, aliquid esse bonum ac faciendum; impetus *irrationalis* est, per quem cupiditas sine ratione appetit quædam ut bona et jucunda.

9. Supponendum est *secundo*, quod quidam licet non didicerint artem canendi, adhuc impetu naturæ sunt propensi ad canendum ideoque multa canunt, sicut oportet et sicut canerent, si didicissent artem canendi. Hi porro, si interrogentur, cur ita canant, non possunt afferre rationem, sed solum dicunt, se experiri quamdam naturalem propensionem ad sic canendum. Proportionaliter aliqui licet nesciant, quid sit agendum, ut bene res succedant, tamen impetu naturæ inclinantur ad faciendum ea, quæ faceret prudens, ut res prospere succederent, adeoque licet sint imprudentes, tamen ita operantur, ac si essent prudentes, et consequuntur suos fines.

10. His suppositis, qui naturaliter sic sunt dispositi, ut impetu quodam naturæ sine ratione ac prudentia ita se habeant in rebus agendis, ac si pollerent ratione et prudentia, ideoque consequuntur bona, possunt dici esse per naturam fortunati. Aliqui porro ex his ita sunt dispositi, ut de agendis male ratiocinentur, et tamen cum

est agendum, impetu naturæ bene agant et ad finem consequendum faciant, quæ facere oportet, et hos communiter dicimus esse fortunatos ex ipsa natura, quia licet errent in ratiocinatione, non errant in actione.

11. * et licet quidem istis per naturam ut prosperitatem consequantur; nam impetus animi cupiditasque quo oportebat delata successu est usa; ratiocinatio autem stulta, quam fortuna, dum prospere adflat, ex iis quorum causa existit, non rectam expellit. Interdum vero per cupiditatem quis male ratiocinatus adversam expertus est. In ceteris autem quo pacto juxta appetitus cupiditatisque ingenuitatem successus erit? Verum hic successus et fortuna duplex, quæ isthic eadem, et plures prosperitates. Quia vero præter omnes ratiocinationes rectas scientiasque quosdam fortuna secunda adfluentes videmus, manifestum est, aliam quampiam successus causam esse; prior autem ista prosperitas aut non est, aut quæ oportuit concupivit, cumque ratiocinatio humana desit, non fuerit ipsius; neque enim prorsus rationis expers, nec naturalis est cupiditas, sed ab aliquo corrumpitur. Secunda igitur fortuna in iis, ubi præter rationem ipsa causa existit, locum habet. Id vero improvisum. Nam præter scientiam præterque universale, nec tamen a fortuna profectum videtur; verum propter hoc videtur. Quocirca hæc quidem ratio non probatur, naturale esse uti secunda fortuna,

12. * sed potius quod non omnes, quibus secunda fortuna videtur adfluere, id ex fortuna sed ex natura habeant; neque nullius esse causam fortunam demonstrat, sed non omnium quorum existimatur.

11. *Dicendum secundo*, quod non solum aliqui sunt fortunati per naturam, ut explicatum est, sed etiam aliqui sunt fortunati propter causam, quæ nullo pacto reduci potest ad naturam, et isti magis proprie sunt fortunati. — Probatur et explicatur; nam qui sunt fortunati ex eo, quod impetu quodam naturæ inclinentur ad agendum, quæ faceret prudens, consequuntur bona non omnino irrationabiliter, siquidem naturalis cupiditas non est omnino irrationalis; sed fortuna proprie dicta est causa omnino irrationalis: ergo qui sunt fortunati ex natura, in sensu proprio et rigoroso non sunt fortunati, sed potius bene nati; sed aliqui dantur, qui consequuntur bona omnino præter rationem, etiamsi nihil fecerint ad talia bona consequenda: ergo isti sunt magis proprie fortunati, ac fortuna proprie dicta est causa bonorum, quæ omnino præter rationem nobis eveniunt, etiam cum nihil agimus ad talia bona consequenda; ex. gr. fortuna proprie dicta est causa inventionis thesauri, quia est causa, ut quis, dum fodit agrum, nihil cogitans de inventione thesauri thesaurum inveniat, ut magis explicatum est lib. II Phys., cap. vi et vii.

12. Advertit Aristoteles, quod multi dicuntur fortunati, licet proprie non sint fortunati, sed bene nati. Non tamen est negandum, aliquos propriissime esse fortunatos, ut explicatum est.

CAPUT XVIII

UTRUM ET QUO PACTO FORTUNA SIT CAUSA, UT BENE CONSULTEMUS AC BENE ELIGAMUS.

1. Quæret forsan quispiam, an fortuna ejus ipsius causa sit, ut quid et quando oporteat concupiscatur, aut sic omnium erit; nam et cognoscendi consultandique. Neque enim consultans consultavit et hoc consultavit, sed principium est quoddam; neque cogitans cogitavit, id prius cogitare, atque in infinitum eusmodi fiat progressio. Neque igitur considerandi junctum principium, neque consultandi consilium. Quid igitur aliud nisi fortuna? Quocirca a fortuna omnia proficiscuntur, et quoddam est principium extra quod aliud nullum reperiatur. Ipsa autem quæritur cujusmodi queat;

2. * quod perinde est ac si principium motus in anima quid sit inquiratur. Patet autem sic esse quonia lmodum in universo est Deus et vicissim cuncta in illo; moventur enim omnia ab inexistente in nobis numine. Rationis autem non ratio, sed præstantius quidpiam est principium. Quid autem scientia præstantius est nisi Deus? Virtus enim organum intellectus est; quocirca veteres dixerunt felices ex fortuna, qui irrationabiles ad recte agendum impellerentur, nec velle ipsis confert; principium enim habent et intellectu et voluntate præstantius.

1. Potest quæri, utrum fortuna sit aliquo pacto causa, ut consultemus, cum oportet, et concupiscamus ac eligamus, quæ oportet. Videtur, quod horum omnium fortuna sit causa. Ratio est, quia omnis electio, cupiditas et consultatio incipit in nobis ab aliqua prima cogitatione, quam neque eligimus neque concupiscimus ac neque de illa consultavimus neque ullo modo cogitavimus; sed cogitatio, quæ nobis accidit absque eo, quod de illa prius cogitaverimus, videtur fortuita ac causari a bona fortuna: ergo prima cogitatio, quæ est primum principium omnis consultationis, electionis et cupiditatis, vi-

detur in nobis causari a fortuna, adeoque primum principium omnium, quæ agimus, videtur esse fortuna.

2. Ut satisfaciat propositæ quæstioni, advertit Aristoteles, quod per illam quæritur, quodnam sit primum principium movens animam intellectivam. Ratio est, quia omnis motus animæ incipit ab aliqua prima cogitatione; sed quæritur, quænam sit causa primæ cogitationis : ergo quæritur, quænam sit causa primi motus in anima, adeoque quodnam sit primum movens animam. — Hoc supposito propositæ quæstioni respondet Aristoteles, quod sicut Deus est primum movens universum, ita ut omnia moveantur a Deo, sic Deus est primum movens animam, adeoque prima cogitatio est a Deo. — Confirmatur ; nam ratio debet primo moveri ab aliquo, quod sit præstantius ratione; sed nihil est præstantius ratione nisi Deus : ergo ratio debet primo moveri a Deo. Idcirco antiqui dixerunt, homines effici felices a bona fortuna, nomine bonæ fortunæ intelligentes Deum. Ratio est, quia homines consequuntur felicitatem per hoc, quod agunt, quæ oportet; sed homines moventur ad agenda quæ oportet, per bonam cogitationem, quam habent a Deo independenter ab omni ratiocinatione et voluntate : ergo homines efficiuntur felices a Deo, qui potest vocari bona fortuna, ideoque principium felicitatis est præstantius nostro intellectu ac nostra voluntate.

3. Alii vero rationem habent, illud vero non habent. Quales sunt enthusiasmi; hoc enim non possunt hi, quippe qui sine ratione feruntur.

4. Itaque horum qui prudentes sapientesque sunt, celeris est vaticinatio et durabilis, quam non a ratione profectam esse suspicari debemus. Sed alii experimento, alii consuetudine speculando utuntur. Item hi quorum est ratio soluta. Itaque et melancholici recta valde subitaque insomnia habent.

5. Patet autem quod species felicitatis duæ sunt. Altera divina; ideoque qui felix est, numine adjutum aliquid fecisse dicunt; is autem est qui aliquid juxta impetum divinum facit. Alter est qui aliquid præter hunc impetum facit. Irrationales vero ambo ; ac illa frequens magis felicitas est, ista frequens minus.

3. Concludit Aristoteles aliqua advertendo. *Primo* advertit, quod sicut aliqui a bona fortuna vel potius a numine per quosdam impetus moventur ad facienda irrationabiliter ea, quæ oportet, ita aliqui ab eodem numine moventur ad præcognoscenda futura, qui idcirco vocantur enthusiastici atque divini.

4. *Secundo* advertit, quod vaticinatio, qua impetu quodam divinantur futura, non videtur procedere a ratione, sed a principio, quod sit præstantius ratione. Dantur tamen aliquæ vaticinationes procedentes a ratione, per quas aliqui vel propter experientiam ex quibusdam signis præsentibus prænunciant futura, vel propter consuetudinem attente speculandi vident ac discernunt quædam initia futurorum, quæ alii non possunt discernere. Et quia melancholici sunt naturaliter aptissimi ad attente speculandum, ideo melancholici sunt idonei ad conjiciendum futura vel ex somniis vel ex aliis parvis initiis futurorum.

5. Advertit *tertio*, quod duæ sunt species prosperæ fortunæ. *Prima* est plane divina, per quam quis arcano quodam impetu movetur a Deo ad aliqua facienda, per quæ consequatur bona. *Secunda* est, per quam quis consequitur bona fortuito, sed ita ut nullo impetu divino moveatur ad aliquid agendum. Utraque fortuna est præter rationem. Fortuna eorum, qui moventur a Deo arcano quodam impetu ad faciendum ea, per quæ consequantur bona, solet esse continua et constans ; at fortuna eorum, qui non moventur tali impetu, solet esse inconstans ac varia.

CAPUT XIX

DE HONESTA PROBITATE AC DE FINE VITÆ.

[15]. Singillatim igitur de unaquaque virtute determinatum est prius.

1. Quia vero seorsim ipsarum vim distinximus, etiam de virtute quam probitatem vocamus dicendum erit.

2. Singulas igitur habere reliquas, qui hujus appellationem sit consecuturus, necessum esse patet; nam neque in ceteris aliter id veniat usu. Nemo enim toto corpore sanus sit, parte autem nulla, sed necessum aut omnes aut certe præstantissimas recte habere; non dissimilis etiam in toto ratio. Bono enim esse ac honesto simul et bono licet, non ipsius solum nominibus, sed rerum ipsarum differentia participanti.

1. Egimus de singulis virtutibus et explicavimus, quid unaquæque sit ; ex. gr. quid sit fortitudo, a qua denominatur fortis, quid justitia, a qua denominatur ju-

stus, etc. Superest, ut agamus *de ipsa virtute universali*, a qua homo denominatur simpliciter probus ac virtute præditus, quæ virtus universalis græce dicitur καλοκαγαθία, latine vocari potest honesta probitas.

2. *Dicendum igitur primo* : ad hoc, ut homo habeat honestam probitatem, a qua denominatur simpliciter honestus, probus et virtute præditus, requiritur, ut habeat omnes virtutes. — Probatur; nam ita virtus universalis ac perfecta se habet ad animam, sicut perfecta et universalis sanitas se habet ad corpus; sed ad hoc, ut homo sit perfecte sanus, requiritur, ut sit sanus secundum omnes partes corporis vel saltem secundum plerasque et præstantissimas : ergo ad hoc, ut homo sit perfecte virtute præditus, debet habere omnes virtutes. Confirmatur inductione aliorum.

3. Omnium enim bonorum fines sunt, ipsi per se suique gratia eligibiles,

4. * et inter hos honesta quoque, quæ per se ipse omnia laudabilia sunt. Ut enim ipsa, ita actiones ab ipsis profectæ laudari solent; actiones enim et modesti ipsaque modestia celebratur, non etiam sanitas; nam nec opus ejus, quando nec quod fortiter fit laudabile est, tametsi bona hæc confiteamur. Similiter autem id etiam in ceteris per inductionem manifestum est.

5. Bonus enim est, qui natura bonis egregie sit instructus; præstantissima enim omniaque sui desiderio excitantia bona sunt. Honor, divitiæ, corporis virtus, facultates natura quidem sunt bona, sed noxia nonnullis ob habituum corruptionem : neque enim vel stultus vel injustus vel intemperans aliquid ex eorum possessione commodum referat, quemadmodum nec æger ex sani hominis alimento, neque infirmus mutilusve ex sani integrique hominis ornatu.

6. Honestus autem bonusque dicitur et ex eo quod honesta bona per se ipsa insunt illi, et eo quod bonorum, idque ipsorum gratia, effectivus existat; honesta autem sunt virtutes operaque ab ipsis profecta.

3. *Dicendum secundo* : ad hoc, ut aliquis sit simpliciter bonus et honestus, requiritur, ut eligat honesta propter ipsam honestatem, et non solum propter bona, quæ non sunt honesta. Ut explicetur conclusio, debet præmitti, quid sit bonum in ratione finis, et quænam ex bonis finalibus sint bona simul et honesta, vel sint solum bona, non autem honesta.

Præmittendum igitur *primo*, quod bona in ratione finis sunt, quæ sunt eligibilia per se et gratia sui; ex. gr. sanitas est bona in ratione finis, quia est eligibilis per se et gratia sui.

4. Præmittendum *secundo*, quod ex bonis in ratione finis *quædam* sunt bona simul et honesta, *quædam* sunt bona, sed non honesta. Bona simul et honesta sunt, quæ per se sunt laudabilia. Porro laudabiles sunt illi habitus, quorum actiones sunt laudabiles; ex. gr. quia actiones justitiæ sunt laudabiles, etiam habitus justitiæ est laudabilis; quia actiones temperantiæ sunt laudabiles, etiam habitus temperantiæ est laudabilis. — Bona, quæ per se non sunt honesta, sunt, quæ per se non sunt laudabilia. Per se autem non sunt laudabiles illi habitus, quorum actiones per se non sunt laudabiles; ex. gr. sanitas licet sit per se bona, non est laudabilis, quia operationes sani, licet sint per se bonæ, non sunt per se laudabiles, et ex eadem ratione corporis robur et alia hujusmodi non sunt laudabilia, quia actiones robustæ non sunt laudabiles, idemque dic de reliquis.

5. Præmittendum *tertio*, quod bonus est, cui bona sunt ea, quæ per se et ex natura sua sunt bona, eo quod possit recte uti talibus bonis; e converso is, cui non sunt bona ea, quæ ex natura sua sunt bona, is non est bonus. Et quia maxima bonorum, et propter quæ præcipue solent homines certare, sunt honores, divitiæ, robur et aliæ virtutes corporis, prosperitas fortunæ, potentia, etc., qui potest recte his uti, est bonus; qui autem non potest his recte uti, non est bonus. Et quia imprudentes, injusti et intemperantes etc. non possunt recte uti divitiis, honoribus, etc., ideo divitiæ, honores etc., licet per se sint bona, tamen non sunt bona imprudentibus, injustis et intemperantibus, ac proinde imprudentes, injusti et intemperantes non sunt boni. — Explicatur exemplo: sicut ægroto non conferunt, sed nocent alimenta, quæ conferunt sanis, et sicut mutilis non congruunt vestes et ornamenta, quæ congruunt integris; sic injustis, intemperantibus etc. non sunt bonæ divitiæ, honores et alia hujusmodi, quæ sunt bona viris probis.

6. Præmittendum *quarto*, quod honestus et probus dicitur is, cui et insunt honesta et bona, et est effectivus honestorum, quia honesta sunt. Et quia, ut

dictum est, honesta sunt tum virtutes tum actiones virtutum, ideo honestus et probus est, qui habet virtutes in se et est effectivus operationum honestarum, quia sunt honestæ.

His suppositis patet sensus conclusionis. Dicimus enim, quod ad hoc, ut homo sit honeste probus, hoc est simpliciter bonus et honestus, non sufficit, ut sit effectivus honestorum, sed requiritur, ut sit effectivus honestorum ex hoc motivo, quia honesta sunt.

7. Sed et habitudo quædam civilis est, qualem et Lacones habent, et alii simili ingenio haberent, ita comparata. Sunt enim qui virtutem non esse sequendam putent nisi natura bonorum gratia. Quocirca viri boni sunt, quod iis natura bona inexistant. Verum istam probitatem non sunt nacti; neque enim honesta per se illis sunt, sed boni honestique esse eligunt; neque id tantum, sed et quæ non honesta natura, honestorum loco illis habentur. Honesta enim sunt, cum ejus gratia faciunt eliguntque honesta, vel quod honesto bonoque natura bona honesta sunt. Honestum enim justum est, id vero secundum dignitatem censetur; hic autem iis utique dignum existit. Sed et decens honestum. Decentia autem illum sunt nobilitas, divitiæ, potentiæ; quocirca honesto bonoque ea quoque honesta utilia sunt, quæ in aliis disconveniunt. Neque enim simpliciter bona eis bona sunt, bona autem honesta bonaque, quippe qui multas honestas actiones per ea conficiat. Verum qui virtutes æternarum rerum gratia complectendas arbitratur, per accidens honesta facit; quocirca virtus perfecta est probitas.

7. Infertur, quod Lacedæmones atque alii, qui sunt ita propter naturam vel educationem instituti, ut censeant, honesta esse facienda, eaque de facto faciunt, sed illa faciunt non gratia honestatis, sed gratia aliorum per se bonorum, puta gratia gloriæ etc., ii sunt quidem boni bonitate quadam politica et civili, sed non sunt probi honestate morali, de qua loquimur. Ratio est, quia ex dictis ad hoc, ut quis sit probus probitate morali, requiritur, ut faciat honesta gratia ipsius honestatis. Porro quæ sunt simpliciter bona, puta divitiæ, honores, sunt etiam bona viris probis. Ratio est, quia ea sunt alicui bona, quæ illum ita decent, ut sint ipsius dignitati conformia; sed divitiæ, honores etc. sunt juxta dignitatem viri probi eumque decent, quippe qui potest illis uti ad multa honesta efficienda : ergo divitiæ, honores et alia per se bona sunt etiam bona viris probis, et ex opposita ratione non sunt bona improbis. Licet viro probo debeantur divitiæ, honores et alia bona externa, tamen vir probus debet eligere et facere honesta non ratione bonorum externorum (alioquin faceret honesta solum per accidens), sed gratia ipsius honestatis.

8. Porro de voluptate, qualis et quo pacto sit, tum quod alia simpliciter jucunda sint honestaque, alia vero simpliciter bona jucundaque, neque voluptas nisi in actione nascitur. Quocirca simpliciter beatus jucundissime vivit. Neque id temere homines arbitrantur.

9. Et quoniam medico propositus est terminus aliquis, ad quem referens sanum corpus judicat et cujus respectu aliquousque progrediendo sanum sit efficiendum corpus, non etiam si plus sit minusve, sic et viro bono circa actiones electionesque natura bonorum, non laudabilium tamen, terminum quendam et de habitudine et de electione ac fuga vel paucitatis vel copiæ divitiarum, deque successibus constituere oportuit. In prioribus quidem ostensum est ut ratio dictat; quod idem est ac si quis dicat, se alimento sumendo omnia observare ut medicina ac ratio dictat, quod verum quidem sed parum manifestum est. Oportuit igitur juxta quod imperat, juxtaque habitudinem et actionem imperantis, vitam instituere, velut servus juxta domini, singulaque juxta convenientem suum principatum, quandoquidem et homo ex imperante subditoque constituitur, ac unumquodque necessum habet ad principis sui mores accommodare. Is autem duplex est; aliter enim medicina, aliter sanitas imperat, et huic illa destinatur. Sic et in contemplativis principatus habet. Neque enim jubendo Deus imperat, sed cujus gratia prudentia est. Quod vero alicujus gratia jubet, in aliis determinatum est, quoniam ille nullo eget. Quæ igitur electio possessioque natura bonorum vel corporis vel amicorum vel reliquorum considerare maxime Deum facit, præstantissima est, atque hic terminus est pulcherrimus; quæ vero vel ob defectum vel ob excessum considerare colereque Deum permittit minime, ea est pessima. Atque sic quidem res habet animæ, et hic terminus ejus præstantissimus est, minimum, inquam, alteram irrationalemque animæ partem sentire, quatenus talis est. Qui igitur terminus et quæ meta virtutum sit, et quis simpliciter bonorum omnium, quæque nos possidemus, scopus, hunc in modum sit dictum.

8. Cum egerimus de perfecta virtute, videtur agendum *de voluptate*. Verum de voluptate satis actum est libro X Ethicorum ad Nicomachum, ubi explicatum est, quo pacto et quale bonum sit voluptas. Dictum est enim, simpliciter honesta esse etiam jucunda, et simpliciter ju-

cunda esse etiam honesta, ac voluptatem resultare ex perfecta operatione; et quia felicitas consistit in perfectissima operatione, dictum est, felicitatem esse jucundissimam, ac homines non temere existimare, virum beatum summis voluptatibus frui. Ideo nihil hic addendum.

9. Concludit Aristoteles librum epilogando quædam ex dictis et explicando, quinam sit finis vitæ. Sicut medicus proponit sibi ut finem sanitatem, et in ordine ad illam judicat, quid sit sanum tum in cibo ac potu tum in aliis, asserens, id esse sanum, quod perducit ad sanitatem, id quod excedit aut deficit, non esse sanum; sic vir probus proponit sibi aliquem ultimum finem vitæ ac judicat, illas actiones et electiones, prosecutiones et fugas esse honestas, quæ conducunt ad talem finem ac terminum; quæ autem non conducunt, non esse honestas, ac statuit, quo pacto debeamus nos habere in appetendis divitiis, in paupertate vitanda et in aliis hujusmodi. Ut autem libris superioribus magis in particulari explicaremus, quo pacto debeant actiones fieri in ordine ad finem, diximus, singulas actiones esse faciendas, ut ratio dictat, eo pacto, quo ad hoc, ut ægrotus perducatur ad finem sanitatis, singula sunt facienda, ut dictat Medicina. Quia vero licet hoc sit verum, tamen non est satis manifestum, ideo sic illud probamus et explicamus. Certum est, quod unusquisque, ut recte vitam instituat, debet vitam suam instituere, ut præcipit is, qui legitime ipsi imperat, eo pacto, quo servus debet vivere juxta imperium domini; sed homo constat ex duplici parte, nimirum ex parte naturaliter imperante, quæ pars est ratio, et ex parte naturaliter serviente, quæ pars est appetitus sensitivus atque omnes potentiæ executivæ : ergo ut homo recte vivat, appetitus sensitivus atque omnes aliæ potentiæ debent vitam instituere juxta imperium rationis. Jam vero respectu sanitatis potest considerari duplex imperans. *Primum* est imperans in ratione finis ; *secundum* est imperans non ut finis, sed ut præcipiens, quæ sunt utilia ad finem. Sanitas est quodammodo imperans ut finis, siquidem omnia, quæ præcipit Medicina, præcipit in ordine ad consequendam sanitatem ; Medicina imperat in ordine ad finem, licet ipsa non sit finis, sed habeat pro fine sanitatem. Proportionaliter duplex potest considerari imperans respectu actionum vitæ humanæ. *Primum* est imperans ut finis : *secundum* est imperans in ordine ad finem. Imperans ut finis est Deus, qui est finis vitæ et in cujus contemplatione consistit felicitas; Deus autem juxta alibi dicta ita omnibus bonis abundat, ut nullius egeat. Imperans in ordine ad finem est recta ratio seu prudentia, quæ prudentia dictat, ex actionibus et bonis vel corporis vel externis, cujusmodi sunt amici etc., illa esse eligenda ut optima et honestissima, quæ maxime conducunt ad Deum contemplandum et colendum ; quæ vero propter excessum vel defectum abducunt a contemplatione et cultu Dei, illa esse mala adeoque vitanda.

Finis igitur optimus ac præstantissimus vitæ est contemplatio ac cultus Dei ; et tum optime vivimus, cum vitam instituimus secundum rationem et prudentiam, omnia faciendo in ordine ad talem finem, non autem vivimus secundum partem irrationalem animæ, hoc est secundum appetitum sensitivum, qui habet pro fine voluptates corporis atque debet subdi rationi ut dominæ. Hinc patet, quinam sit finis ultimus omnium virtutum, immo et omnium bonorum ac totius vitæ. — Et per hæc Aristoteles concludit librum VII et ultimum Ethicorum ad Eudemum.

POLITICORUM

LIBRI OCTO

PROŒMIUM ET SYNOPSIS.

1. Dictum est in proœmio Ethicorum, tres esse partes Philosophiæ moralis : monasticam, politicam et œconomicam. *Monastica* est, quæ docet, quo pacto sint ordinandæ ad ultimum finem actiones uniuscujusque hominis solitarie accepti. *Politica* est, quæ docet, quo pacto sint ordinandæ ad ultimum finem actiones totius civitatis aut regni. *Œconomica* est, quæ docet, quo pacto ordinandæ sint ad ultimum finem actiones familiæ particularis. Aristoteles igitur, postquam in decem libris Ethicorum tradidit Philosophiam moralem secundum partem monasticam, in octo libris Politicorum tradit eamdem secundum partem politicam atque agit de recta civitatis constitutione et ordinatione ad ultimum finem, hoc est ad felicitatem communem. — Hinc patet, quodnam sit opus a Politica faciendum. Dicendum, quod tale opus est civitas recte se habens in ordine ad communem felicitatem ; sed civitas recte se habens in ordine ad felicitatem est divinissimum inter opera, quæ possunt per rationem humanam fieri : ergo Politica versatur circa divinissimum inter opera, quæ possunt per rationem humanam fieri, adeoque est divinissima inter facultates practicas sive operativas.

2. Quia vero qui agit de aliquo toto artificiali tanquam de opere faciendo, debet initio explicare, quid sit tale totum et ex quibus partibus ac veluti elementis constet, civitas autem est aliquod totum artificiale, ideo Aristoteles libro I explicat, quid sit civitas et quomodo differat a domo et pago. Quia rursus civitas componitur ex domibus, partes autem domus sunt dominus et servus, maritus et uxor, parentes ac filii, et possessiones seu res possessæ; ideo Aristoteles ad explicanda prima civitatis elementa agit etiam de domino ac servo ac de dominio despotico, de marito et uxore ac de potestate conjugali, de parentibus et filiis ac de potestate paterna, ac de possessionibus et universim de possessiva ac pecuniaria et de variis modis acquirendi ac conservandi divitias et pecunias necessarias ad sustentationem domus.

3. Explicatis libro I principiis, partibus ac primis elementis, ex quibus componitur civitas, libris sequentibus Aristoteles agit de ipsa civitate et de ejus institutione. Lib. igitur II examinat civitates ac respublicas ab aliis institutas; lib. III descendens ad agendum de civitate et republica ex propria sententia incipit disputare de civitate et republica in communi, et examinat, quid sit civitas, et quid civis; quid sit respublica; quis ejus finis; quid sit respublica recta, quid prava; enumeratis vero tribus speciebus rerumpublicarum rectarum, quæ sunt regnum, aristocratia et politia communis, ac tribus aliis speciebus rerumpublicarum pravarum, quæ sunt tyrannis, oligarchia et democratia, agit de singulis in particulari, ac in fine libri III agit de regno et

aristocratia, quæ sunt optimæ politiarum; lib. IV agit de aliis rebuspublicis non optimis earumque speciebus, partibus ac legibus etc.; lib. V disputat de mutationibus rerumpublicarum, de causis talium mutationum ac de remediis, per quæ singulæ respublicæ possunt in suo statu conservari.

4. Descendit deinde ad explicandum, ex quibus et quomodo respublicæ sint instituendæ; et quia ex politiis *aliqua* est pessima et quam nullo pacto expedit institui, hoc est tyrannis; *aliæ* degenerant quidem ab optima, sed aliquando expediunt, ut oligarchia et democratia; aliae sunt optimae, ut aristocratia et regnum; ideo omittens agere de institutione tyrannidis, utpote quam expedit potius omnino auferri, lib. VI agit de institutione democratiæ et oligarchiæ; lib. VII et VIII de institutione optimæ reipublicæ, quam tamen tractationem relinquit imperfectam.

POLITICORUM

DIONYSIO LAMBINO INTERPRETE

LIBER I

CAPUT I

QUID SINT DOMUS ET PAGUS, EX QUIBUS PARTIBUS CONSTENT ET AD QUOS FINES ORDINENTUR.

1. Quandoquidem videmus, omnem civitatem societatem quandam esse, omnemque societatem boni alicujus gratia coiri (ejus enim quod boni speciem præ se fert causa agunt omnes omnia), apparet, omnes quidem societates bonum aliquod veluti scopum petere ac destinare, eam vero quæ est omnium maxime princeps ac domina, quæque ceteras continet, id sibi bonum propositum habere quod sit omnium summum ac præstantissimum.

2. Hæc autem est ea quæ civitatis appellatur et societas civilis. Ii igitur omnes qui existimant, politicum, id est virum ad civitatem moderandam idoneum, et hominem ad regalem potestatem aptum, quem basilicum Graeci nominant, et eum qui rei familiaris tuendæ facultate sit præditus, quem œconomicum, et eum qui servis imperare sciat, quem despoticum, eundem esse, minus recte dicunt; putant enim, unumquemque horum multitudine et paucitate, non genere aut specie differre, verbi gratia si paucis præesse atque imperare possit, esse despoticum, hoc est ad herile imperium idoneum natura; si pluribus, œconomicum; si aliquanto pluribus, vel politicum, id est ad civitatem moderandam aptum, vel basilicum, hoc est ad regalem potestatem idoneum, quasi vero nihil intersit inter magnam domum et parvam civitatem; et cum ipse quidem solus civitati præest, ad regalem potestatem idoneum, ubi vero ex rationibus scientiæ vicissim imperat ac paret, politicum.

In omni facultate practica, in qua agitur de aliquo opere artificiali constituendo et movendo ad suum finem, debet initio præmitti, quid sit tale opus, ad quem finem ordinetur, ex quibus partibus constet et quomodo differat ab aliis operibus ejusdem generis. Aristoteles igitur traditurus Politicam seu Civilem, quæ ut patet ex ipsa nominis etymologia, est facultas practica de constituenda civitate eaque ad suum finem per rectam gubernationem ordinanda, cap. I hæc declarat. *Primo* ergo explicat, quis sit finis civitatis; *secundo*, ut examinet, quid sit civitas et quomodo differat a domo et pago, quæ conveniunt cum civitate in genere societatis, proponit sententiam eorum, qui dixerunt, civitatem non differre specie a domo, sed esse magnam quamdam domum; *tertio*, ad hanc sententiam rejiciendam declarat, ex quibus partibus et quasi elementis primo componatur domus et pagus, et capite II concludit, quid sit civitas, atque infert quædam corollaria.

1. *Quoad primum*: finis civitatis est aliquod bonum et quidem maximum et principalissimum inter bona humana. Quod civitas habeat aliquod bonum pro fine, probatur, quia omnis societas ab hominibus instituta habet pro fine aliquod bonum; homines siquidem, sicut omnia agunt propter aliquod bonum et finem, sic etiam quamcumque societatem

instituunt propter aliquod bonum et finem; sed omnis civitas est societas ab hominibus instituta: ergo omnis civitas habet pro fine aliquod bonum. — Quod civitas habeat pro fine bonum maximum et principalissimum inter bona humana, probatur, quia principalissima inter societates humanas habet pro fine principalissimum inter bona humana; sed civitas est principalissima inter societates humanas et continet cæteras societates, domesticam nimirum, artificum, negotiatorum etc., ut inferius patebit: ergo etc.

2. *Quoad secundum*: ex dictis aliqualiter patet, quid sit civitas; est enim *societas principalissima habens pro fine principalissimum bonum humanum*. Sed adhuc magis explicandum est, quod sit hoc bonum principalissimum, et qualis sit hæc principalissima societas. Aliqui dixerunt, civitatem non differre specie ac definitione a domo, sed solum differre magnitudine, ita ut civitas sit magna quædam domus, domus sit parva quædam civitas. Hinc consequenter intulerunt, gubernationem civilem, regiam, œconomicam ac despoticam non differre specie, sed solum differre per hoc, quod extendantur ad plures vel pauciores. Existimant igitur, gubernationem despoticam esse illam, quæ respicit paucos, hoc est servos manentes in domo; gubernationem œconomicam esse, quæ respicit aliquanto plures, hoc est omnes manentes in una domo seu servos seu liberos; gubernationem politicam vel regiam esse, quæ respicit multo plures, hoc est omnes, qui versantur in civitate; has autem duas differre inter se per hoc, quod gubernatio regia est, cum unus, qui præsidet, habet plenam potestatem; gubernatio autem politica est, cum qui præest, non habet plenam potestatem, sed partim præest, partim subest legibus sibi præscriptis, secundum quas tenetur gubernationem instituere.

3. Sed hæc non sunt vera. Atque id quod a nobis dicitur, iis planum fiet qui hoc spectabunt ex ea institutione ac docendi ratione quam nos antea secuti atque ingressi sumus. Quemadmodum enim in aliis rebus compositum usque ad simplicia et compositionis expertia dividere necesse est (hæ enim sunt particulæ totius minimæ), sic et si quibus ex partibus constet civitas videamus, eadem opera et quid hæc inter se differant cognoscemus, et fierine possit ut quippiam, quod sub artem cadat, in unoquoque eorum quæ dicta sunt sumamus, intelligemus.

[2]. Itaque si quis a principio res orientes ac nascentes inspexerit, quemadmodum in aliis, sic et in his hoc modo optime rei veritatem perspexerit.

4. Necesse igitur est primum eos conjungi et copulari, quorum alter sine altero esse non potest, ut marem et feminam procreationis causa. Atque hoc non ex consilio proficiscitur, sed quemadmodum et in aliis animantibus et stirpibus, naturale est tale alterum quale ipsum sit cupere relinquere.

5. Copulantur autem etiam natura id quod imperat et id quod imperio paret, propter salutem. Nam quod mentis agitatione providere potest, imperandi jus habet natura et dominatur natura; quod autem potest corpore imperata facere, id imperio alterius parere et servire debet natura. Quapropter domino et servo idem expedit.

6. Femina igitur et servus distincta sunt natura. Nihil enim tale efficit natura quale fabri ferrarii gladium Delphicum, parce tenuiter et anguste, sed singula ad singulos usus. Sic enim absolutissimum et perfectissimum fuerit unumquodque instrumentum, si non multis operibus sed uni asserviat. Apud barbaros autem femina et servus eodem sunt ordine et loco. Cujus rei causa est, quod non habent quod imperet natura, sed eorum societas ex servo et ancilla constat. Quocirca par esse aiunt poetæ, barbaris Græcos imperare, perinde quasi idem sint barbarus ac servus natura.

3. *Quoad tertium*: ut rejiciatur hæc sententia et ostendatur, quid sit domus, quid pagus, quid civitas, et quo pacto specie differant inter se, considerandæ sunt primæ partes ac veluti prima elementa, ex quibus primo componuntur et in quas ultimo resolvuntur. Sicut enim non possumus penetrare essentias rerum naturalium compositarum, puta animalis aut plantæ, nisi consideremus partes et elementa, ex quibus primo componuntur et in quas ultimo resolvuntur, sic non possumus penetrare quidditatem domus, civitatis ac pagi et earum differentias, nisi consideremus primas eorum partes; his autem inspectis facile perveniemus ad exactam eorum cognitionem.

4. *Domus* primo componitur ex duabus societatibus, ex societate nimirum inter maritum et uxorem, et ex societate inter dominum ac servum. — Explicatur: non solum homines ex electione, sed etiam animalia ac plantæ ex impetu naturæ habent appetitum quemdam propagandi speciem et relinquendi aliquid simile ipsis; sed homines et animalia non possunt propagare speciem, nisi combinentur mas et femina: ergo tum in hominibus, tum in animalibus necessaria est combinatio ma-

ris ac feminæ; et hæc est *prima societas* mariti cum uxore instituta propter generationem et conservationem speciei.

5. *Secunda societas* instituta propter conservationem et mutuam utilitatem est inter dominum et servum. Ex hominibus enim quidam naturaliter sunt apti ad imperandum, alii naturaliter sunt apti ad obediendum et serviendum. Qui vigore mentis præstant adeoque possunt dignoscere, quid expediat sibi et aliis, sunt apti ad imperandum; qui autem propter hebetudinem mentis non possunt dignoscere, quid sibi expediat, sed pollent viribus corporis ad exequenda ea, quæ sibi et aliis expediunt, sunt naturaliter apti ad obediendum atque serviendum. Hoc posito connaturale est, ut qui ita se habent, ut alteri sit utile imperare atque uti opera alterius, alteri sit utile servire ac regi imperiis alterius, ineant societatem, in qua alter imperet, alter pareat et serviat; sed qui natura sunt apti ad imperandum et serviendum, ita se habent, ut alteri utile sit imperare et uti opera alterius, alteri utile sit obedire et uti mente et imperio alterius: ergo connaturale est, ut detur societas inter imperantem ac obedientem; et hæc est *secunda societas* naturalis inter dominum ac servum.

6. Ex eo, quod femina ordinetur a natura ad diversum munus ac servus, sequitur, quod naturaliter non sit idem femina ac servus. —Explicatur; instrumenta artificialia tum sunt perfecta, cum unum deservit uni, puta gladius ad pugnandum, serra ad secandum etc.; cum vero instrumenta fiunt ad plures usus, qualis erat gladius delphicus, tum non sunt perfecta ac fiunt talia solum propter pauperes, qui non possunt sibi comparare plura instrumenta; sed natura intendit, ut instrumenta sint perfecta: ergo propter diversa munera diversa facit instrumenta; sed mulier ordinatur ad generandum, et ex eo, quod sit apta ad generandum, sequitur, quod infirma sit corpore; servus ordinatur ad serviendum ideoque debet esse robustus corpore: ergo mulier naturaliter non est idem ac servus. Adhuc tamen barbari utuntur muliere et uxore, ut servo. Ratio est, quia cum barbari plerumque robusti sint corpore atque hebetes mente, naturaliter non sunt apti ad imperandum, sed ad serviendum; ergo cum vir init societatem cum muliere, servus init societatem cum serva; ergo non est mirum, si vir utatur muliere ut serva, siquidem mulier apud ipsos naturaliter est serva. Ideo quidam ex poetis dixerunt, Græcos debere imperare barbaris, quia barbarus idem est, ac servus.

7. Ex his igitur duabus societatibus prima domus constituitur; recteque Hesiodus scripsit « esto domus primum et mulier tibi, bos et arator »; bos enim pauperibus pro servo est.

8. Societas igitur in omnes vitæ dies constituta, naturæ conveniens et consentanea, domus est; cujus societatis participes et consortes ὁμοσιπύους Charondas appellat (id est ex eodem panario seu ex eadem apotheca victum sumentes; nos convictores appellemus), Epimenides autem Cretensis ὁμοκάπνους (id est uno et communi foco seu fumo utentes; dicamus, si placet, contubernales).

9. Societas autem prima ex pluribus domibus conflata, non divini usus gratia, vicus est seu vicinitas. Maxime vero videtur esse naturæ consentanea vicinitas, veluti quædam domus colonia, quos nonnulli collactaneos appellant et filios et filiorum filios. Itaque et principio civitates sub regum imperio erant, et nunc etiam gentes, quia ex iis qui sub regno vivebant convenerunt. Omnis enim domus ejus qui ætate antecedit regno subjecta est, ergo et coloniæ, id est familiæ plures quæ ab una domo fluxerunt, propter cognationem. Atque hoc illud est quod ait Homerus, « jura autem uxoribus unusquisque dat et natis ». Nam hoc modo fusi per agros et dispersi primis illis temporibus vitam colebant. Atque idcirco omnes aiunt deos sub regno ætatem agere, quia partim ipsi quoque etiam nunc, partim primis illis et priscis temporibus sub regibus erant; quemadmodum enim formas, ita et vivendi genera deorum sibi faciunt homines.

7. Prima igitur domus constituitur ex duabus societatibus, nimirum ex societate viri ac mulieris, et ex societate domini ac servi. Ideo bene Hesiodus cecinit, quod domus primis illis temporibus erat vir ac mulier cum bove aratore. Bos enim vel asellus pauperibus est loco servi. Constituta hac prima domo nascuntur in ea filii, et sic constituitur domus veluti secunda et causata a prima, quæ includit tertiam societatem inter parentes ac filios.

8. Ex his potest inferri definitio domus ac pagi, et eorum ad invicem differentia. Domus est *societas naturaliter instituta in ordine ad convictum quotidianum.* Idcirco Charondas eos, qui vivebant in una domo, vocavit ὁμοσιπύους, quasi simul ex eadem arca panaria viventes; Epimenides autem Cretensis eosdem vocavit ὁμοκάπνους, quasi degentes ad eumdem fumum sive ad eumdem ignem.

9. *Pagus* seu vicus ac vicinia est *socie-*

tas primo constituta ex pluribus domibus in ordine ad usum et consuetudinem non quotidianam. Domus igitur et pagus comparantur sicut pars et totum, ac differunt fine, cum domus ordinetur ad quotidianum convictum, pagus ad usum et consuetudinem non quotidianam. Porro pagus connaturaliter videtur constitui ex quadam propagatione unius domus, hoc est eorum, quos utpote ex una domo ortos quidam vocant collactaneos ac natos natorum. Cum enim in una domo nascuntur filii ac nati natorum, atque ita multiplicantur, ut eos domus una non capiat, aliqui abeunt ex domo ac faciunt aliam domum vicinam, et sic fit pagus. Proportionali modo pagi seu vici propagati sunt in civitates; civitates deductis coloniis propagatæ sunt in gentes. Hinc ortum est, ut ab initio civitates singulæ essent sub suis regibus, nunc autem gentes integræ regibus subsint. Ratio est, quia domus ab initio regebantur a seniore juxta illud Homeri, qui de iis, qui sparsim habitabant, prout ab initio fieri solebat, cecinit:

Jura dant singuli natis et uxoribus.

Sed ex domo per propagationem facti sunt vici, ex vicis civitates, ex civitatibus integræ gentes; ergo et vici cœperunt regi a seniore primæ domus, et sub ejusdem regimine constitutæ sunt civitates atque integræ gentes. Quia vero nos sicut diis attribuimus formas hominum, ita attribuimus mores humanos, antiqui, qui magna ex parte suberant regibus, uti etiam nunc fit, existimarunt, etiam deos seu substantias separatas subesse regi.

CAPUT II

QUID SIT CIVITAS, ET QUO PACTO COMPARETUR AD DOMUM ET PAGUM.

1. Perfecta autem societas ex pluribus vicis conflata civitas est, quæ ad summum jam, ut ita dicam, omnis copiæ bonis omnibus cumulatæ nihilque præterea requirentis culmen pervasit, oriens quidem vivendi causa, constans autem bene vivendi gratia.

2. Quapropter civitas omnis natura constat, siquidem et primæ societates constant natura. Finis enim illarum hæc est. At natura finis est; quale enim quidque est ortu ejus absoluto atque perfecto, hanc cujusque naturam esse dicimus, ut hominis, equi, domus. Præterea id cujus gratia res fit, et cujusque rei finis, optimum quiddam est.

1. Sicut ex pluribus domibus constituti sunt pagi, sic ex pluribus pagis seu vicis ac viciniis constituta est civitas. Civitas igitur definiri potest: *societas ex pluribus pagis constituta, quæ pervenit ad hunc finem et ad hanc perfectionem, ut sit per se sufficiens ad vivendum et recte vivendum.* Licet enim primitus instituta fuerit gratia vivendi, tamen jam constituta et legibus firmata est sufficiens ad bene vivendum.

2. Ex allata definitione infertur *primo*, quod civitas est societas naturalis, hoc est secundum naturam humanam instituta. — Probatur, quia si naturale est id, quod est imperfectum et ordinatur ad perfectum tanquam ad finem, multo magis est naturale id, quod est perfectum, eo pacto, quo quia naturales sunt carnes et ossa, quæ sunt quid imperfectum et ordinantur ad totum animal tanquam ad aliquid perfectum, multo magis totum animal est aliquid naturale; sed domus et pagus sunt societates naturales, licet sint imperfectæ et insufficientes et ordinentur ad constituendam aliquam societatem perfectam et sufficientem, qualis est civitas: ergo multo magis civitas ipsa est societas naturalis. — Confirmatur, quia illud præcipue dicimus esse de natura cujuscumque rei, quod convenit illi, cum jam est in statu perfecto et jam obtinuit finem suæ generationis et incrementi, eo pacto, quo dicimus, illud maxime esse de natura hominis et equi, quod convenit homini et equo jam perfectis; sed cum domus ordinetur ad pagum, pagus ad civitatem tanquam ad societatem per se sufficientem, per solam civitatem societas humana constituitur in statu perfecto et obtinet finem suæ generationis et incrementi: ergo civitas est societas maxime naturalis. — Quod vero domus et pagus ordinentur ad civitatem tanquam ad finem, patet, quia quod est optimum, est finis reliquorum; sed civitas, utpote societas per se sufficiens, est optima: ergo est finis aliarum societatum, adeoque est finis domus ac pagi.

3. At copia ipsa suis opibus pollens et contenta, et nihil extra se desiderans, finis est et optimum. Ex his igitur perspicuum est, civitatem in iis rebus quæ natura constant esse numerandam, et hominem civile animal esse natura; et eum qui naturæ impulsu, non fortunæ culpa civitatis sit expers, aut esse improbum

aut homine meliorem, ut is in quem ab Homero hoc maledictum conjectum est, « cui neque curia nec lex est neque Vesta laresque ». Non enim potest quisquam talis esse, quin uno eodemque tempore sit et belli cupidus, utpote qui nullum jugum ferre velit, quemadmodum contingit in quibusdam volatilibus. Hominem autem esse animal civile magis quam quamvis apem et quodvis animal congregabile, perspicuum est. Nihil enim frustra facit natura, ut dicimus, homini autem soli ex animantibus sermo tributus est. Vox igitur jucundi et molesti signum est; quapropter etiam aliis animantibus suppetit; nam hucusque progressa est earum natura, ut molestum et jucundum sentiant et inter se hæc significent. Sermo autem ad id quod prodest et id quod nocet declarandum valet. Ergo etiam ad id quod justum atque ad id quod injustum est. Hoc enim præter ceteras animantes hominis est proprium, ut solus boni et mali, justi et injusti, et aliorum similium sensum habeat. At horum societas et communio domum facit et civitatem.

3. Infertur *secundo*, hominem naturaliter esse animal civile ac sociale, immo esse magis sociale, quam quodlibet aliud animal. — Quod homo naturaliter sit animal civile, probatur ex dictis; homo enim ordinatur ad perfectam sufficientiam; sed non potest habere perfectam sufficientiam, nisi in societate civili, cum sola civitas sit societas sufficiens : ergo homo naturaliter est animal civile. Hinc sequitur, quod qui vivit extra civitates non ex fortuna, quia propter inopiam debeat exerceri in excolendis agris, sed ex naturali propensione et ex electione, *aut* est nequam *aut* est melior homine. Si aversatur civilem societatem ex quadam pravitate naturæ, nequam est ac similis feris, ideoque ab Homero per contumeliam de quodam dicitur, quod erat vir *sine tribu, sine jure, sine domo.* Qui enim osor est humanæ societatis, est belli cupidus, propensus ad rapinas et ad vivendum rapto, sicut etiam accidit in volucribus, quarum quæ non sunt gregales, sunt rapaces. Si vero vivit extra civitatem, eo quod sibi sufficiat ad vivendum et bene vivendum, habet virtutem plus quam humanam. — Quod homo naturaliter sit animal sociale magis, quam apes et quodlibet aliud animal, probatur, quia natura, quæ nihil facit frustra, non dedisset homini præ aliis animalibus aliquid ordinatum ad vitam socialem, nisi ordinasset hominem præ aliis animalibus ad vitam socialem; sed natura dedit homini præ cæteris animalibus sermonem et locutionem, quæ ordinatur ad vitam socialem : ergo etc. — Probatur et explicatur minor; vox communis cæteris animalibus in hoc differt a sermone seu locutione, quæ propria est hominis, quod vox est signum molesti et jucundi; et quia etiam animalia irrationalia percipiunt molestum et jucundum, ideo natura dedit etiam animalibus irrationalibus vocem, per quam significent molestum ac jucundum; at sermo seu locutio non solum est signum molesti et jucundi, sed etiam utilis ac nocivi, justi et injusti, et universim veri ac falsi; et quia solus homo potest percipere nocivum et utile, justum et injustum, honestum et turpe, verum et falsum, ideo natura soli homini dedit locutionem et sermonem ad significandum justum et injustum, verum et falsum; sed communicatio per actiones justas facit domum et civitatem : ergo homo per sermonem ordinatur ad societatem domesticam et civilem adeoque est animal sociale præ omnibus aliis animalibus.

4. Prius igitur est civitas quam domus et unusquisque nostrum. Totum enim parte prius esse necesse est. Nam si homo, qui totum quiddam est, intereat, neque pes neque manus erit, nisi ex communione nominis, non rationis. Quemadmodum si quis manum lapideam manum esse dicat; corrupta enim manus talis erit. Omnia autem opere definita ac distincta sunt, et potestate. Quare posteaquam talia esse desierint, non jam sunt re aut forma eadem dicenda, sed homonyma, id est nominis communitate tantum similia. Civitatem igitur singulis hominibus esse priorem perspicuum est. Si enim singuli separati et sejuncti non sunt instructi copia per se suis bonis cumulata et nihil præterea requirente, similiter atque aliæ partes a suo toto separatæ, ad civitatem, quæ est totum, erunt affecti. Qui autem non potest res suas communicare aut societatem contrahere cum aliis, aut qui non eget communicatione propterea quod ipse suis pollet opibus suisque bonis contentus est, nihil præterea desiderans, nulla pars civitatis est. Itaque aut fera aut Deus est.

6. Omnes igitur ad hanc societatem omni animi impetu feruntur natura. Qui autem primus eam instituit, maximorum bonorum auctor et causa fuit. Quemadmodum enim homo suis omnibus numeris absolutus animal est animalium optimum, ita a lege et jure semotus ac sejunctus omnium deterrimum. Sævissima enim et asperrima injustitia est armis instructa. At homo armis instructus nascitur, prudentia et virtute; quibus ad res contrarias maxime uti licet. Quapropter sceleratissimum et immanissimum animal est sine virtute, et ad res Vene-

reas cibumque profligatissimum. Justitia vero civilis res est; nam judicium societatis civilis ordo est, juris autem disceptatio judicium est.

4. Infertur *tertio*, quod civitas secundum naturam est prior domo et quolibet homine singulari. — Probatur, quia totum, sine quo non possunt partes esse neque definiri, ita ut illo ablato partes remanere non possint nisi æquivoce, est prius natura quam partes; sed civitas est tale totum respectu domus et cujuslibet hominis singularis : ergo etc. — Major probatur et explicatur; animal ex. gr. est totum constans ex oculo, pede aliisque partibus, quæ partes non possunt esse extra animal nisi æquivoce. Cum enim quidditas partium consistat in virtute exercendi operationes, ad quas ordinantur, ex. gr. quidditas oculi in virtute videndi; separatæ autem ab animali non possint exercere tales operationes, eo pacto, quo oculus separatus non potest videre; partes separatæ non retinent quidditatem ac definitionem, adeoque non sunt tales nisi æquivoce; ex. gr. oculus erutus non est oculus nisi æquivoce, sicut oculus lapideus est æquivoce oculus, quia non est aptus ad videndum. Quia igitur animal est totum, sine quo partes, puta oculus, pes etc. non possunt esse ac definiri nisi æquivoce, ideo animal est prius suis partibus; idemque dic de aliis totis, sine quibus partes non possunt esse modo explicato. — Probatur jam minor, nimirum quod civitas sit totum, sine quo domus et singulares homines non possunt esse; domus enim et singulares homines ordinantur ad perfectam sufficientiam; sed extra societatem civilem non habent perfectam sufficientiam : ergo homo intellectus sine ordine ad societatem civilem non habet perfectam quidditatem, ac se habet sicut oculus separatus ac pes abscissus; ergo civitas est totum, sine quo partes non possunt esse neque definiri, ita ut habeant perfectam quidditatem. — Hinc infertur, quod qui vel ita est pravus, ut non possit vivere in societate civili, vel ita est perfectus, ut sit sibi sufficiens extra societatem civilem, non tam est homo, quam bestia vel Deus. Est quidem bestia, si propter pravitatem non potest vivere in societate civili, quia per vitium plus quam humanum corrupta est moraliter natura humana; est autem Deus, si est sibi sufficiens, quia per virtutem plus quam humanam mutatus est moraliter in Deum vel intelligentiam separatam.

5. Infertur *quarto*, quod quia est secundum naturam humanam, ut vivat in societate civili, ideo omnes homines naturaliter appetunt talem societatem; quia rursus in societate civili homo instituitur ad bene vivendum, ideo qui primus civilem societatem ordinavit, maximorum bonorum causa hominibus fuit. Sicut enim homo, si bene vivendo consequatur perfectionem suæ naturæ, est optimus animalium, sic si vivat sine lege et justitia, est pessimus animalium. Ratio est, quia injustitia armata est sævissima et perniciosissima; sed homo naturaliter est armatus prudentia et virtute : ergo si sit injustus et prudentia ac virtute naturali abutatur, evadit sceleratissimus et improbissimus et libidini ac voracitati maxime deditus; sed justitia est bonum civile, siquidem jus est ordinatio societatis civilis, et judicatio est judicium de justis atque injustis : ergo per civiles ordinationes fit, ne homo sit pessimus et ut evadat bonus.

CAPUT III — ART. I

DE PARTIBUS ŒCONOMIÆ, ET QUID SIT SERVUS.

1. 3 Quando autem perspicuum est, quibus ex partibus constet civitas, necessario de domo prius dicendum est. Omnis enim civitas ex domibus et familiis componitur. Domus porro partes sunt, ex quibus domus constituitur.

2. At domus perfecta atque integra ex servis et liberis constat. Quoniam autem primum quidque in unaquaque re explicanda vel in minimis quaerendum est, ab iisque initium ducendum, primæ autem et minimæ domus partes sunt dominus et servus, vir et uxor, pater et liberi, de his tribus, quid et quale unumquodque esse debeat, considerandum videatur. Sunt autem hæc herilis ratio, seu disciplina servis præcipiendi atque imperandi; et nuptialis (nomine enim vacat uxoris et viri conjunctio), et ea quæ ad imperium patris in liberos a se procreatos pertinet; nam neque huic proprium nomen impositum est. Atque hæ tres rationes sunto, quas diximus. Est porro quædam præterea pars, quæ videtur aliis quidem rei familiaris administratio, aliis vero pars ejus maxima. Quomodo autem res se habeat, posterius erit considerandum. Dico autem de ea quæ appellatur rei nummariæ parandæ seu pecuniæ quærendæ ratio, quæ a Græcis chrematistica nominatur. Sed primum

de domino et servo dicamus, ut et quæ ad necessarium usum pertinent videamus, et si quid ad ea cognoscenda melius consequi possimus quam quæ nunc in communi hominum existimatione atque opinione versantur, experiamur.

1. Cum hactenus sit explicatum, ex quibus partibus civitas componatur et constet, agendum est de singulis partibus; sed civitas constat ex domibus : ergo agendum est de domibus ac de œconomia, hoc est de gubernatione domus; sed non possumus agere de domo ac de œconomia, nisi agamus de primis ac minimis partibus, ex quibus constat domus atque œconomia : ergo debemus agere de primis ac minimis partibus, ex quibus constat domus atque œconomia.

2. Perfecta domus constat ex servis ac liberis, adeoque primæ ac minimæ partes domus continentur tribus combinationibus. *Prima* combinatio constat ex domino et servis; *secunda* ex viro et uxore; *tertia* ex parentibus ac filiis; ergo de his est agendum et explicandum, quid unumquodque horum sit, et quale debeat esse, adeoque agendum est de disciplina domini ac servi, quæ dicitur despotica; de disciplina viri et uxoris, quæ caret nomine, sed potest vocari conjugalis; ac de disciplina parentum et filiorum, quæ dicitur paterna. Quia vero domus non potest conservari sine possessione ac pecuniis, ideo præter tres enumeratas partes œconomiæ videtur etiam dari *quarta* pars, quæ quibusdam vel sola vel maxime videtur œconomia, quæ nimirum versatur circa possessiones et pecunias comparandas ac conservandas, ideoque etiam de hac est agendum, explicando, quo pacto se habeat. Ac primo quidem incipiendum est a prima parte œconomiæ, quæ dicitur despotica, atque agendum de servo ac servitute. Hæc autem tractatio erit utilis tum ad operandum, tum ad sciendum; ad operandum quidem, quia cognoscemus, quæ possunt conducere ad exercendum dominium in servos; ad sciendum autem, quia fortasse inveniemus aliquid melius iis, quæ de dominio despotico ac de servitute opinati sunt antiqui. Ut vero melius de dominio despotico determinare possimus, primo proponendæ sunt aliquæ opiniones antiquorum.

3. Quibusdam scientia quædam videtur esse domini imperium seu herilis potestas; eademque domus administrandæ ratio et herilis potestas, et civilis, et regia, quemadmodum initio diximus. Aliis præter naturam esse in alterum dominari; lege enim alium esse servum alium liberum, natura autem nihil interesse. Quocirca neque justum esse, quia sit violentum.

4. [4] Quoniam igitur rerum sive partarum et quæsitarum sive etiam relictarum possessio pars domus est, ergo et ratio rei quærendæ rationis rei familiaris administrandæ pars est. Nam sine rebus ad victum necessariis neque vivere neque bene vivere fas est. Quemadmodum autem in artibus definitis ac determinatis instrumenta cuique arti accommodata suppetere necesse est, si futurum est, ut opus ab artifice absolvatur, ita et rei familiaris administrandæ rationi sua præsto debent esse instrumenta.

5. Jam instrumentorum alia sunt inanima alia animata; verbi gratia navis gubernatori clavus quidem instrumentum est inanimum, proræ præfectus vero animatum. Minister enim artibus similitudinem quandam speciemque gerit instrumenti. Sic et res aliqua parta et quæsita, sive etiam relicta, instrumentum est ad vitam degendam comparatum. Rerum autem partarum seu relictarum possessio multitudo instrumentorum est, et servus res quædam possessa animata est, et minister omnis veluti instrumentum est instrumenta antecedens. Nam si, ut ferunt Dædali simulacra aut Vulcani tripodas, quos ait poeta « divinum vel sponte sua certamen inisse », ita et unumquodque instrumentorum vel artificis dominique jussu, vel præsentiens domini voluntatem et ultro, suum opus posset absolvere, et si radii textoris per se texerent et plectra citharam pulsarent, non opus esset neque opificibus opera ministrorum neque dominis servorum.

3. Quidam ex antiquis censuerunt, despoticam seu dominativam esse quamdam scientiam eamque non differre specie ab œconomica neque a politica neque a regnativa, ut etiam dictum est cap. I, num. 2. Alii censuerunt, dominium despoticum in servos esse contra naturam ac lege solum inductum. Cum enim dominus et servus conveniant in natura humana, contra naturam est, ut alter dominetur, alter serviat; sed quod est contra naturam, est injustum ac violentum : ergo dominium despoticum in servos est injustum atque inductum ex violentia.

4. Ut has opiniones examinemus, prius determinandum est, quid sit servus, et quæ sit quidditas servitutis. Ut autem quidditatem et definitionem servi et servitutis investigemus, quatuor sunt præmittenda. *Primum* est : possessio est quædam pars domus, adeoque disciplina, quæ ordinatur ad possessionem acquiren-

dam et conservandam, est quædam pars œconomiæ. — Probatur, quia opus œconomiæ est, ut qui degunt in domo, vivant et bene vivant; sed sine necessariis non possumus vivere neque bene vivere : ergo œconomia debet etiam versari circa necessaria. — Confirmatur, quia œconomia ita se habet ad efficiendum suum opus, sicut artes se habent ad efficienda sua opera; sed artibus ad efficienda sua opera necessaria sunt quædam instrumenta : ergo etiam œconomiæ; talia autem instrumenta sunt possessiones, pecuniæ etc.

5. *Secundum*, quod debet præmitti, est : sicut in artibus dantur duo genera instrumentorum, quorum quædam sunt animata, quædam inanimata, sic œconomia ad efficiendum suum opus indiget tum instrumentis inanimatis, tum animatis. — Probatur et explicatur; gubernator navis ad efficiendum suum opus, hoc est ad navigandum, indiget tum gubernaculo ut instrumento inanimato, tum eo, qui proram regit, ut instrumento animato; in triremibus etiam remi sunt instrumenta inanimata, remiges sunt instrumenta animata; et universim ministri in artibus sunt instrumenta principalis artificis, quia moventur ad imperium artificis. Proportionaliter qui domui præest, ad efficiendum opus suum, quod est, ut qui sunt in domo, vivant ac bene vivant, indiget re possessa ut instrumento et multitudine instrumentorum, hoc est multitudine rerum possessarum, et indiget etiam servo, qui ita possidetur a domino, ut sit instrumentum quoddam animatum et instrumentum instrumentorum, cum servus et omnis minister moveatur ad imperium domini et moveat instrumenta inanimata. Si igitur instrumenta inanimata talia essent, ut ipsa ad nutum et imperium domini moverentur ad faciendum opus suum; ex. gr. si ut dicitur de statua Dædali, quæ movebat se ipsam, et ut quidam poeta cecinit de tripodibus Vulcani, qui sponte ad imperium Vulcani prodiverunt ad divinum certamen, hoc est ad faciendum certatim opus injunctum, sic pectines ad imperium textoris texerent, et citharæ ad imperium citharœdi citharizarent, proculdubio nec architecti indigerent ministris, nec domini indigerent servis. Sed quia instrumenta inanimata non moventur nisi mota ab aliquo animato, ideo tum in artibus, tum in œconomia præter instrumenta inanimata requiruntur ministri ac servi, qui sunt instrumenta quædam animata.

6. Instrumenta igitur quæ appellantur, instrumenta sunt ad efficiendum valentia, res parta et possessa vero ad agendum valet. Nam a radio aliud quiddam efficitur præter usum ejus, ex veste autem et lecto usus duntaxat proficiscitur. Præterea quoniam effectio et actio inter se specie differunt et utrique instrumentis opus est, necesse etiam est hæc eodem modo inter se differre. Vita porro actio, non effectio est. Quocirca et servus eorum quæ ad actionem pertinent minister est.

7. Jam res possessa sic dicitur ut et pars; nam et pars non solum alterius est pars, sed etiam simpliciter alterius est, et res possessa similiter. Quapropter dominus servi quidem dominus est tantum, sed illius non est. Servus autem non modo domini servus est, sed etiam absolute et omnino illius est.

8. Quæ sit igitur servi natura, quæque vis ac potestas, ex his perspicuum est. Nam qui non est suus natura sed alterius, et præterea vero homo est, hic servus est natura. Alterius porro homo est, qui cum homo sit, res possessa est. Jam vero res possessa instrumentum est ad agendum accommodatum et separabile.

6. *Tertium*, quod debet præmitti est : instrumenta artium sunt factiva; at vero res possessæ, quæ sunt instrumenta domus, sunt activa. — Probatur *primo*, quia instrumenta *factiva* sunt, quæ non deserviunt solum ad usum, sed etiam ad hoc, ut per usum ipsorum fiat aliquid aliud distinctum ab usu ; instrumenta vero *activa* sunt, quæ solum deserviunt ad usum ; sed instrumenta artium, ex. gr. pectines, qui sunt instrumenta textoriæ, non solum deserviunt ad usum, sed etiam ad hoc, ut per usum pectinum faciamus opus textum ; e converso vestis, lectus et alia hujusmodi, quæ sunt instrumenta domus, deserviunt solum ad usum, eo pacto, quo vestis solum deservit ad hoc, ut illa induamur, lectus deservit solum ad hoc, ut in ipso decumbamus etc. : ergo instrumenta artium sunt factiva, instrumenta domus sunt mere activa. — Probatur *secundo*, quia actio et factio specie differunt, adeoque indigent instrumentis differentibus specie; ergo factio indiget instrumentis factivis, actio indiget instrumentis activis ; sed vita et conversatio domestica, quæ est finis œconomiæ, non est factio, sed actio : ergo indiget instrumentis activis, non factivis; ergo possessio consistit in instrumentis

activis, non in factivis; ergo servus, qui est instrumentum instrumentorum inanimatorum, est instrumentum activum movens instrumenta activa.

7. *Quartum*, quod debet præmitti, est: quod possidetur ab altero, se habet ad possidentem proportionaliter, ac pars ad totum. — Explicatur proportio; pars non solum est pars totius, sed etiam simpliciter est totius, ex. gr. manus non solum est pars hominis, sed simpliciter est aliquid hominis. Proportionaliter res possessa non solum est possidentis possessio, sed simpliciter est possidentis. Diverso igitur modo comparatur dominus ad servum, ac servus ad dominum. Dominus enim ita comparatur ad servum, ut sit dominus servi, non autem ut sit simpliciter servi; servus e converso ita comparatur ad dominum, ut non solum sit domini servus, sed etiam sit simpliciter domini, siquidem est res quædam possessa a domino.

8. His præmissis patere potest, quæ sit natura servi, et quæ sit virtus, per quam servus constituitur in ratione servi, ac potest concludi definitio servi. Servus secundum naturam est, *qui cum sit homo, ex natura sua non est sui ipsius, eo quod non possit se ipsum regere propter hebetudinem mentis, sed est alterius, eo quod debeat ab altero regi.* Alterius autem est, qui possidetur, cum sit homo. Res autem possessa est *instrumentum ad utendum, activum et separatum.* Ex his potest colligi tota definitio servi: servus est *instrumentum animatum, activum, separatum, alterius, homo existens.* Servus igitur in hoc, quod sit instrumentum, tamquam in genere convenit cum aliis instrumentis; per hoc, quod sit instrumentum animatum, differt ab instrumentis inanimatis; per hoc, quod sit instrumentum activum, differt a ministris artium, qui sunt instrumenta factiva; per hoc, quod sit instrumentum separatum, differt a manibus et aliis membris corporis humani, quæ sunt hominis instrumenta animata activa, sed conjuncta, non separata; per hoc, quod sit alterius, differt a ministris liberis et a famulis mercenariis, qui licet sint ministri alterius, adhuc simpliciter non sunt alterius, cum sint sui juris; demum per hoc, quod sit homo, differt ab animalibus domesticis possessis, puta a bove, qui proprie non est servus, quia licet sit instrumentum animatum separabile alterius, adhuc non est homo.

CAPUT III — ART. II

UTRUM ALIQUA SERVITUS SIT SECUNDUM NATURAM ET JUSTA, AN POTIUS OMNIS SERVITUS SIT CONTRA NATURAM ET INJUSTA.

9. [5] Utrum autem sit aliquis talis natura necne, et utrumne præstet et justum sit alicui servire necne, sed potius omnis servitus sit præter naturam, posterius erit considerandum.

10. Veruntamen non est difficile etiam ratione hoc contemplari et ex iis quæ fiunt intelligere. Imperare enim et imperio parere non solum ex numero rerum necessariarum sunt, verum etiam ex utilium. Et statim ab ortu primo nonnulla inter se distiterunt, alia ut parerent imperio, alia ut imperarent. Tum plura sunt et imperantium et imperio subjectorum genera, semperque id melius imperium est quod obtinetur in res imperio subjectas meliores ac præstantiores; verbi gratia melius est imperium in hominem quam in feram. Nam quo unumquodque opus ex melioribus absolvitur, eo est melius. Ubi autem aliud imperat aliud imperio paret, aliquod horum opus exstat.

9. Proposita definitione servi descendit Aristoteles ad examinandas duas opiniones relatas hoc cap., num. 3. *Primo* ergo, est examinandum, an aliquis sit ex natura sua servus, et an sit talis, ut melius ac justius sit, ipsum servire, quam non servire; an potius omnis servitus sit contra naturam adeoque sit violenta et injusta, ut dicebat secunda opinio num. 3 relata. — Dicendum, quod tum ex iis, quæ de facto eveniunt, tum ex ratione facile est advertere, quod aliquibus expedit servire, adeoque justum est, ut serviant.

10. *Probatur primo* conclusio ex iis, quæ de facto eveniunt. *Primo* enim videmus, quod licet dentur aliqui, qui imperant ac dominantur ex violentia, quibus proinde subjecti parent ex necessitate; adhuc dantur etiam aliqui, qui subjiciunt se imperio aliorum illisque parent, quia utile est, ut pareant; ergo non omnis subjectio et servitus est violenta, sed quædam est voluntaria et utilis ei, qui paret. *Secundo* videmus, quod ex ipsa natura per generationem accepta aliqui præstant mente adeoque apti sunt ad imperandum, alii sunt hebetes mente et robusti corpore, adeoque cum non possint seipsos regere, apti sunt ad parendum; videmus etiam, quod naturaliter dantur diversæ species imperantium atque parentium; aliter enim femina subjecta est viro, aliter servus domino; demum videmus, quod imperium,

quo quis imperat meliori, est melius et utilius; ex. gr. imperium, quo quis imperat homini, est melius imperio, quo imperat equo; cujus ratio a priori est, quia cum imperium ordinetur ad aliquod opus efficiendum, eo est melius, quo efficit opus melius; sed imperium, quo quis imperat meliori, efficit opus melius : ergo imperium, quo imperat meliori, est melius; sed quæ proveniunt ab ipsa natura, sunt naturalia : ergo dantur aliqui, qui naturaliter sunt servi et facti ad parendum.

11. Quæcumque enim ex pluribus constant et unum quiddam commune fiunt, sive ex continuis sive ex disjunctis, in eis omnibus elucet atque apparet id quod imperat et id quod imperio subjectum est. Atque hoc ex omni natura in animatis inest maxime. Nam etiam in iis quæ sunt vitæ expertia aliquod imperium est, verbi gratia in concentibus seu harmoniis. Sed hæc fortasse minus sunt hujus quæstionis propria, atque aliquanto alieniora et extra rem.

12. Animal autem primum ex animo et corpore constat; quorum alter imperium gerit natura, alterum imperio paret. Oportet autem in iis quæ naturæ conveniunt et congruunt, spectare naturæ vim, non in corruptis ac depravatis. Quare contemplari debemus hominem et animo et corpore optime affectum; in quo hoc apparet. Nam vitiosorum et vitiose affectorum sæpenumero videatur corpus animo præesse atque imperare, propterea quod male et præter naturam affecti sunt. Licet igitur, quemadmodum dicimus, in animali primum cernere et herile imperium et civile; animus enim in corpus imperium herile obtinet, mens autem in appetitum civile et regium. In quibus perspicuum est, consentaneum esse naturæ atque expedire et corpori, animo servire; et ei animi particulæ quæ ad motus suscipiendos valet, mentis ejusque particulæ quæ ratione prædita est imperio parere; juris æqualitatem autem, aut contrarium ejus quod diximus, omnibus esse detrimentosum.

13. Rursum in homine et in aliis animantibus similiter se res habet. Cicures enim bestiæ feris sunt meliores natura. His autem omnibus melius est hominis imperio subjectas esse; ita enim salutem adipiscuntur.

14. Præterea mas cum femina comparatus melior est, hæc autem deterior; et ille quidem imperare, hæc autem imperio parere debet. Eodem modo se res habeat etiam in omnibus hominibus necesse est.

11 *Probatur secundo* conclusio ratione. In omnibus, quæ ita constituuntur ex pluribus, ut illa plura faciant unum, sive illa plura sint conjuncta, ut membra animalis seu sint discreta, ut milites coalescentes in unum exercitum, requiritur, ut detur, quod imperat, et quod paret; sed cum homo ex natura sua sit animal civile ac sociale, plures homines debent coalescere in unam societatem civilem : ergo debent dari aliqui homines, qui naturaliter sint facti ad imperandum, alii, qui naturaliter sint facti ad parendum adeoque sint servi. — Major probatur et explicatur inductione; *primo* videmus, quod etiam in rebus inanimatis constantibus ex pluribus partibus datur aliquid quodammodo imperans, continens et conservans harmoniam partium, eo pacto, quo in mixtis datur harmonia vel forma misti conservans harmoniam elementorum. Hoc vero idem invenitur in animalibus, in quantum conveniunt in natura communi cum mistis inanimatis. Verum in his non est immorandum, quia sunt alieniora ab instituto, sed accedendum ad considerationem eorum, quæ sunt propinquiora.

12. *Secundo* videmus, quod animalia ita constant ex anima et corpore, ut anima secundum naturam imperet, corpus pareat, et quod homo ita constet ex ratione et appetitu sensitivo, ut ratio secundum naturam imperet, appetitus sensitivus pareat. Et quia posset objici, quod in aliquibus hominibus corpus imperat animo et appetitus rationi, ideo advertit Aristoteles, quod ad videndum, quænam sit pars secundum naturam imperans et quæ sit pars parens, non debet considerari in iis, in quibus natura est corrupta ac depravata per vitium, sed in iis, qui sunt bene dispositi secundum corpus et secundum animam, et in quibus natura bene se habet; sed est manifestum, quod in talibus anima imperat corpori et ratio appetitui : ergo secundum naturam anima et ratio sunt partes imperantes, corpus et appetitus sunt partes parentes ac servientes. — In animali igitur ac præsertim in homine primo apparet dominium tum despoticum tum politicum. Anima siquidem exercet dominium despoticum in corpus, cum moveat corpus ad nutum et prout voluerit; at ratio exercet in appetitum sensitivum dominium non quidem despoticum, sed quasi politicum vel regium, cum appetitus obediat rationi non omnino ad nutum; sed manifestum est, quod utile est, ut anima et ratio imperent, corpus et appetitus pareant, et quod esset nocivum toti animali, si anima et corpus ex æquo se haberent, ita ut neutra pars subesset alteri : ergo patet, quod cum plura conveniunt ad con-

stituendum unum, requiritur et expedit, ut detur pars imperans et pars parens.

13. *Tertio*: ex animalibus mansueta meliora sunt silvestribus, in quantum mansueta, cum sint apta ad hoc, ut regantur ab homine, aliqualiter participant de ratione; sed animalibus mansuetis, puta canibus etc. melius est, ut pareant homini et ab homine gubernentur; per hoc enim sæpe consequuntur salutem et multo melius pascuntur et curantur, cum ægrotant etc. : ergo etiam in genere animalis datur homo, qui naturaliter imperat, et animalia mansueta, quæ naturaliter parent.

14. *Quarto*: inter homines datur masculus et femina, et melius est, ut femina pareat et subsit masculo. Cum ergo in cæteris detur natura imperans et natura parens, etiam inter homines quidam debent esse facti ad imperandum, quidam ad parendum et serviendum.

15. Quicumque igitur tanto cæteris hominibus sunt inferiores ac deteriores, quanto animus corpori et homo feræ præstat (tales autem sunt ii quorum opus in usu corporis positum est, quorumque hoc unum est quod ab eis optimum proficisci potest), hi sunt servi natura, quibus melius est huic imperio parere, siquidem et iis quæ supra dicta sunt. Natura enim servus est is qui alterius esse potest; ideoque et alterius est; et qui eo usque rationis est particeps, quoad eam sentiat quidem ille, sed non habeat. Nam alia animalia cum rationem non sentiant, affectibus inserviunt. Et vero servorum et animantium mutarum usus parum admodum inter se differt; ab utrisque enim, a servis et a bestiis cicuribus, ad res necessarias adjumenta corpore afferuntur.

16. Vult igitur natura quidem etiam corpora liberorum et servorum dissimilia efficere, hæc quidem ad usum necessarium valida, illa autem erecta et ad tales operas inutilia, sed ad vitam civilem utilia atque opportuna; atque hæc etiam divisa est in usum pacis et belli. Accidit autem sæpenumero etiam contrarium, nempe alios quidem corpora, alios autem animos habere liberorum. Nam hoc quidem in promptu est, si qui nascantur tanto aliis corpore excellentiores quanto simulacris hominum antecellunt deorum imagines, reliquos ab omnibus dignos pronuntiatum iri qui his serviant. Quod si in corpore hoc verum est, multo justius est, hoc in animo definitum esse. Sed non æque facile est animi pulchritudinem atque corporis cernere. Esse igitur nonnullos alios liberos alios servos natura, perspicuum est; quibus expediat quosque justum sit servire.

15. Sed explicandum est, quinam naturaliter sint nati ad imperandum, qui vero ad serviendum. Dicendum, quod qui ita comparantur ad invicem, sicut anima cum corpore et sicut homo cum bestia, ii ita se habent, ut naturaliter alter sit dominus, alter servus. — Explicatur; *aliqui* vigent mente, ideoque sunt apti ad imperandum; *aliqui* e converso sunt hebetes mente, sed habent corpora robusta, adeoque præcipua eorum aptitudo est ad exequendum et ad opera servilia, ac proinde sunt apti ad serviendum. Isti igitur natura sunt servi. Cum enim illis expediat subesse his, qui vigent mente, iisque parere, eo ipso secundum naturam sunt servi illorum. Partim ergo conveniunt cum brutis animalibus, partim differunt. *Conveniunt* in hoc, quod sicut bruta animalia non possunt regere se ipsa, ideoque naturaliter sunt hominis, sic isti non possunt regere seipsos, ideoque naturaliter sunt alterius. *Differunt*, quod bruta animalia non sunt apta parere rationi, eo quod discant ab homine quasi a docente, sed solum parent homini ex passione, puta ex timore verberum et ex appetitu cibi; at homines hebetiores ingenii apti sunt discere ab aliis, quæ sibi expediunt, ideoque apti sunt ad parendum rationabiliter. Cæterum tum animalia mansueta tum homines, qui naturaliter sunt servi, præcipue serviunt in operibus corporalibus, licet servi in pluribus quam bruta animalia, quia possunt percipere, quid alter imperet et præscribat faciendum.

16. Addit Aristoteles, quod quia natura per se intendit dare corpora proportionata animabus, ideo iis, quibus dat animas serviles, plerumque dat corpora servilia, iis autem, quibus dat animas aptas ad imperandum, dat corpora liberalia. Corpora porro servilia sunt deformia, sed robusta ad facienda opera servilia; e converso corpora liberalia sunt recta et inepta ad opera servilia, sed apta ad vitam civilem, quæ consistit in actionibus bellicis et pacificis. Quia tamen natura in his inferioribus aliquando per accidens deficit, ideo aliquando contingit, ut quidam sub corporibus secundum speciem servilibus habeant animos imperantes; alii sub corporibus secundum speciem liberalibus habeant animos serviles. — Quod autem dentur aliqua corpora apta ad imperandum, patet, quia communiter homines cum vident quosdam ita in pulchritudine virili præcellentes cæteris, ut videantur similes imaginibus deorum, existimant dignum, ut alii serviant ipsis, ideoque di-

citur, quod prima species digna est imperio; ergo a fortiori æquum est, ut cæteri serviant iis, qui excellunt in pulchritudine animi et in vigore mentis. Verum difficilius est discernere pulchritudinem animi quam corporis, ideoque difficilius est discernere, quinam sint apti ad imperandum propter pulchritudinem animi, quam qui sint tales propter pulchritudinem corporis. Patet igitur, quod secundum naturam alii sunt liberi, alii servi, quibus proinde expediens et justum est servire.

CAPUT IV — ART. I

UTRUM SERVITUS SECUNDUM LEGEM SIT JUSTA.

1. [6] Eos autem qui contra dicunt, quodammodo recte dicere, non est difficile videre. Duobus enim modis dicuntur servire et servus. Est enim aliquis lege servus et homo serviens.

2. Lex enim pactum conventum quoddam est, qua lege bello capta eorum qui vicerunt eaque ceperunt esse dicunt. Hoc igitur jus multi ex iis qui in legibus versantur, tanquam rhetorem, vocant in judicium et crimen rogationis contra leges latæ, quasi grave sit minimeque ferendum, si ei quod vim afferre possit quodque viribus antecellat, servum et subjectum erit id cui vis allata fuerit. Atque his quidem ita videtur, illis aliter, et ex numero quidem sapientum.

3. Hujus autem controversiae causa, et quod facit rationes variare, est, quia cum quodammodo virtus commeatu instructa et adjumentis freta vim afferre maxime possit, tum id quod victoria potitur, bono aliquo semper antecellit; quo fit ut non sine virtute vis esse, sed de jure tantum ambigi videatur. Propterea enim aliis jus videtur esse bonarum legum constitutio; aliis hoc ipsum jus esse, ut qui viribus sit superior ac potentior, is præsit atque imperet.

1. Licet aliqua servitus sit secundum naturam et simpliciter justa, adhuc continet etiam aliquid veri contraria opinio dicentium, servitutem esse contra naturam et injustam. Cum enim duplex sit servitus : *alia* naturalis, per quam utile et justum est, ut pareat alteri, qui non potest regere se ipsum, *alia* per legem gentium inducta, loquuntur isti de servitute inducta per legem ac dicunt, illam non esse justam, et ex parte verum dicunt, ut jam explicabitur.

2. Ex lege sive ex communi consensione statutum est, ut quæ bello capiuntur, sint eorum, qui ceperunt; ergo etiam homines, qui bello capiuntur, fiunt capientium et evadunt eorum servi. Hoc jus gentium plures ex iis, qui de legibus agunt, reprehendunt eo pacto, quo solemus reprehendere oratores, qui patrocinantur iniquis atque injustis. Hoc enim jus est in favorem eorum, qui in bello per vim capiunt alios; sed videtur iniquum et grave, ut qui per vim capitur, fiat servus ejus, qui potentia excellit et potest vim afferre : ergo hoc jus videtur in favorem iniquitatis adeoque injustum. Alii e converso defendunt hoc jus tanquam justum, et circa hanc quæstionem discrepant non solum homines vulgares, sed etiam sapientes.

3. Ratio dubitandi est, quia *ex una parte* videtur æquum, ut qui excellit virtute, dominetur; sed qui excellit virtute, si detur facultas pugnandi, potest vim facere alteri ipsumque superare, et qui superat, superat propter aliquam excellentiam in aliquo bono expetibili : ergo videtur æquum, ut qui alterum vincit et capit in bello, sit dominus illius. At *ex alia parte* aliquibus non videtur æquum ac justum, ut propter excellentiam virtutis militaris, qui superat, sit dominus victi; aliis e converso hoc ipsum videtur justum et æquum ex duplici ratione. *Prima ratio* est, quia cum victor non occidendo victum sit illi benevolus, justum est, ut qui servatus est, sit servus victoris, ideoque servus dicitur a servando. Confirmatur, quia hoc ipsum est in favorem victi. Expedit enim victis, ut si serventur, fiant servi victoris, ut victores habeant hoc motivum illos servandi. *Secunda ratio* est, quia hoc ipsum est justum, ut qui fortiter se gerunt in bello aliosque vincunt, obtineant hoc præmium, ut victi sint servi ipsorum.

4. Nam dissidentibus et pugnantibus inter se his rationibus, neque firmum quidquam neque probabile habent alteræ rationes, quin oporteat id quod virtute præstat dominari atque imperare. In summa autem nonnulli jure quodam, ut arbitrantur, nitentes (lex enim jus quoddam est) servitutem bellicam statuunt esse justam.

5. * sed simpliciter et absolute justam esse negant. Nam primum contingere potest ut principium bellorum non sit justum, deinde indignum qui serviat, nemo ullo modo dixerit esse servum. Alioqui eveniet ut, qui honestissimo et clarissimo loco nati existimentur, servi sint et ex servis nati, si forte acciderit ut capti venierint.

6. Quapropter non eos dicere servos volunt, sed barbaros. Atqui cum hoc dicunt, nihil aliud quærunt quam natura servum; qua de re nobis

initio sermo institutus est. Necesse enim est fateri, aliquos esse alios ubique locorum servos, alios nusquam. Eodem autem modo et de nobilitate sentiendum. Eos enim non solum domi nobiles sed ubique gentium claros arbitrantur, barbaros vero domi tantum, perinde quasi aliquid sit simpliciter nobile et liberum, aliud non simpliciter, quemadmodum ait et Theodectæ Helena :

> Divina ab utraque stirpe prognatam quis hanc
> Servam vocare non iniquum censeat?

Cum autem hoc dicunt, nulla alia re quam virtute et vitio servum et liberum nobilesque et ignobiles definiunt. Par enim esse censent, ut ex homine homo et ex feris fera nascitur, sic ex bonis bonum nasci. Natura autem vult illa quidem hoc facere, sed sæpenumero non potest.

4. Dicendum, quod cum rationes allatæ pro justitia servitutis eorum, qui bello sunt capti, sint satis validæ, et cum rationes in contrarium non sint ullius momenti, servitus bello captorum est justa, legitima et secundum legem, licet non sit omnino justa secundum naturam.

Probatur et explicatur *prima pars*, quod nimirum est justum secundum legem, ut qui servantur in bello, sint servi; quod enim statuitur per legem justam, est justum secundum legem ; sed lex statuens, ut qui servantur in bello, serviant victoribus, est justa: ergo etc. — Probatur minor; lex, quam statui communiter expedit humano generi, est justa; sed communiter expedit humano generi statui, ut qui servantur in bello, serviant victoribus : ergo etc. — Probatur minor, quia id statui est utile tum victoribus, tum victis; est quidem utile victoribus, quia si vincant, poterunt victos in servitutem redigere ; est utile victis, quia si vincantur, facilius servabuntur a victoribus, ut illos acquirant in servos.

5. Probatur jam et explicatur *secunda pars*, quod nimirum non sit omnino secundum naturam justum, ut servati serviant, *primo*, quia quod habet principium ab injustitia, non est omnino justum; sed cum quis infert bellum injustum et vincens servat victos, servitus habet principium ab injustitia : ergo non est omnino justa. *Secundo*, potest contingere, ut homines nobilissimi et optimi capiantur a vilissimis ac deterrimis; sed est indignum secundum naturam, ut nobilissimi et optimi sint servi deterrimorum ; quod autem est indignum, non est omnino justum : ergo non est omnino justum, ut qui capiuntur in bello, serviant victoribus vel iis, quibus venduntur.

6. Ex his patet, duplicem esse servitutem : *aliam* ex lege, *aliam* ex natura. Aliqui considerantes solam servitutem ex natura dicunt, viros nobiles, etiamsi bello capiantur, non esse servos ; e converso barbaros, etiamsi non capiantur, esse servos. — Ratio est, quia servi secundum naturam sunt ii tantum, qui habent animos serviles, ut explicatum est cap. III, num. 15; sed viri nobiles, etiamsi capiantur, non habent animos serviles; barbari plerique, etiamsi non capiantur, habent animos serviles : ergo viri nobiles, etiamsi capiantur, non sunt servi secundum naturam; barbari, etiamsi non capiantur, sunt servi secundum naturam. Aliqui igitur sunt servi ubique, seu maneant domi et sint sui juris, seu maneant apud hostes; aliqui nullibi sunt servi. Proportionaliter aliqui, qui sunt nobiles et liberi secundum naturam, ubique gentium sunt nobiles et liberi ; alii e converso, qui non sunt nobiles et liberi secundum naturam, quales sunt barbari, sunt nobiles ac liberi solum secundum quid et apud suos, ideoque Theodectus de Helena dixit : Ex diis ab utraque stirpe prognatam quisquam appellabit servam ?

Porro qui sic loquuntur, servitutem ac libertatem, nobilitatem et ignobilitatem definiunt per virtutes et vitia, et putant, eos, qui sunt natura facti ad virtutem, esse liberos et nobiles ; eos, qui secus se habent, esse servos et ignobiles, atque etiam existimant, quod sicut equus nascitur ex equo, sic boni nascantur ex bonis. Et quidem hoc natura intendit, ideoque plerumque ita accidit. Aliquando tamen contingit oppositum; nam ex bonis nascuntur mali.

7. Hujus igitur controversiæ rationem esse aliquam, utrum sint alii natura servi alii liberi, necne, ex iis quæ supra explicata sunt intelligere licet. Ne hoc quidem obscurum est, hoc in quibusdam esse definitum ac distinctum ; quorum huic quidem expedit servire, illi autem imperare; et justum est atque oportet hunc imperio alterius parere, illum imperium obtinere, id imperium scilicet quod utriusque naturæ convenit; ergo et dominari. Male autem imperare (id est, non ejuscemodi imperium, ad quod uterque sit aptus natura, exercere) est utrique inutiliter imperare. Idem enim expedit parti et toti, idemque corpori et animo. At servus pars quædam domini est, veluti animata quædam corporis sed tamen separata pars. Quare etiam utilitas quædam et amicitia servo et domino inter ipsos

intercedit, iis quibus hæc contigerunt natura. Iis autem qui non ita dominantur et serviunt, sed lege et vi coacti, contraria.

7. Concludit Aristoteles epilogando dicta. Dictum est *primo*, rationaliter dubitari, an servitus sit naturalis et justa, atque utramque sententiam afferre aliquid veri. Dictum est *secundo*, alios esse naturaliter servos, alios naturaliter liberos, siquidem aliqui sunt ita facti a natura, ut expediat ipsis servire et parere, alii sunt ita facti, ut expediat imperare. Dictum est *tertio*, quod cum est inutile utrique vel alteri servire et imperare, servitus est mala et præter naturam. Dictum est *quarto*, quod idem debet esse utile toti et parti, eo pacto, quo tum toti homini, tum manui est utile, ut manus pareat homini; cum ergo servus sit veluti pars animata separata domini, ut servitus sit naturalis, quod servus domino serviat, debet esse utile tum servo, tum domino; ergo cum dominus et servus ita se habent, ut servitus sit utrique bona, possunt esse invicem amici; siquidem dominus dum vult, servum sibi servire, vult bonum servi, et servus, dum vult servire domino, vult bonum domini. E converso, cum dominus et servus ita se habent, ut servire non sit bonum servo, sed sit illi violentum, tum non potest inter eos esse amicitia. Cum enim dominus vult, servum sibi servire, non vult bonum, sed malum servi; ergo non est amicus servi.

CAPUT IV — ART. II

UTRUM DESPOTICA SIT SCIENTIA, ET AN SIT EADEM CUM ŒCONOMICA ET POLITICA.

8. [7] Perspicuum est autem, etiam ex his non idem esse dominium, seu herile imperium, atque civilem principatum, neque omnia imperia inter se esse paria aut eadem, quemadmodum aiunt quidam. Civilis enim principatus est liberorum natura, herile imperium vero servorum. Et domesticum quidem imperium monarchia, id est unius principatus est; domus enim omnis unius imperio regitur; civilis principatus autem liberorum et æqualium imperium est.

9. Dominus igitur non appellatur ex eo quod scientiam habeat, sed quod talis sit; itemque servus et liber. Scientia tamen aliqua esse possit et herilis et servilis. Servilis quidem qualis ea quam ludimagister ille, qui Syracusis commorabatur, tradebat. Illic enim quidam mercede accepta pueros usitata et vulgaria ministeria docebat. Possit autem latius manare talium ministeriorum disciplina, ut ea quæ ad opsonia coquenda atque apparanda pertinet, et cætera hujusmodi ministerii genera. Sunt enim munera alia aliis honoratiora, alia magis necessaria, et (ut est in proverbio) dominus domino servusque præferendus est servo. Tales igitur sunt omnes scientiæ serviles. Herilis autem seu domino conveniens scientia est, quæ ad usum servorum pertinet; dominus enim non in possessione sed in usu servorum cernitur. Hæc porro scientia nihil habet magnum, nihil amplum; nam quæ servum scire facere oportet, hæc illum scire præcipere convenit. Quapropter quibus licet hac molestia solutis et vacuis esse, apud eos curator rei domesticæ has partes agit atque hoc onus gerit, ipsi autem domini rem publicam administrant aut philosophantur. Ars porro rei quærendæ ab utraque harum differt, ut quæ sit veluti quædam ars rei militaris justa, aut ars venandi. De servo igitur et domino hoc modo explicatum sit.

Retulit Aristoteles cap. III, num. 3 duas opiniones : *alteram* eorum, qui dixerunt, despoticam esse quamdam scientiam et esse eamdem specie cum Politica et Œconomica; *alteram* eorum, qui asseruerunt, omnem servitutem esse contra naturam et injustam. Postquam igitur examinavit secundam opinionem, examinat primam opinionem, et quærit, an despotica sit eadem cum Politica et Œconomica, et an sit quædam scientia. Ponit igitur aliquas conclusiones.

8. *Prima conclusio* est : despotica non est eadem cum Politica et Œconomica, nec Œconomica est eadem cum Politica, et universim non omnes principatus sunt ejusdem speciei. — Probatur, quia principatus, quo quis imperat melioribus, est melior et excellentior; sed despotica est principatus, quo quis imperat servis secundum naturam; Politica est principatus, quo quis imperat liberis; Œconomica est principatus, quo quis imperat partim servis, partim liberis : ergo Politica et Œconomica specie differunt a despotica. Rursus Œconomica est principatus unius, siquidem domus per se regitur ab uno, ideoque dominium fratrum æqualium non est durabile, sed solum durat, donec dividunt hæreditatem; sed gubernatio politica spectat ad omnes liberos et æquales, qui per vices aliquando præsunt, aliquando subsunt : ergo Œconomica specie differt a Politica.

9. *Secunda conclusio* est : dominium despoticum et servilitas illi correspondens non sunt scientiæ, licet detur aliqua scientia servilis et scientia despotica. —

Probatur *prima pars,* quod dominium et servitus non sint scientiæ; dominium enim est, per quod aliquis constituitur dominus; servitus est, per quam constituitur servus; sed dominus non constituitur dominus per hoc, quod sciat imperare servis, sed per hoc, quod habeat servos in potestate; servus similiter constituitur servus non per hoc, quod sciat exercere ministeria servilia, sed per hoc, quod ex natura vel lege sit sub potestate domini: ergo dominium politicum et servitus non consistunt in scientia. — Probatur jam *secunda pars,* quod detur scientia servilis et despotica; datur enim scientia exercendi ministeria servilia, puta coquendi cibos etc.. qualem scientiam quidam docebat pueros Syracusis; sed hæc est scientia servilis : ergo datur scientia servilis. Quia vero ex ministeriis servilibus quædam sunt honestiora, quædam magis necessaria, ideoque proverbio dicitur, quod sicut differt dominus a domino, sic differt servus a servo, idcirco ex servis aliqui sunt viliores, aliqui honestiores, quia sunt apti ad exercenda honestiora ministeria. — Proportionaliter datur scientia despotica. Est autem scientia despotica, non qua quis scit acquirere possessionem servorum, sed qua scit uti servis præcipiendo servilia ministeria. Hæc autem scientia despotica non est magni pretii nec magnæ gloriæ, cum versetur circa opera vilia. Eadem enim, quæ oportet, ut servi sciant facere per scientiam servilem, oportet, ut domini sciant præcipere per scientiam despoticam; sed oportet, ut servi per scientiam servilem sciant exsequi ministeria vilia : ergo oportet, ut domini per scientiam despoticam sciant præcipere ministeria vilia. Hinc oritur, ut qui possunt se liberare ab hac molesta cura præcipiendi servis, substituant sibi vicarium, ipsi vero animum applicent ad opera digniora, puta ad studia philosophica vel ad reipublicæ administrationem. — Addit Aristoteles, quod præter scientiam servilem et despoticam, quæ est scientia utendi servis, datur etiam quædam alia scientia acquirendi servos, qualis est bellica justa et venatica. Per bellicam enim justam subjicimus homines nostræ servituti; per venaticam subjicimus feras. De hac autem scientia disserendum est inferius agendo de scientia acquirendi et conservandi possessiones.

CAPUT V

UTRUM PECUNIARIA ET ACQUISITIVA DIVITIARUM SIT EADEM CUM ŒCONOMIA VEL EJUS PARS; DE QUINQUE SPECIEBUS PARANDI ALIMENTA, QUÆ SUNT PASTORALIS, AGRICULTURA, PRÆDATORIA, PISCATORIA ET VENATORIA; ET AN SINT NATURALES ET PARTES ŒCONOMIÆ.

1. [8] Universe autem de omni rei familiaris possessione reique nummariæ quærendæ ratione, quemadmodum instituimus, videamus, quandoquidem etiam servum rerum partarum possessionis partem quamdam esse diximus.

2. Primum igitur dubitaverit aliquis utrum ratio pecuniæ quærendæ eadem sit atque rei familiaris tuendæ ratio, an pars aliqua, an ejus administra; et si administra, utrum ut ars conficiendorum radiorum textoriæ seu textrinæ, an ut ars æraria statuariæ; non enim eodem modo asserviunt ac ministrant, sed illa quidem arti textoriæ instrumenta præbet, hæc statuariæ materiam; materiam autem appello rem subjectam, unde opus aliquod efficitur atque absolvitur, ut est textori quidem lana, statuarum autem fictori æs. Non esse igitur idem rationem tuendæ rei familiaris atque artem pecuniæ quærendæ, hinc licet intelligere. Hujus enim est suppeditare, illius uti. Quæ enim alia erit ars quæ usura sit rebus domesticis, præter rationem tuendæ rei familiaris? Sed utrum pars ejus sit an alia forma seu species, controversia est.

1. Agit jam Aristoteles universim de possessione ac de pecuniaria, prout complectitur universim omnem disciplinam divitiarum acquisitivam. *Primo* ergo, proponit aliqua dubia circa facultatem acquisitivam et ejus distinctionem ab Œconomica, et indicat quorumdam faciliorum dubiorum solutionem; *secundo,* quia facultas acquisitiva videtur dividi in pecuniariam et in eam, quæ comparat alimenta, agit de facultate comparandi alimenta et de quinque ejus partibus seu speciebus, quæ sunt : pastoralis, agricultura, prædatoria, piscatoria et venatica; *tertio* ostendit, quod hæc facultas comparandi alimenta est naturalis et est pars Œconomiæ et prout talis habet naturalem terminum in acquisitione divitiarum. Capite deinde sequenti agit de pecuniaria.

2. *Quoad primum :* quæritur *primo,* utrum pecuniaria et universim disciplina acquirendi sit eadem facultas cum Œconomica vel sit ejus pars vel saltem sit ministra Œconomiæ. Si vero dicatur, quod acquisitiva est ministra Œcono-

micæ, quæritur *secundo*, an sit ministra Œconomicæ eo pacto, quo pectinaria est ministra textoriæ eo, quod subministrat textoriæ pectines, quibus textoria utitur ut instrumentis ad texendum, an potius sit ministra eo pacto, quo æraria est ministra statuariæ eo, quod subministrat statuariæ æs ut materiam, ex qua statuaria facit opus suum, hoc est statuam, et eo pacto, quo lanaria subministrat textoriæ lanam ut materiam, ex qua facit opus textile. Et quidem videtur patere responsio ad primum dubium, cum sit manifestum, quod facultas acquisitiva non est omnino eadem cum Œconomica. — Probatur; alia enim est facultas utendi necessariis ad vivendum et bene vivendum, alia est facultas comparandi necessaria, sicut alia est facultas faciendi navim, alia est facultas utendi navi; sed Œconomica est facultas utendi divitiis, pecuniis aliisque, quæ sunt necessaria ad vitam : ergo non est omnino eadem cum facultate acquirendi. Sed adhuc remanet dubium, utrum facultas acquisitiva sit pars Œconomiæ et ab ipsa contradistincta.

3. Nam si est ejus qui ad pecuniam quærendam aptus sit, unde pecunia et prædia rerumque partarum et quæsitarum possessio suppetat providere, rerum autem partarum possessio et divitiæ multas partes complectuntur, ergo quærendum est primum utrum agricultura, et universe utrum curatio in victu parando occupata et rerum quærendarum studium pars aliqua sit rationis tuendæ rei familiaris, an alia quædam species.

4. Atqui multa sunt victus seu alimenti genera. Quapropter etiam multæ sunt vitæ colendæ rationes et in multis animantibus et in hominibus. Sine alimento enim et pabulo vivi non potest. Itaque alimenti victusque differentiæ vitæ colendæ rationes in animantibus effecerunt dissimiles ac diversas. Bestiarum enim aliæ gregatim aliæ sparsim et vage vivunt, utrocumque modo eis ad pastum expedit, propterea quod earum aliæ animantibus aliæ fructibus aliæ omni pabuli genere vescuntur. Itaque ad facilitatem commoditatemque victus et harum rerum electionem earum vitæ genera natura distinxit. Quoniam autem non est idem cuique jucundum natura, sed alia aliis, etiam bestiarum tum earum quæ animantibus vescuntur, tum earum quæ fructibus, vivendi genera inter se distant;

5.° itemque hominum; multis enim rebus differunt horum vitæ genera. Omnium autem pigerrimi ac desidiosissimi sunt pecuarii, quos Græci nomadas appellant; victus enim ab animantibus cicuribus sine labore eis contingit et cessantibus. Cum porro necesse sit pecoribus locum mutare propter pascua, ipsi quoque una sequi coguntur, veluti vivæ agriculturæ operam dantes. Alii ex venatione vivunt, sed alii ex alia, exempli gratia hi ex latrocinio, illi ex piscatu, quicumque lacus et paludes et fluvios aut mare piscationi opportunum accolunt: alii ex aucupio aut præda ferarum bestiarum. Plerique autem homines e terra vivunt et ex fructibus mansuetis. Vivendi igitur genera, quæ quidem opera nativa constent et non permutatione aut cauponatione victum suppeditent, hæc fere sunt: pecuarium, in agro colendo occupatum, in latrocinando positum, piscatorium, venaticum. Nonnulli porro hæc inter se miscentes jucunde vivunt, ut quæque vita egentissima est, ita eam, qua parte ei aliqua desunt, supplentes, ut sint ipsi omnibus copiis cumulati ac referti nihilque præterea desiderent; verbi gratia hi pecuariam vitam cum latrocinio conjungunt, illi agriculturam cum venatione; itemque alia vitæ genera, quemadmodum usus flagitaverit, tractant ac persequuntur.

3. *Quoad secundum* : facultas acquisitiva videtur versari universim circa pecunias comparandas et alia necessaria ad domum sustentandam; sed possessio ac divitiæ complectuntur plures partes et plures modos acquirendi; nam alius est modus acquirendi per agriculturam, alius per pastoritiam, alius per pecuniariam etc. : ergo facultas acquisitiva videtur continere plures partes; sed præcipuæ partes acquisitivæ videntur reduci ad duas, hoc est ad illam, quæ versatur circa pecunias, et ad illam, quæ versatur circa alimenta, quæ complectitur agriculturam, etc. : ergo de iis seorsim agendum ac primo de ea, quæ versatur circa alimenta.

4. Plures sunt species ac modi vitam alendi, ex iisque diversificantur vitæ tum animalium, tum hominum. — Explicatur *primo* in animalibus, deinde in hominibus; animalia non possunt vivere sine alimento; sed diversa alimenta sunt diversis animalibus proportionata : ergo diversa animalia habent diversum modum vivendi et alimenta comparandi. Quædam igitur animalia vivunt vitam gregalem, quædam solitariam, prout expedit ad cibum parandum. Illa enim animalia, quæ pascuntur herbis et fructibus, solent vivere vitam gregalem, quia cum detur magna copia herbarum et fructuum, etiam vivendo gregaliter possunt sibi cibum comparare ideoque non sunt pugnacia, quia non requiritur, ut ad talem cibum comparandum pugnent. E converso illa animalia, quæ pascuntur

animalibus vivis, solent esse solitaria et pugnacia; solitaria quidem, quia si viverent gregatim, non possent invenire cibum sufficientem toti gregi; pugnacia vero, quia necesse est, ut ad prædam capiendam pugnent. Dantur etiam animalia, quæ comedunt indifferenter omnia et habent proportionatum modum vivendi. Sicut igitur non omnia animalia delectantur iisdem cibis, sic non omnia habent eumdem modum vivendi.

5. Proportionaliter etiam hominum vitæ differunt secundum diversitatem alimentorum, quibus utuntur. Qui enim sunt pigerrimi inter homines, eligunt vitam pastoralem, quia sine multo labore victum comparant ex animalibus mansuetis, quæ ab ipsis pascuntur, et cum necesse est, ut animalia, quæ pascuntur, mutent locum ad pascua invenienda, ipsi ea sequuntur, et sic exercent quamdam agriculturam, per quam fructus colligunt ex animalibus vivis. Qui sunt magis laboris amantes, vivunt ex præda, quam alii capiunt venatu, alii aucupio, alii piscatu, ut qui accolunt stagna, paludes et maria. At maxima pars hominum vivit ex fructibus terræ, non quidem silvestribus, sed domesticis. Quinque igitur sunt genera vivendi eorum, qui per propriam operationem et non per commutationem et commercia comparant victum: pastoralis, agricultura, prædatoria, quam exercent latrones, piscatoria et venatoria. Sunt etiam, qui ut jucundius vivant et victum habeant lautiorem, conjungunt plures vitas simul, puta pastoralem et piscatoriam, agriculturam et venatoriam, prout opportunius ipsis videtur.

6. Talis igitur rerum parandarum ratio ab ipsa natura videtur omnibus tribui, ut statim ab ortu primo, sic et jam adultis ac perfectis. Etenim principio et ab ipsa origine prima aliæ quidem animantes tantum victum una cum fetu pariunt ut satis esse possit ad alendum id quod natum est, donec ipsum sibi suppeditare alimentum possit; exempli gratia quæcumque vermes aut ova pariunt. Quæcumque vero animal edunt, ea genitis alimentum in se ipsis continent usque ad aliquod tempus, ejus quod lac appellatur naturam. Itaque similiter atque fetuum recentium ac tenerorum gratia aliquid a natura comparatum est unde alantur, existimare oportet scilicet etiam animalium causa stirpes ac plantas esse natas, et hominum gratia cætera animalia, mansueta quidem tum propter usum tum propter victum, fera autem et agrestia, si non omnia, at certe plurima, victus et cæteri subsidii atque adjumenti causa, ut et vestitus et alia instrumenta ex iis comparentur. Si igitur natura nihil neque imperfectum neque frustra facit, necesse est ea omnia hominum causa fecisse naturam. Quapropter etiam scientia rei militaris ars erit quodammodo ad quærendum ac parandum apposita natura. Venatoria enim pars ejus est, qua utendum est et in feras et in eos homines qui ad parendum imperio natura facti parere nolunt, tanquam hoc bellum justum sit natura.

7. Una igitur species artis ad quærendum comparatæ, quæ naturæ congruat, rationis tuendæ rei familiaris pars est; cui quidem aut suppetere oportet res necessarias, aut ipsam suppeditare, ut eæ pecuniæ suppetant ac præsto sint quæ recondi ac reponi solent tanquam ad vitam degendam necessariæ et ad communionem civitatis aut domus utiles. Et vero ex his veræ divitiæ videntur constare. Talis enim rerum partarum et quæsitarum copia bonis omnibus cumulata, nihilque præterea desiderans, ad bene vivendum non est infinita, quemadmodum ait Solon hoc versu :

Nulla homini finis certa hæret divitiarum.

Hæret enim divitiis certus aliquis finis, quemadmodum et aliis artibus; nullum enim cujusquam artis instrumentum neque multitudine infinitum est neque magnitudine immensum, divitiæ autem instrumentorum domesticorum et civilium sunt multitudo. Esse igitur genus aliquod artis quærendi naturæ congruentis, et iis qui rei domesticæ tuendæ rationem tractant, et iis qui rem publicam administrant, et propter quam causam, ex superioribus intelligere licet.

6. *Quoad tertium :* modi explicati acquirendi alimenta videntur esse naturales et secundum naturam. Ratio est, quia natura, quæ non deficit in necessariis, sicut providet alimentum animalibus statim, ac sunt genita, sic providet alimentum animalibus jam perfectis; ergo sicut sunt naturales modi, quibus animalia statim, ac sunt genita, comparant sibi alimentum, sic naturales sunt modi, quibus animalia perfecta comparant sibi alimentum. — Probatur et explicatur antecedens ac totum argumentum; videmus, quod quædam animalia, cum pariunt, simul cum fœtu producunt alimentum, quo fœtus nutriatur, donec possit ipse sibi alimentum comparare. Hujusmodi sunt quæ pariunt ova aut vermes, quæ idcirco dicuntur ovipara vel vermipara. In ovo enim datur alimentum, quo nutriatur pullus tamdiu, quamdiu perveniat ad hoc, ut possit per se ipsum cibum sumere. Quæ vero pariunt non ovum, sed fœtum jam viventem, habent in se ipsis alimentum ad educandum fœtum, quod alimentum est lac.

Cum igitur natura provideat alimentum naturale animalibus statim a generatione, cum sunt imperfecta, etiam providet animalibus perfectis; sed animalia vescuntur herbis ac plantis, homines partim vescuntur his, partim vescuntur cæteris animalibus : ergo sicut plantæ sunt propter animalia, sic animalia sunt propter hominem, mansueta quidem propter usum ac cibum, silvestria magna ex parte propter cibum, alia propter indumentum et ad hoc, ut ex iis homines faciant quædam instrumenta. Quia vero animalia facta sunt propter hominem, ideo datur quædam bellica justa, per quam homines redigant animalia in suam potestatem, ideoque venatoria est quædam pars bellicæ, qua homo utitur contra bestias; et datur etiam bellica justa et naturalis, qua homo utitur ad redigendos in servitutem alios homines, qui cum natura sint servi, nolunt servire et parere.

7. Hæc igitur facultas acquirendi necessaria ad vitam domesticam et civilem per agriculturam, pastoritiam etc., cum sit naturalis, est pars Œconomicæ, in quantum facultates instrumentariæ ac ministrantes dici possunt partes facultatum principalium, quibus ministrant. Porro veræ divitiæ sunt hæ, quæ per istam facultatem comparantur et consistunt in alimentis etc., quia hæ solæ per se sunt utiles ad vitam, cum pecuniæ catenus solum sint utiles, quatenus conducunt ad veras divitias comparandas. Sicut autem natura non indiget infinitis, ita veræ divitiæ, quæ constituunt perfectam sufficientiam, non sunt infinitæ; ideoque male Solon dixit, quod hominibus nullus est constitutus finis divitiarum. — Quod vero tales divitiæ, quibus indiget Œconomica et Politica ad vitam domesticam et civilem, non sint infinitæ, probatur, quia nulla ars indiget instrumentis infinitis magnitudine ac multitudine ad suum opus perficiendum; ex. gr. fabrilis non indiget infinitis malleis; sed divitiæ sunt instrumenta Politicæ et Œconomicæ ad vitam civilem et domesticam : ergo neque Politica et Œconomica indigent infinitis divitiis, sed est quidam modus divitiarum, quem si excedant, potius sunt impedimento atque oneri. — Patet igitur ex his, quod datur aliqua facultas acquirendi divitias secundum naturam, quæ facultas est necessaria Politicæ et Œconomicæ. Patet etiam, cur detur talis facultas.

CAPUT VI

DE PECUNIARIA ET EJUS ORIGINE; AN SIT NATURALIS, ET CUR TENDAT AD PECUNIAS IN INFINITUM AUGENDAS.

1. [9] Est autem genus aliud artis quærendi, quam appellant maxime et meritissimo artem pecuniae quærendæ, propter quam nullus videtur divitiarum et rerum quæsitarum finis esse : quam unam et eamdem esse atque eam quæ a nobis modo dicta est multi existimant, propter similitudinem ac vicinitatem. Sed neque eadem est atque ea quam diximus, neque longo ab illa distat intervallo. (Constat autem earum altera natura, altera non natura, sed usu quodam potius et arte tractatur atque exercetur).

1. Postquam Aristoteles egit de primo genere naturali acquirendi divitias a natura per agriculturam, pastoritiam etc., agit de secundo genere non naturali acquirendi divitias non a natura, sed ab hominibus per commutationes pecuniarum, quæ facultas simpliciter vocatur pecuniaria. *Primo* igitur, proponit discrimen pecuniariæ a facultate acquirendi divitias a natura; *secundo* docet, quo pacto ab initio fierent commutationes, et quo pacto propter commoditatem commutationum introducta fuerit pecunia, ac deinde fuerit inventa pecuniaria, hoc est ars per commutationem augendi pecunias; *tertio* ostendit, veras ac naturales divitias non consistere in pecuniis; *quarto*, affert rationem, cur pecuniaria tendat ad augendas pecunias in infinitum, et cur etiam, qui divitiis comparandis incumbunt, soleant divitias in infinitum multiplicare.

1. *Quoad primum :* præter facultatem naturalem comparandi alimenta et divitias ad vivendum necessarias per agriculturam etc., datur alia facultas multiplicandi pecunias per commutationem, quæ facultas simpliciter dicitur pecuniaria et nullum finem facit in multiplicatione pecuniarum ac divitiarum. Quia hæc facultas pecuniaria est affinis facultati naturali comparandi divitias per agriculturam etc., ideo plerique censuerunt, esse eamdem cum illa. Sed vere non est eadem neque est valde remota, sed est illi affinis. — Quod non sit eadem, patet; nam prima illa facultas comparandi necessaria a natura per agriculturam est naturalis, ideoque fuit ab initio; at facultas pecuniaria non est naturalis, sed per ar-

tem et rationem inventa, ideoque neque fuit ab initio neque nunc est apud omnes gentes, præsertim barbaras.

2. Atque hinc de ea disputandi exordium sumamus. Uniuscujusque rei quæ paratur ac possidetur, duplex usus est. Uterque autem per se quidem est, verum non similiter per se, sed alter rei accommodatus ac proprius, alter alienus neque proprius, verbi gratia calceum induere et calceum permutare. Utroque enim modo calceo uti licet; nam etiam qui calceum numo aut victu permutat cum eo qui eget calceo, utitur ille quidem calceo, qua ratione calceus est, sed non ex usu proprio; non enim permutationis causa factus calceus est. Idemque de aliis rebus quæ parantur ac possidentur sentiendum. Nam permutandi ratio omnibus in rebus locum habet; eaque primum quidem duxit initium ex eo quod est naturæ consentaneum, quia homines aliarum rerum majorem aliarum minorem copiam, quam satis esset, habebant. Ex quo licet intelligere, cauponariam seu mercaturam sordidam, quam profitentur atque exercent ii qui ab aliis emunt quod pluris revendant, non esse partem artis pecuniæ quærendæ natura; nam quoad eis satis esset, eatenus rerum commutationem necessario facerent.

3. In prima igitur societate, hoc est in domo, perspicuum est, commutatione non opus esse, sed tum denique cum jam major societas est; inter illos enim eorumdem omnium erat communio, hi autem a multis semoti ac sejuncti rursus etiam alia communia inter se habebant, quæ pro cujusque egestatibus necesse erat inter se impertiri. Quemadmodum etiam nunc multæ faciunt barbaræ nationes; ipsa enim utilia cum utilibus commutant, nihil amplius, ut vinum pro frumento dantes et accipientes, et unumquidquid aliud tale. Talis igitur permutandi ratio neque aversa a natura est neque ulla est artis pecuniæ quærendæ species; ad supplendam enim copiam suis opibus instructam et cumulatam, naturæ consentaneam, valebat.

4. Ex hac tamen nata illa est convenienter rationi. Cum enim subsidium illud fieret magis ac magis externum ac longinquum, partim supportandis iis quibus egebant, partim exportandis quibus abundabant, necessario numi usus comparatus est. Non enim facilis est ad portandum unaquæque earum rerum quæ sunt necessariæ natura. Quapropter ad res contrahendas tale quiddam de communi sententia constituerunt inter se dare et accipere, quod cum esset e numero rerum utilium, usum haberet tractabilem ac facilem ad vitam degendam; quale est ferrum et argentum et si quid tale aliud est, primo quidem simpliciter magnitudine et pondere definitum, ad extremum vero etiam ab iis nota signatum, ut labore metiendi ac ponderandi defungerentur; nota enim impressa est ad quantum significandum. Numo igitur ex necessaria permutatione comparato ac suppeditato, alia species artis pecuniæ quærendæ orta est, mercatura cauponaria; quæ initio quidem fortasse simpliciter factitabatur, postea vero propter usum et peritiam callidius jam atque artificiosius, cum quæreret unde et quomodo permutando plurimum lucri faceret. Quocirca videtur ars pecuniæ quærendæ maxime in numo versari, et ejus esse munus, unde maxima vis pecuniæ suppetat, videre ac dispicere posse. Existimatur enim divitiarum et pecuniarum causa efficiens esse.

2. *Quoad secundum :* quandoquidem, ut dictum est, pecuniaria inventa fuit per artem et rationem humanam, ut explicemus, quo pacto fuerit inventa, præmittendum est, quo pacto ab initio fierent commutationes, et quo pacto propter commoditatem commutationum fuerit introducta pecunia. Duplex est usus conveniens unicuique rei possessæ : *alter* proprius, *alter* communis. Ex. gr. duplex est usus calcei : alter proprius calcei, hoc est calceatio, alter communis etiam aliis rebus, hoc est venditio. Per utrumque utimur calceo ut calceo. Cum enim calceamus pedes, utimur calceo ut calceo; et cum calceum vendimus indigenti pro pecunia vel cibo, utimur calceo ut calceo. At calceatio est usus proprius calcei, siquidem calceus est factus propter calceationem; venditio non est usus proprius calcei, sed communis, siquidem calceus non est factus propter venditionem, sed hoc est commune omnibus rebus, ut, cum iis non indigemus, possimus ipsas commutare cum aliis rebus, quibus indigemus.

Jam commutatio secundum naturam ab initio instituta est, quia aliqui quibusdam indigebant, alii e converso; ex. gr. quidam abundabant frumento, sed indigebant vino; alii abundabant vino, sed indigebant frumento; isti igitur commutantes frumentum cum vino subveniebant indigentiæ. Hinc patet, pecuniariam non esse secundum naturam. Naturaliter enim cum aliquo abundamus, commutamus illud, ut acquiramus aliud, quo indigemus, non autem, ut multiplicemus illud ipsum, quo abundamus; sed per pecuniariam, qui abundat pecunia, commutat pecuniam, ut augeat ipsam pecuniam : ergo pecuniaria non est secundum naturam.

3. Jamvero in prima societate, hoc est in domo, nulla erat necessaria commutatio, cum omnia in domo essent communia et patresfamilias deberent distribuere domesticis cuncta necessaria. At

postquam constitutæ sunt majores societates, pagus nimirum et civitas, in quibus præter communia multi habebant etiam bona separata, ita ut aliqui quibusdam abundarent, quibusdam indigerent, necesse fuit fieri commutationes, per quas unusquique dans ea, quibus abundabat, acciperet ea, quibus indigebat, et sic subveniret indigentiæ; et tales commutationes adhuc sunt in usu apud quasdam barbaras nationes, quæ ea, quibus non indigent, commutant cum iis, quibus indigent, puta frumentum cum vino, non autem utuntur pecunia neque commutant ea, quibus abundant, ut illa augeant, sicut fit in pecuniaria. Tales igitur commutationes sunt naturales et non ordinantur ad amplificationem patrimonii, sed solum ad supplementum naturalis indigentiæ, ut explicatum est.

4. Ex his commutationibus originem habuit pecunia ac deinde pecuniaria. Quia enim sæpe homines viventes in uno pago et in una civitate abundabant quibusdam, quibus indigebant alii viventes in pago ac civitate remota, et indigebant aliis, quæ erant in civitatibus remotis, cœperunt exportare in loca remotiora ea, quibus abundabant, et a locis remotis asportare ea, quibus indigebant, adeoque institutæ sunt etiam commutationes cum remotis; sed aliquando erat difficile asportare in loca remota necessaria ad vitam, ac multo facilius erat asportare quædam utilia, sed quæ propter raritatem in parva mole erant magni pretii, ex. gr. aurum, argentum etc. : ergo cœperunt pro necessariis, puta frumento, vino etc. dare aurum, argentum et alia definita quantitate ac pretio, ac deinde, ut liberarentur a cura hæc ponderandi, cœperunt signare (signum siquidem est nota ponderis ac quantitatis) et sic introducta fuit pecunia. Introducta pecunia, quia hæc est quodammodo omnia, homines valde illam amantes cœperunt excogitare, quo pacto pecuniam augerent et sic invenerunt nummulariam, hoc est artem per varias commutationes et fenerationes multiplicandi pecunias, quæ ars ab initio erat simplicior et propinquior naturali, deinde facta est multo artificiosior, et inventi sunt varii modi pecunias multiplicandi. Ex his patere potest, quid sit pecuniaria et circa quam materiam versetur. Pecuniaria seu nummularia est facultas principaliter versans circa pecunias et considerans, unde possint maximæ pecuniæ comparari, ideoque est effectiva pecuniarum ac divitiarum.

5. Divitias enim sæpenumero statuunt numorum multitudinem, propterea quod ars pecuniæ quærendæ et mercatura cauponaria in hac re versentur. Interdum vero contra nugatorium quiddam videtur esse numus, et lege prorsus constare, nullus autem natura, quia ubi, qui eo utuntur, eum immutarunt, nihili est neque ad ullam rem necessariam parandam est utilis, et sæpe evenire potest, ut is qui numis circumfluit, rebus ad victum necessariis egeat. Atqui absurdum est, tales esse divitias, quibus qui abundat, fame periturus est; quemadmodum et Midam illum fabulantur, cum omnia quæ ei apponebantur, propter optatum inexplebile aurea fierent.

6. Quocirca alias quærunt divitias aliamque pecuniæ quærendæ rationem; et merito quærunt; alia enim pecuniæ quærendæ ratio est aliæque divitiæ, nempe naturæ congruentes et consentaneæ. Atque hæc quidem ad rationem rei familiaris tuendæ pertinet; illa autem cauponaria est, quæ pecuniæ effectrix est non omni modo, sed pecuniæ permutatione. Et videtur hæc in numo versari; numus enim elementum et extremum est permutationis.

5. *Quoad tertium :* quia qui sunt maxime cupidi divitiarum, præcipue dant operam nummulariæ et quæstuariæ, ideo quidam existimant, veras divitias consistere in multitudine pecuniarum. Alii e converso censent, pecunias esse quid ex natura sua futile et habere pretium solum a lege et ab arbitrio hominum, non autem a natura, idque probant dupliciter : *primo,* quia illud ex sua natura est futile ac nullius æstimationis, quod mutata lege et voluntate hominum potest evadere omnino inutile ad comparandas res necessarias; sed nummus mutata lege et hominum voluntate, a qua habet pretium, potest evadere omnino inutilis ad comparandas res necessarias : ergo etc. *Secundo,* quia non possunt veræ divitiæ consistere in eo, quo licet quis maxime abundet, adhuc potest fame perire et esse in summa inopia rerum necessariarum ; sed etiamsi quis maxime abundet nummis, si alii nolint quidquam commutare pro nummis, fame peribit et erit in summa inopia rerum necessariarum, ut in fabulis narratur de Mida, qui propter insatiabilem auri cupiditatem petiit et obtinuit a Jove, ut, quidquid tangeret, mutaretur in aurum, ideoque, quia etiam cibus ab eo tactus mutabatur in aurum, fame peribat : ergo veræ divitiæ non consistunt in pecuniis.

6. Dicendum igitur propter allatas rationes, quod veræ divitiæ non consistunt in pecuniis, sed in his, quæ sunt per se necessaria et utilia ad vivendum, adeoque facultas, quæ quærit veras et naturales divitias et est pars Œconomicæ, differt a nummularia. Facultas enim, quæ est pars Œconomicæ, quærit divitias consistentes in necessariis et utilibus ad vitam, pecuniis vero utitur in ordine ad has naturales divitias acquirendas; at pecuniaria habet pro fine multiplicationem ipsarum pecuniarum non per quæcumque media, sed per commutationes pecuniarum, ideoque versatur tota circa pecunias, cum pecuniis utatur, ut per earum commutationem pecunias augeat, ita ut a pecuniis incipiat atque in pecuniis desinat et in pecuniis habeat principium et finem.

7. Infinitæ igitur sunt hæ divitiæ quæ ab hac pecuniæ quærendæ ratione proficiscuntur. Quemadmodum enim medicina sanandi cupida est usque in infinitum et unaquæque ars finem suum expetit in immensum (quam maxime enim illum consequi et efficere vult), ea autem quæ ad finem pertinent, non persequitur infinite (omnibus enim artibus finis est extremum), ita et hujus rationis pecuniæ quærendæ finis nullum habet extremum. Ejus autem rationis finis sunt tales divitiæ et pecuniarum possessio. Rationis autem tuendæ rei familiaris, non rationis pecuniæ quærendæ, aliquod est extremum. Non enim est hoc rationis tuendæ rei familiaris munus, rem augere. Quapropter huic quidem necessarius videtur esse omnium divitiarum terminus.

8. Sed in iis quæ in vita quotidiana fiunt, contrarium video usu venire; omnes enim ii qui pecuniæ quærendæ student, numum augent infinite. Causa autem hujus rei est earum inter se propinquitas et similitudo. Alternat enim ejusdem rei usus, cum sit utriusque rationis ad pecuniam quærendam pertinentis. Ad eundem enim usum pertinet rerum partarum possessio, verum non eodem modo; sed hujus quidem alius finis est, illius autem amplificatio. Itaque videtur quibusdam hoc esse rationis tuendæ rei familiaris munus, et in hac sententia perseverant, aut servare aut augere infinite rem numariam oportere. Causa autem hujus affectionis est, quod vivendi studio ducantur, non bene vivendi. Cum sit igitur infinita cupiditas illa, fit ut etiam efficientia vitæ voluptariæ infinita concupiscant. Quicunque autem etiam ad bene vivendum curam suam conferunt, quærunt unde suas cupiditates explere et voluptatibus corporis perfrui possint. Itaque quoniam hoc in rerum partarum possessione inesse videtur, omnis eorum opera atque adeo tota aetas in pecunia quærenda consumitur; et propter hanc causam altera pecuniæ quærendæ ratio introducta est. Nam cum fruendæ voluptatis nullus sit modus, rationem, quæ efficiat immoderationem voluptatum fruendarum, conquirunt. Quodsi per artem pecuniæ quærendæ comparare non possint, alia experiuntur via, unaquaque facultate ad quæstum abutentes. Fortitudinis enim est non pecuniam conficere sed fiduciam gignere; neque artis imperatoriæ aut medicinæ, sed illius quidem victoriam, hujus autem bonam valetudinem seu sanitatem efficere. Homines autem has omnes virtutes ac facultates faciunt pecuniæ quærendæ rationes, perinde ac si hic sit finis, ad finem autem omnia referri oporteat.

9. De ratione igitur pecuniæ quærendæ tum non necessaria, quæ sit et quam ob causam eam requiramus, tum necessaria (hanc quidem esse ab ea diversam; eam autem quæ ad rem familiarem tuendam pertinet, quæque in rebus ad victum necessariis parandis occupata est, esse naturæ consentaneam, neque ut illam esse interminatam atque infinitam, sed finitam ac terminatam) dictum est.

7. *Quoad quartum :* quia pecuniaria habet pro fine pecunias augere, ideo in pecuniis amplificandis tendit in infinitum. Ratio est, quia appetitus finis tendit in infinitum, licet appetitus mediorum habeat certum terminum; ex. gr. quia Medicina habet pro fine sanitatem, potest quis optare, ut sanitas sit major et major in infinitum; at quia eadem Medicina versatur circa medicamenta tamquam circa media, ideo non appetimus medicamenta plura et plura, sed prout conducunt ad sanitatem ; sed Œconomica prosequitur divitias et pecunias ut media ad vivendum et bene vivendum; pecuniaria e converso constituit finem in pecuniis : ergo Œconomica appetit pecunias usque ad certum terminum, pecuniaria e converso appetit pecunias in infinitum.

8. Sed hinc oritur dubium. Cum Œconomica appetat pecunias ut medium, ideoque debeat illas appetere usque ad certum terminum, unde oritur, ut plerique etiam œconomici curent pecunias ac divitias in infinitum augere? Respondet Aristoteles, rationem hujus esse affinitatem Œconomicæ cum pecuniaria. Cum enim et œconomus et pecuniarius versentur circa pecunias comparandas, sed diverso modo; — œconomicus enim ita comparat pecunias, ut non habeat eas pro fine, nummularius autem habet pro fine pecunias; — hinc oritur, ut multi oeconomi putent, constituendum esse finem in pecuniis, adeoque appetant pecunias augere in infinitum. Ulterior ratio est,

quia plerique potius appetunt vivere, quam bene vivere, adeoque vivunt secundum cupiditatem, non secundum rationem; sed cupiditates tendunt in infinitum: ergo in infinitum student pecuniis, quæ sunt medium ad cupiditates explendas.

Multi vero, qui appetunt bene vivere, putant, quod adhuc non possimus bene vivere, nisi voluptatibus corporeis fruamur; sed pecuniæ sunt medium ad voluptates corporeas comparandas : ergo etiam ipsi toti sunt in pecuniis ac divitiis in infinitum augendis. — Hinc autem oritur alia species pecuniariæ. Cum enim velint excessive frui voluptatibus corporalibus, ad quas requiruntur pecuniæ, si nequeunt pecunias parare per pecuniariam, abutuntur præter naturam omnibus virtutibus et artibus ad pecunias comparandas; ex. gr. abutuntur ad comparandas pecunias Militari, Medicina et aliis facultatibus contra naturam talium facultatum. Licet enim Medicina ordinetur ad sanitatem, Militaris ad victoriam etc., isti omnibus artibus utuntur ad finem extraneum comparandi pecunias, quasi pecuniæ sint finis, ad quem debent omnia ordinari.

9. Concludit Aristoteles epilogando dicta. Actum est enim de facultate acquirendi non necessaria, hoc est de pecuniaria, quæ tendit ad pecunias in infinitum augendas. Explicatum est, cur homines indigeant tali facultate, ac dictum est, rationem esse, quia vivunt secundum cupiditates, quæ tendunt in infinitum. Actum est etiam de facultate acquirendi necessaria, qua utitur Œconomia ad comparanda alimenta, sine quibus non possumus vivere, et quæ divitias auget non in infinitum, sed usque ad certum terminum.

CAPUT VII — ART. I

QUO PACTO FACULTAS ACQUISITIVA SUBSERVIAT ŒCONOMICÆ, ET QUÆ SIT LAUDABILIS, QUÆ VITUPERABILIS.

1. [10] Perspicuum autem est etiam illud de quo initio quærebatur, utrum ars pecuniæ quærendæ sit hominis ad rem familiarem administrandam apti et viri rei publicæ administrandæ periti, necne, sed hoc oporteat suppetere ac præsto esse.

2. Quemadmodum enim homines non procreat scientia rei publicæ administrandæ, sed iis a natura acceptis utitur, ita et victum natura subministret oportet, nempe terra aut mare aut aliud quippiam; quemodo autem hæc sint procuranda et tractanda, ad partes ejus qui rem domesticam administrat ac procurat pertinet. Non est enim artis textoriæ lanam facere, sed ea uti, et praeterea qualis sit bona et apta qualisve mala atque inepta cognoscere ac judicare.

3. Etenim dubitare possit aliquis quamobrem ars pecuniæ quærendæ quidem rei domesticæ administrationis particula sit, medicina autem non sit. Atqui bene valere oportet eos qui domi sunt, quemadmodum vivere et aliud quippiam necessarium. Quoniam autem aliquo modo est ejus qui rem domesticam administrat et ejus qui civitati praeest, etiam bonæ valetudinis suorum curam habere, aliquo modo non est sed medici, sic et videre ut pecunia suppetat. aliqua ratione est ejus qui rem familiarem tuetur atque administrat, aliqua ratione non est, sed artis ministræ et subservientis. Maxime autem, quemadmodum ante dictum est, eam præsto esse oportet natura. Naturæ enim munus est victum ei quod procreatum est præbere; omni enim ejus, unde oritur, reliquum victus est. Quare ea pecuniæ quærendæ ratio naturæ consentanea omnibus est, quæ est a fructibus et animalibus.

1. Respondet jam Aristoteles quæstioni propositæ cap. V, num. 2, in qua dubitabatur, utrum ad Œconomicam vel Politicam spectet munus acquirendi ea, quibus indiget, an solum spectet acquisitis uti; deinde vero explicat, quænam acquisitiva sit laudabilis, quæ vituperabilis.

2. *Quoad primum* : ad propositam quæstionem respondet Aristoteles, quod ad Œconomicam non spectat munus acquirendi ea, quibus indiget, sed solum spectat acquisitis uti. — Ratio est, quia ad eumdem spectat generare et alimenta præbere; sed generare homines non spectat ad Politicam, sed ad naturam. Politica vero hominibus a natura generatis utitur : ergo ad Politicam non spectat comparare alimenta, sed alimentis acquisitis ex terra vel mari vel ex animalibus etc. utitur eaque hominibus distribuit. — Confirmatur, quia non spectat ad textorem lanas facere, sed lanis factis uti et discernere, quænam lanæ sint aptæ vel ineptæ ad faciendum opus textoris; ergo neque spectat ad Œconomicam vel Politicam alimenta acquirere, sed solum alimentis uti ad suum finem, adeoque facultas acquisitiva subservit Œconomicæ et Politicæ, eo pacto, quo lanaria subservit textoriæ.

3. Sed posset opponi : non minus requiritur, ut familia vel civitas sit sana, quam ut habeat alimenta necessaria ad vivendum; cur ergo facultas comparandi necessaria ad vivendum est pars Œconomicæ ac Politicæ, Medicina vero, quæ est facultas efficiendi sanitatem, non est pars earumdem ? Respondet Aristoteles, quod sicut œconomicus vel politicus debet uti medicis ad procurandam sanitatem subditorum, non autem debent ipsi per se curare subditos, sic debent per acquisitivam procurare pecunias et necessaria ad vivendum, non autem per se ipsos ; ergo proportionali modo tum acquisitiva, tum Medicina sunt partes Œconomicæ et Politicæ, in quantum facultates subservientes dicuntur partes facultatis, cui subserviunt. Jamvero facultas subserviens Politicæ et Œconomicæ in comparandis necessariis ad vitam præsertim debet ea comparare a natura. — Ratio est, quia ad naturam, quæ generat, spectat etiam alimenta genito præbere, ideoque videmus, quod omne generans subministrat alimentum genito, ut magis explicatum est cap. v, num. 6; sed natura, quæ generat homines, ipsa etiam præbet alimenta e terra et mari et ex animalibus : ergo facultas acquirendi debet præsertim incumbere in hoc, ut acquirat a natura per agriculturam, pastoritiam etc.

4. Cum sit autem ea duplex, quemadmodum diximus, et altera quidem sit cauponaria, altera ad rem familiarem tuendam pertinens; et hæc quidem necessaria sit et laudetur, illa autem, quæ in permutatione numi consistit, merito vituperetur (non enim naturæ consentanea est, sed in ea alter ab altero lucrum aucupatur), optima ratione omnibus in odio est ratio feneratrix, quod ab ipso numo quæstus fiat et non ad quam rem paratus est usurpent. Permutationis enim gratia natus est, fenus autem eum auget et multiplicat. Unde etiam apud Græcos hoc nomen reperit (τόκος enim a pariendo, quod illi dicunt τίκτειν, manavit, et apud Latinos fenus a fetu); similia enim sunt ea quæ pariuntur, iis quæ gignunt et procreant. In fenore autem pecunia pecuniæ partus ac fetus est. Quapropter maxime omnium quærendæ pecuniæ rationum abhorret hæc a natura.

4. *Quoad secundum :* ex dictis potest inferri, quænam facultas acquirendi sit laudabilis, quæ vituperabilis. Cum duplex sit facultas acquirendi, œconomica nimirum et pecuniaria, œconomica est laudabilis, pecuniaria est vituperabilis. Ratio est, quia œconomica est facultas acquirendi a natura per agriculturam etc ; ergo est necessaria et laudabilis ; e converso pecuniaria est facultas acquirendi non a natura, sed ab hominibus per commutationem pecuniæ augendo ipsam pecuniam, adeoque transferendo pecuniam ab uno homine ad alium hominem : ergo merito odio habetur et reprehenditur. — Confirmatur, quia nummularia non utitur nummo ad eum finem, propter quem est institutus, sed ad alium finem. Cum enim nummus sit institutus ad hoc, ut commutetur cum rebus naturalibus, pecuniaria utitur nummo ad hoc, ut ipsum commutans cum nummo nummus augeatur; ergo cum abutatur nummo contra naturam nummi, est vituperanda. Quia vero nummularii utuntur nummo ad multiplicandos nummos per usuras, hinc usura nomen accepit ac græce dicitur τόκος, quod significat partum. Sicut enim quæ pariuntur, similia sunt gignentibus, sic per usuram nummus parit nummum, quod maxime est contra naturam nummi, qui non est institutus ad hoc, ut pariat nummum, sed ut commutetur cum mercibus naturalibus.

CAPUT VII — ART. II

DE USU FACULTATIS ACQUISITIVÆ ; AC DE MODIS LUCRANDI TUM A NATURA TUM AB HOMINIBUS.

5. [11] Quoniam autem quæ ad cognitionem pertinent satis explicavimus ac distinximus, quæ ad usum referuntur, persequi nos oportet. Omnia porro hæc hujusmodi cognitionem quidem et contemplationem habent liberalem, usum vero atque experientiam necessariam.

6. Sunt igitur rationis pecuniæ quærendæ partes utiles hæ primum, usu atque experientia didicisse quales res possessæ sint utilissimæ atque opportunissimæ, et ubi, et quomodo ; verbi gratia equorum aut boum aut pecorum qualis sit possessio, itemque aliorum animalium. Oportet enim usu didicisse et quænam horum inter se comparata sint utilissima, et qualia qualibus in locis; aliorum enim aliis in locis ubertas et prosperitas est. Deinde de agricultura cognovisse, eaque tum nuda tum consita; et de apum curandarum aliarumque animantium aut aquatilium aut volatilium, ex quibus aliquid opis aut adjumenti consequi licet, ratione. Artis igitur pecuniæ quærendæ, nobis conjunctissimæ maximeque propriæ, hæ sunt primæ partes primaque primordia.

7. Ejus autem pecuniæ quærendæ rationis, quae in permutatione posita est, pars prima et maxima est mercatura. Atque hujus partes sunt tres, una quæ fit navibus, altera quæ plaustris aut jumentis, tertia quae sine labore aut periculo vecturæ, iisdem in locis ubi merx nata est, factitatur, quam παράστασιν vocant Graeci. Differunt autem hæ inter se, quod aliæ sint tutiores minusque periculosæ, aliæ majorem fructum ferant.

8. Secunda pecuniæ quærendæ rationis pars est feneratio, tertia operæ locatio sive opera mercenaria. Hujus autem duæ sunt partes, altera artium sordidarum atque illiberalium, altera earum quæ sunt artis expertes et corpore duntaxat utiles sunt.

9. Tertia autem rationis pecuniæ quærendæ species inter hanc et primam interjecta est; habet enim et partem aliquam ejus quæ consentanea naturæ est, et ejus quæ permutatione constat. Eam dico quæ pecuniam e terra atque ex iis quæ terra nata sunt quærit, fructu carentibus quidem illis, sed tamen utilibus; qualis est silvæ sive materiæ excisio, et ars omnis quæ ad metallorum effossionem pertinet. Hæc autem multa jam complectitur genera; multæ enim sunt eorum quæ e terra effodiuntur rerum formæ multæque species.

5. Tradita doctrina universali de facultate acquirendi, quæ doctrina videtur sufficere ad cognitionem speculativam, descendit Aristoteles ad tradendam doctrinam magis particularem, quæ spectat ad usum et est magis practica. Sicut enim doctrina universalis est liberalis et digna homine libero, sic doctrina particularis, quæ pendet ex experientiis, est valde necessaria ad vivendum. Et quia, ut habeamus scientiam necessariam ad usum, valde conducit, ut sciamus modos acquirendi, ideo Aristoteles explicat varios modos acquirendi. *Primo*, tradit modos acquirendi a natura; *secundo*, tradit modos acquirendi ab hominibus per translatitiam; *tertio* demum, tradit modos acquirendi per monopolia.

6. *Quoad primum:* ad acquirendas divitias *a natura* per agriculturam, pastoritiam etc., valde conducit, ut habeamus peritiam rerum acquirendarum et eorum, ex quibus sunt acquirendæ. Ex. gr. ut per pastoritiam acquiramus ab animalibus, conducit, ut sciamus, quæ sint optima animalia, puta qui sint equi optimi vel boves aut pecudes, et quomodo sint comparanda, siquidem quibusdam in locis nascuntur animalia meliora, aliis in locis deteriora. Rursus ut per agriculturam lucremur ex terra, expedit, ut sciamus, quæ terræ sint optimæ tum ex nudis, cujusmodi sunt, quæ producunt solas segetes, tum ex consitis, cujusmodi sunt vineæ, horti, oliveta. Debemus etiam scire, quo pacto lucrari possimus ex apibus et aliis animalibus.

7. Ad acquirendas divitias *per translatitiam*, quæ lucratur *ab hominibus*, debemus scire partes ipsius. *Præcipua pars* translatitiæ est mercatura, quæ subdividitur in alias tres partes, navigativam nimirum devectivam et negotiativam, quæ differunt inter se, quod aliæ sunt securiores, aliæ lucrosiores. *Primus* igitur modus exercendi mercaturam magis lucrosus, sed minus tutus, est navigatio, per quam navigiis merces ex uno loco transferuntur in alium. *Secundus* modus minus lucrosus, sed magis tutus est devectio, per quam terrestri itinere per jumenta deferuntur merces. *Tertius* est negotiatio, quæ consistit in hoc, ut quis non operam, sed pecuniam impendat in mercaturam ac juxta debitam proportionem sit particeps lucri.

8. *Secunda species* translatitiæ est feneratoria, per quam commutando pecunias easdem augemus. *Tertia species* est mercenaria, per quam multi labores suos locant pro pretio. Porro aliqui locant suos labores ad exercitium alicujus artis, ut agricolæ, fabri murarii etc.; alii sine arte solo corpore ministrant, ut famuli mercenarii.

9. Datur etiam *tertium genus* facultatum acquisitivarum, quod est quodammodo *medium* inter eas, quæ lucrantur a natura et dicuntur œconomicæ, et inter eas, quæ lucrantur ab hominibus et vocantur translatitiæ. Sub hoc genere comprehenduntur facultates lucrandi non quidem ex fructibus terræ, sed ex quibusdam aliis, quæ nascuntur ex terra et sunt utilia ad vitam, puta ex silvis cæduis et ex metallis, lapidibus etc. Et quia plures sunt species lapidum ac metallorum, ideo plures etiam sunt species artium lucrativarum, quæ continentur in hoc tertio genere. Dicitur autem hoc genus medium inter duo prima, quia convenit cum primo genere, in quantum lucratur a natura; convenit autem cum translatitia, in quantum non versatur circa alimenta necessaria ad vitam, sed circa quædam alia.

10. De unaquaque porro harum dictum quidem est universe etiam nunc; subtiliter autem

et tenuiter singulas partes persequendo de iis disputare utile illud quidem est ad operas et effectiones, sed in eis immorari ineptum ac putidum. Sunt autem eæ operæ artificiosissimæ in quibus minimum fortunæ relictum est loci, sordidissimæ vero in quibus corpora maxime deformantur et corrumpuntur, servilissimæ porro in quibus corporum plurimus est usus, ignobilissimæ denique in quibus minimum præterea virtutis requiritur. Quoniam autem his de rebus a nonnullis scriptum est, ut a Charetide Pario et ab Apollodoro Lemnio de agricultura tum nuda tum consita ac vestita, itemque ab aliis de aliis, hæc quidem ex his cognoscat cui ea scire curæ est. Præterea vero etiam quæ disperse dicuntur, quibus aliqui pecuniæ quærendæ studentes rem suam bene et ex sententia gesserunt, ea colligere oportet. Hæc enim omnia iis utilia sunt qui studium pecuniæ quærendæ magni faciunt.

10. Addit Aristoteles, quod cum de his actum sit in genere, esset etiam agendum in specie; sed quia hoc nimis esset prolixum et operosum, non est amplius immorandum. Circa artes mercenarias addendum est solum, quod ex iis maxime artificiosæ censentur illæ, ad quarum opera minimum concurrit fortuna, plurimum peritia atque ingenium artificis; sordidissimæ sunt, quibus valde inquinatur corpus, ut coquinaria; servilissimæ sunt, in quraum operibus exercendis multum requiritur roboris, parum mentis; ignobilissimæ vero, ad quas exercendas minimum requiritur virtutis tum animi tum corporis. Quia vero de singulis, quæ spectant ad singulos modos lucrandi, plures scripserunt, eo pacto, quo de cultu agrorum tum nudorum tum consitorum scripserunt Charetes Parius et Apollodorus Lemnius ac de aliis alii, utile est, ut qui vult in his modis lucrandi exerceri, legat hos libros, et ut colligat etiam, quæ sunt sparsim dicta vel executioni mandata a quibusdam frugi patribus familias iisque opportune utatur ad patrimonium amplificandum.

11. Cujusmodi est etiam illud Thaletis Milesii (nam hoc inventum quoddam acutum est ad pecuniam parandam accommodatum, quamquam illi quidem id propter sapientiam attribuunt; verumtamen aliquid est universe fortasse præceptum). Cum enim ei paupertatem vitio verterent atque exprobrarent, tanquam sapientiæ studium inutile sit, aiunt eum, cum ex astrologia intellexisset, olearum ubertatem fore, hieme nondum exacta, paucorum numorum copia instructum, omnia olei conficiendi loca, et quæ Mileti et quæ in Chio essent, datis arrhabonibus parvo conduxisse, quippe cum licitator nullus, qui mercedem augeret, exstitisset; ubi autem tempus venit, cum multa simul et subito quærerentur, illis suo arbitratu et quanti vellet elocatis et traditis, multis pecuniis coactis ostendisse facile esse philosophis, si velint, ditescere, sed hoc non esse in quod studium suum conferunt. Thales igitur hoc modo dicitur sapientiæ suæ specimen edidisse; est autem, quemadmodum diximus, universe hoc tale genus ad pecuniam faciendam accommodatum, si quis possit sibi uni singularem vendendi facultatem conciliare. Quare et nonnullæ civitates hanc sibi viam ad pecuniam parandam, cum ejus indigent, muniunt; assequuntur enim ut singularem rerum venalium vendendarum facultatem solæ habeant. In Sicilia autem quidam numis apud eum conditis ac positis ferrum omne ex ferrariis officinis converrit et coemit; postea ubi ex mercatibus convenerunt mercatores, ferrum omne solus vendebat, non ita immoderate aucto pretio; verumtamen talentis quinquaginta expensis, centum lucrifecit. Quod cum audisset Dionysius, pecuniæ quidem secum exportandæ ei potestatem fecit, verum Syracusis eum amplius manere vetuit, tanquam qui vias pecuniæ faciendæ reperisset suis rebus ac rationibus inutiles. Thaleti tamen, et huic de quo proxime locuti sumus, idem propositum fuit quod intuerentur ac spectarent; uterque enim callide excogitavit et machinatus est, quo pacto solus vendendi potestatem haberet. Utile autem est hæc cognoscere civitatum rectoribus; multis enim civitatibus opus est pecuniæ faciendæ ratione et talibus rei numariæ facultatibus, quemadmodum et domui; atque adeo magis. Quapropter nonnulli ex iis qui civitates regunt ac moderantur, hæc duntaxat in re publica administranda provident ac procurant.

11. *Quoad tertium:* unus ex præcipuis modis augendi pecunias est *per monopolia*, qui modus, cum sit universalis et a pluribus usurpatus, adhuc propter sapientiam tribuitur Thaleti Milesio, tanquam præcipuo inter eos, qui monopoliis sunt usi. Narrant igitur, quod cum objectum Thaleti fuisset, Philosophiam esse inopem et inutilem ad comparandas divitias, prævidens per Astrologiam futuram ubertatem olivarum, coactis pecuniis tempore hiemis modico pretio emit totum oleum anno sequenti ex olivis decerpendum atque arrham dedit, quæ fuit acceptata, quia nemo inventus est, qui offerret plus, ac deinde oleum vendidit tanti, quanti voluit, ac cum multum pecuniæ fuisset lucratus, ostendit illam amicis ac dixit, philosophos posse lucrari, si velint, sed illos de lucro non curare. Hic igitur modus lucrandi per monopo-

lia est universalis, ac possunt omnes eo uti, ideoque multæ civitates. cum pecuniis indigent, reservant sibi venditionem quorumdam, ut per monopolia pecunias comparent. Quidam etiam in Sicilia, cum abundaret pecunia, emit totum ferrum, quod inveniebatur in mineris, ac deinde vendidit, ita ut ex quinquaginta talentis lucratus sit centum; quod cum rescisset Dionysius, pecuniam quidem illi non abstulit, sed non est passus, eum amplius morari Syracusis, eo quod factus esset ditior, quam tyranno expediret. Iste ergo lucratus est per monopolium, sicut Thales Milesius; et etiam civitates, quæ sæpe pecuniis indigent non minus quam privati, possunt aliquando uti talibus modis lucrandi. Quia vero civitates pecuniis indigent, plures, qui rempublicam administrant, unice intendunt augendis publicis pecuniis.

CAPUT VIII

DE POTESTATE CONJUGALI ET PATERNA; DE VIRTUTE PROPRIA SERVI, PUERI ET ARTIFICUM.

1. [12] Quoniam autem tres partes rationis tuendæ rei familiaris esse diximus, unam rationem herilem seu ad imperium domini in servos pertinentem, de qua antea dictum est; alteram patriam, quæ spectat ad auctoritatem patris in liberos; tertiam nuptialem, quæ refertur ad principatum viri in uxorem.

2. Etenim vir in uxorem et in filios imperium habet, atque in utrosque sane ut in personas liberas, verum non eodem genere imperii, sed in uxorem quidem civiliter, in filios vero regie. Nam et mas ad principatum obtinendum aptior est quam femina natura, nisi forte ita comparatus est ut a natura desciverit, et natu grandior et jam adultus atque ætate corroborata quam junior et adolescens ætate immatura. In civilibus igitur magistratibus mutatur atque alternat id quod imperat et quod imperio paret; civis enim æqualis debet esse natura nihilque differre. Verumtamen cum aliud imperat aliud imperio paret, postulant ut inter se differant et vestitu et sermonibus et honoribus; quemadmodum is quem habuit Amasis de vase, in quo lavabantur pedes, sermo declarat. At mas ad feminam semper hoc modo se habet.

3. Imperium autem in liberos est regium; nam quod procreavit, tum amoris abundantia tum temporis antiquitate debet imperare; quod est regii imperii genus. Quocirca præclare Homerus Jovem hoc nomine appellavit his verbis « hominum pater atque deorum »: qui horum omnium rex est. Regem enim natura quidem differre oportet, sed genere eumdem esse; quod accidit grandiori natu cum eo qui junior sit comparato, et ei qui procreavit, cum filio.

4. [13] Perspicuum igitur est, domus administrationem plus studii ponere majoremque diligentiam adhibere debere in hominibus quam in inanimorum possessione, et in horum virtute quam in possessionis quas divitias appellamus, et in liberis quam in servis.

1. Dictum est cap. III. quatuor esse partes œconomiæ: despoticam, per quam dominus præest servis; conjugalem, per quam maritus præest uxori; paternam, per quam pater præest filiis; ac demum possessivam, per quam paterfamilias versatur circa necessaria ad vitam. Aristoteles igitur postquam egit de parte despotica ac de possessiva seu acquisitiva, agit de conjugali ac paterna et explicat proportionem, quæ intercedit inter potestatem conjugalem et politicam et inter paternam ac regiam; *secundo*, agit de virtute propria servi, mulieris ac puerorum; *tertio* demum examinat, an detur etiam quædam virtus propria artificum, et concludit librum primum.

2. *Quoad primum :* paterfamilias non solum præest servis potestate despotica, sed etiam uxori ac filiis, ambobus quidem ut liberis, sed diverso genere potestatis: nam uxori præest potestate quasi politica, filiis potestate quasi regia. Utraque potestas est naturalis. Nam est secundum naturam, ut qui est principalior et melior, præsit deteriori; sed masculus secundum naturam est per se melior femina, et raro solum et præter naturam accidit, ut femina sit melior et perfectior masculo; senior et jam perfectus est melior juvene, qui adhuc est in statu imperfecto: ergo naturaliter maritus præest uxori, pater filiis. Potestas mariti in uxorem in aliquo convenit cum potestate politica, qua rector præest civitati, in aliquo differt. *Convenit*, quia sicut rector non habet omnino cives sub sua potestate, sed præest illis secundum leges, sic maritus non habet omnino uxorem sub potestate, sed præest illi secundum legem matrimonii; at *differt*, quia plerumque in civitatibus alternatim cives præsunt ac subsunt: tempore enim magistratus præsunt, quo elapso subsunt. Quia vero in civitatibus qui præsunt et qui subsunt, sunt æquales secundum naturam, ideo per leges inducta est eorum differentia quoad figuram habitus, quoad appellationes et ti-

tulos et quoad honores; diversis siquidem vestibus utuntur qui præsunt et qui subsunt, diversis titulis exornantur, diversis honoribus afficiuntur, ideoque dixit Amasis de lotore pedum, quod a magistratibus differebat solum quoad hæc insignia. E converso maritus præest uxori non alternatim, sed semper, cum secundum naturam sit melior.

3. Potestas patris in filios est similis regiæ. Rex enim debet præeminere subditis in naturali perfectione, licet sit ejusdem generis, ac præterea debet præesse subditis secundum amorem procurans bonum subditorum, et per hoc differt a tyranno; sed pater præeminet filiis naturali prærogativa ætatis et causalitatis, ac naturaliter amat filios et procurat bonum eorum : ergo pater præest filiis imperio quasi regio, ac potestas paterna est quædam species potestatis regiæ; ideoque bene Homerus Jovem, regem hominum ac deorum, vocavit patrem hominum ac deorum, quia potestas paterna quodammodo est eadem ac regia.

4. Concludit Aristoteles, quod cum œconomia versetur circa possessiones inanimatorum ac circa homines, circa liberos ac circa servos, paterfamilias plus studii debet impendere circa homines quam circa possessiones seu divitias, et circa liberos quam circa servos. Ratio est, quia plus studii debet impendi circa finem, quam circa media; sed possessio inanimatorum ordinatur ad homines, servi ordinantur ad liberos : ergo plus studii debet impendi circa homines quam circa possessiones, ac circa liberos quam circa servos; ergo majorem curam debent impendere ad hoc, ut homines bene vivant et acquirant virtutes proprias hominis, quam ut possessiones inanimatæ bene se habeant et habeant virtutem propriam rerum inanimatarum.

5. Primum igitur de servis dubitare possit aliquis, sitne servi virtus aliqua alia præter eas quæ ad instrumenta et quæ ad ministeria pertinent, his honoratior, verbi gratia temperantia et fortitudo et justitia et aliquis ex aliis talibus habitibus, an vero nulla sit præter ministeria ad corpus pertinentia. Dubitationem porro habet, utrumcumque dixeris. Nam sive est, quid a liberis different? Sive non est, cum sint homines et rationis participes, dictu absurdum est. Propemodum autem idem est quod quæritur in uxore et filio, utrum etiam horum sint virtutes, et oporteatne uxorem esse temperantem et fortem et justam; et utrum puer sit intemperans et temperans, necne. Et universe igitur hoc est considerandum de eo qui paret imperio natura et eo qui præest atque imperat, utrum sit eadem utriusque virtus an alia. Nam si utrumque oportet præstantis probitatis esse participem, quamobrem oporteat modis omnibus et perpetuo hunc præesse, illum imperio subjectum esse? Neque enim fieri potest ut eo inter se differant quod magis et minus probitatis sint participes. Parere enim imperio et imperare specie differunt, magis et minus autem nihil specie differunt. Quodsi alterum quidem probitatis esse participem oportet, alterum non oportet, dictu mirum. Nam sive is qui debet imperare, non erit temperans et justus, quomodo bene imperabit? Sive qui imperio subjectus esse debet, non erit, quomodo imperio bene parebit? Cum sit enim intemperans et nequam, nihil faciet eorum quæ facere convenit.

5. *Quoad secundum :* quia dictum est, quod paterfamilias debet curare, ut servi et liberi, qui vivunt in familia, acquirant virtutes eorum proprias, explicandum est, quæ sit virtus propria servi vel uxoris vel puerorum. Et primo dubitatur, utrum virtus propria servi consistat solum in aptitudine exercendi ministeria corporalia et servilia, an vero debeat etiam servis inesse aliqua virtus animi, puta temperantia, fortitudo, justitia, etc. Ratio dubitandi est, quia si dicatur, quod servis debeat etiam inesse temperantia, fortitudo et aliæ virtutes animi, in quonam servi different a liberis? Si vero dicatur, quod servis non debent inesse virtutes animi, sed sola aptitudo ad exercenda ministeria servilia, contra est, quia virtutes animi debent inesse hominibus, quia sunt rationis participes; sed servi sunt rationis participes : ergo absurdum est, quod servis non debeant inesse virtutes animi.

Idem potest quæri de muliere et puero. Dubitatur enim, utrum sint virtutes propriæ mulierum, et an mulier debeat esse temperans, fortis et justa; an sint virtutes propriæ puerorum, et an puer possit esse temperans vel intemperans; et universim dubitatur, an eadem sit virtus propria eorum, qui secundum naturam debent aliis præesse et imperare, et eorum, qui secundum naturam debent subesse et obedire. Ratio dubitandi est, quia si eædem virtutes debent inesse utrisque, cur alter secundum naturam debet imperare, alter parere? Neque dicatur, quod natura imperans et natura parens non differunt secundum speciem

virtutum, sed solum secundum intentionem, in quantum qui majorem habet virtutem, debet imperare, qui minorem habet virtutem, debet parere; nam imperare et parere differunt specie; ergo natura imperans et natura parens debent differre secundum virtutes specie differentes ac non solum secundum magis et minus. Si vero dicatur, quod non eædem virtutes debent inesse imperanti ac parenti, contra est, quia si imperans non erit justus ac temperatus, quomodo bene imperabit? Si parens non erit justus et temperatus, quomodo bene parebit? Impossibile enim est, ut intemperans sit aptus ad bene parendum.

6. Perspicuum igitur est, necessario utrumque virtutis participem esse debere, sed ejus esse quasdam differentias; quemadmodum ii qui præsunt natura et subjecti sunt imperio natura, inter se differunt. Atque hoc statim in anima promptum atque explicatum est; in ea enim alterum est quod præsit natura, alterum quod imperio subjectum sit; quorum virtutes dispares inter se ac dissimiles esse dicimus, videlicet ejus quod rationis est compos et ejus quod rationis expers est. Licet igitur intelligere, ita rem se habere etiam in aliis. Quare complura imperant natura et imperio parent. Alio enim modo liber servo præest et mas feminæ et vir puero. Et in omnibus insunt animi particulæ, sed dissimili modo insunt; servus enim omnino et universe non habet consultandi facultatem; femina habet illa quidem, sed irritam et imbecillam; puer habet ille quidem, sed imperfectam. Similiter igitur et in virtutibus moralibus rem se habere necesse est; atque existimandum est, omnes quidem earum participes esse oportere, verum non eodem modo, sed quantum quisque postulat ad munus suum obeundum. Quapropter eum quidem qui præesse debet, virtute morali perfecta præditum esse oportere (is enim munere fungitur simpliciter et absolute, qui aliis præcipit ac præscribit quod faciant; ratio autem præcipiendi et præscribendi jus obtinet), aliorum vero unumquemque tanta quanta in eos cadit quantaque ad eos pervenire potest. Itaque perspicuum est, ad eos omnes qui a nobis dicti sunt virtutem moralem pertinere; neque eandem mulieris et viri esse temperantiam neque fortitudinem neque justitiam, quemadmodum putabat Socrates, sed hanc quidem esse ad imperandum accommodatam, illam ad parendum ac ministrandum. Similiter porro se res habet et in aliis.

7. Hoc autem iis erit in promptu et patebit, qui singillatim potius et in partibus rem considerabunt. Nam qui universe dicunt, virtutem esse bonum animi habitum aut rectam rationem aut aliquid tale, ii se ipsi fallunt. Multi enim qui virtutes enumerant, quemadmodum Gorgias, melius dicunt quam qui hoc modo definiunt. Quapropter existimare oportet, quemadmodum de muliere dixit poeta, item rem se habere de omnibus.

Affert decus omni feminæ silentium :

sed non jam hoc idem viro convenit. Quoniam autem puer imperfectus est, hujus virtus scilicet non in ipso ad ipsum relata cernitur, sed ad perfectum seu adultum et eum qui ei præfectus et custos appositus est; itemque virtus servi ad dominum refertur. Posuimus autem, servum ad res necessarias esse utilem; ex quo intelligere licet, ei exigua virtute opus esse, nimirum tanta quanta fretus neque propter intemperantiam neque propter ignaviam munus sibi a domino assignatum defugiat aut minus cumulate expleat.

6. Dicendum, quod tum imperans tum parens debent habere virtutem, sed differentem differentia proportionali, ac differant inter se natura imperans et natura parens. — Explicatur; in animo datur natura imperans et natura parens. Natura imperans est ratio, natura parens est appetitus, qui licet non habeat rationem, debet tamen parere rationi. Proportionaliter datur virtus propria rationis et appetitus. Virtus propria rationis est, ut possit imperare, quid sit agendum; virtus propria appetitus est, ut possit parere rationi. Proportionaliter qui naturaliter est imperans, habet rationem perfectam, per quam potest perfecte deliberare, quid sit agendum; qui naturaliter est servus, non potest deliberare, sed solum potest audire imperium deliberantis; mulier deliberat, sed invalide, quia difficile persistit in deliberatis; puer deliberat, sed imperfecte. Proportionaliter igitur se habent quoad virtutes morales. Qui enim imperat, debet habere perfectam prudentiam et perfectam virtutem moralem; si enim non habeat prudentiam perfectam, non potest videre et præcipere, quid sit agendum; alii sufficit, ut habeant virtutem, quantum requiritur ad exequendum. Non igitur eadem est omnium justitia, fortitudo et temperantia, ut Socrates putabat, sed in imperantibus dari debet fortitudo imperans, in parentibus sufficit, ut detur fortitudo parens, idemque dic de aliis virtutibus.

7. Potest hoc explicari descendendo ad virtutes in particulari. Non enim sufficit agere de virtutibus in generali, dicendo ex. gr., quod virtus est, per quam animus bene se habet, sed debet in particu-

lari explicari, qualis sit uniuscujusque virtus, ut Gorgias fecit. *Mulieris* igitur virtus est taciturnitas ; virtus viri non est, ut taceat, sed ut decenter loquatur, ideoque poeta dixit : *Mulieri decus affert taciturnitas, sed non ita viro.* Cum puer sit imperfectus, virtus *pueri* non est, ut possit regere se ipsum, sed ut possit parere ductori, qui supponitur perfectus. Virtus *servi* est, ut possit exequi, quæ præcipiuntur a domino ; et quia servus est in ordine ad exequenda ministeria necessaria, ad quæ sufficit parva virtus, ideo servo sufficit parva virtus. Sufficit enim, ut non deficiat in ministerio propter intemperantiam vel timiditatem.

8. Dubitare autem possit aliquis, si id quod a nobis est dictum verum est, utrum etiam artifices virtute præditos esse oporteat, necne. Sæpenumero enim propter intemperantiam minus accurate munus suum explent.

9. An plurimum inter hos interest? Nam servus quidem vitæ socius est; ille autem distat longius, et tantum ad eum virtutis attinet quantum et servitutis. Nam sordidus et illiberalis artifex definitam et terminatam quamdam servit servitutem. Tum servus ex eorum numero est quæ natura constant ; at nullus sutor neque quisquam alius artifex natura est artifex.

10. Perspicuum igitur est, talis virtutis effectorem et causam servo dominum esse oportere, non quemquam, qui habeat scientiam quamdam herilem, ad docenda munera servilia accommodatam. Quapropter non recte dicunt qui servos ratione spoliant et domini præceptum sequi, nihil præterea, fatentur. Monendi enim sunt servi, multo magis quam filii. Sed hæc quidem hoc modo distincta atque explicata sint.

11. De uxore autem et viro, de liberis et patre, cujusque eorum virtute, et quo modo alter cum altero versari et congredi debeat; quid pulchre, quid non pulchre fiat ; et quo pacto virtutem quidem persequi atque expetere, vitium autem fugere atque aspernari oporteat, in eis quæ ad rerum publicarum formas pertinent necesse erit disputare atque explicare. Quoniam enim domus quidem omnis pars civitatis est, hæ autem domus partes, partis aûtem virtutem ad totius vitutem intueri oportet, necesse est, magistratus ad civitatis statum intuentes pueros et mulieres erudire, siquidem aliquid refert ad id ut civitas bona et bene morata sit, tum pueros bonos esse tum mulieres bonas. At necessario refert ; nam mulieres quidem hominum liberorum pars dimidia sunt, ex pueris vero participes et socii fiunt rei publicæ et civitatis administrationis. Quare quoniam de his quidem explicatum ac distinctum est, de reliquis autem in aliis libris dicendum est, omissa hac disputatione tanquam absoluta atque ad finem perducta aliud dicendi initium faciamus, et primum eorum qui aliquid de optimo rei publicæ administrandæ genere dixerunt aut tradiderunt sententiam videamus.

8. *Quoad tertium :* ex dictis videtur inferri, quod sicut, ut quis sit bonus servus, debet habere virtutem moralem, sic ut quis sit bonus artifex, debeat habere virtutem moralem. In tantum enim ad hoc, ut quis sit bonus servus, debet habere virtutem moralem, in quantum nisi habeat virtutem moralem, sed sit ex. gr., intemperans, sæpe deficiet in ministerio ; sed etiam artifices propter intemperantiam sæpe deficiunt in ministerio : ergo, etc.

9. Respondet Aristoteles, non esse eamdem rationem de servo et artifice. Servus enim debet nobis ministrare in agibilibus, adeoque debet communicare in vita ; sed ut bene communicet in vita, debet habere virtutem moralem : ergo ad hoc, ut servus sit aptus ad suum opus, debet habere virtutem moralem. Artifex e converso est remotior a nobis ac non debet communicare in vita, sed sufficit, ut possit bene facere opus suum; sed ad hoc, ut possit bene facere opus suum, non requiritur per se virtus moralis : ergo ad hoc, ut artifex sit bonus in genere artificis, non requiritur, ut habeat virtutem moralem. Quia vero quidam viles artifices, ut coqui etc., præstant etiam nobis quoddam genus servitutis et communicant in vita, ideo tales artifices, in quantum participant de servitute, participare etiam debent de virtute servi. — Confirmatur, quia aliqui sunt servi secundum naturam, ut explicatum est cap. III ; nemo vero secundum naturam est sutor vel universim artifex ; sed virtus requiritur solum ut perfectio eorum, quæ nobis conveniunt secundum naturam : ergo licet virtus moralis requiratur, ut quis sit bonus servus, non requiritur, ut sit bonus artifex, puta bonus sutor.

10. Infertur ex dictis, quod cum dominus debeat gubernare servum, debet servum instituere ad virtutem. — Ratio est, quia, qui subditur gubernationi alterius, debet ab illo dirigi et institui ad virtutem; sed servus subditur gubernationi domini : ergo etc. Errant igitur, qui dicunt, cum servis utendum non ratione, sed solo imperio. Cum enim servi magis etiam participent de ratione, quam pueri, magis sunt a domino instruendi quam pueri. Licet tamen domi-

nus debeat servos ad virtutem instituere, adhuc non debet illos docere ministeria servilia. Et hæc de servis.

11. Superesset, ut magis in particulari ageremus de virtute propria viri et mulieris, parentum et filiorum ac de eorum mutua conversatione, et ut explicaremus, quæ sint facienda, et a quibus abstinendum. Sed de his agendum inferius, cum de republica disseremus. — Ratio est, quia non possumus explicare, quales debeant esse partes, nisi sciamus, quale debeat esse totum, eo pacto, quo non possumus determinare, qualia debeant esse fundamenta et parietes domus, nisi sciamus, qualis debeat esse domus; sed mulieres et viri, parentes et filii debent esse partes reipublicæ : ergo non possumus explicare, quales debeant esse mulieres ac viri, parentes ac filii, nisi explicaverimus, qualis debeat esse respublica. Porro necesse est, ut agentes de institutione reipublicæ agamus de institutione mulierum et puerorum; mulieres siquidem sunt dimidium liberorum; ex pueris fiunt viri, qui rempublicam administrant. Cum igitur de servis jam egerimus, de viro et uxore agendum sit inferius, omissis his, quæ spectant ad institutionem domus, debemus agere de institutione reipublicæ, ac lib. II debemus examinare, quæ de recta civitatum institutione tradita sunt ab aliis. Et per hæc Aristoteles concludit librum primum.

POLITICORUM

LIBER II

CAPUT I

PROPONITUR QUÆSTIO, UTRUM BONUM SIT, UT IN CIVITATE, MULIERES, FILII ET POSSESSIONES SINT COMMUNES; ET EXAMINATUR, AN AD BONUM CIVITATIS SPECTET, UT SIT MAXIME UNA.

1. Quoniam consilium atque institutum nostrum est de societate civili considerare, quænam sit omnium optima iis qui possunt quam maxime ex sententia vivere, oportet nos etiam alias rei publicæ administrandæ formas inspicere, et quibus utuntur nonnullæ civitates quæ bene moratæ bonisque legibus temperatæ dicuntur, et si quæ forte aliæ aut ab aliquibus dictæ sint aut videantur esse bonæ, primum ut et id quod rectum et id quod utile est sit in promptu atque in oculis omnium positum, deinde ut aliquid ab iis diversum quærere non prorsus hominum sapientiam et ingenium suum ostentare volentium esse videatur, sed propterea quod hæ, quæ nunc sunt, minus bonæ ac rectæ sint, idcirco hanc disputationem suscepisse atque instituisse videamur.

2. Sumendum autem initium est, quod est hujus disputationis maxime proprium natura. Necesse igitur est, aut cives omnium rerum esse participes ac socios, aut nullius, aut quorumdam esse, quorumdam non. Atque ut nullius quidem rei inter eos sit communio fieri non posse in promptu est ; civitatis enim aut rei publicæ administrandæ ratio, quam politiam Græci nominant, societas quædam est. Ac primum sane necesse est, loci inter eos esse communionem. Locus enim unius civitatis unus est ; at cives unius urbis ac civitatis participes et socii sunt. Sed utrum præstat, quorumcunque communitas esse potest, ea omnia esse communia in ea civitate quæ sit bonis institutis usura civesque bonos ac beatos habitura, an aliqua esse aliqua non esse melius est ? Fieri enim potest ut liberi et uxores et possessiones sint civibus inter ipsos communes, quemadmodum in rei publicæ administrandæ forma Platonis.

Postquam Aristoteles egit de domo ac de partibus domus, quæ sunt veluti prima principia ac prima elementa, ex quibus componitur civitas, libris sequentibus agit de ipsa civitate ac de ejus institutione. Et quia ut sciamus, quo pacto civitas optime possit institui, utile est, ut examinemus civitates et respublicas ab aliis institutas vel re ipsa vel libris scriptis, Aristoteles lib. II examinat civitates ac respublicas ab aliis institutas. Primis igitur quatuor capitibus examinat rempublicam Platonis seu Socratis; cap. v agit de republica Chalcedonensi instituta a Phalea; cap. vi de republica Milesiorum instituta ab Hippodamo; cap. vii de republica Lacedæmoniorum; cap. viii de republica Cretensium; cap. ix de republica Carthaginiensium; cap. x et ultimo agit de republica Atheniensi instituta a Solone, et concludit librum secundum.

1. Quærimus, quo pacto possit optime societas civilis institui et ordinari; sed finis civilis societatis est, ut homines in ea viventes feliciter vivant juxta commune votum et desiderium uniuscujusque : ergo quærimus, quo pacto societas civilis possit ita institui, ut in ea homines feliciter vivant; sed ad hoc, ut inveniamus, quo pacto possit civitas optime institui in ordine ad feliciter vivendum, utile est, ut consideremus tum civitates de facto

existentes, quæ bene legibus videntur institutæ, tum civitates pure scriptas, quæ si instituerentur, videntur bene se habituræ, qualis est civitas, quam apud Platonem Socrates instituit in libris de Republica et de Legibus : ergo debemus considerare tales civitates, ut nostram deinde sententiam de optima civitatis institutione proponamus. Neque vero hunc laborem suscipimus ad ostentationem sapientiæ, sed quia censemus, civitates tum institutas tum in libris descriptas non optime se habere.

2. Ut igitur contemplemur ea, quæ de civitate dicta sunt ab aliis, incipiendum est ab eo, quod primo est considerandum juxta naturam doctrinæ, quam tradimus; sed cum civitas sit quædam communitas, primo debet considerari, qualis communitas sit : ergo primo debemus examinare, qualis communitas civitas sit. Vel igitur omnia debent esse communia inter cives, vel nulla, vel quædam.

Quod *nulla* sint communia inter cives, est impossibile. Civitas enim est quædam communicatio civium; sed non potest dari communicatio inter eos, quibus nihil est commune : ergo impossibile est, ut civibus nihil sit commune. — Confirmatur, quia ad civitatem requiritur, ut cives communicent in loco; ergo saltem locus debet esse communis; ergo impossibile est, ut civibus nihil sit commune. — Impossibile est etiam, ut civibus *omnia* sint communia, siquidem membra ita sunt propria uniuscujusque, ut non possint esse communia.

Quæstio igitur superest, an ad bonum et ad perfectionem civitatis pertineat, ut civibus communia sint omnia, quæ possunt esse communia, an potius melius sit, ut quædam horum non sint communia; ac præsertim quæritur, utrum ad bonum et perfectionem civitatis spectet, ut civibus communes sint possessiones, uxores et consequenter etiam filii (si enim uxores sunt communes, etiam filii erunt communes, siquidem non poterit sciri, a quo parente sint geniti), an vero melius sit, ut unusquisque habeat propriam uxorem, proprios filios et proprias possessiones.

3. Ait enim ibi Socrates, oportere liberos et uxores et rei familiaris facultates ac fortunas esse communes. Hoc igitur utrum, ut nunc usurpatur, ita esse melius est, an ad legem in libris Platonis de legibus scriptam accommodate? [2]. Cum multas autem alias habeat difficultates uxorum inter omnes cives communitas, tum id propter quod ait oportere Socrates hujusmodi legem esse latam, non efficitur neque evenit ex rationibus. Præterea ad eum finem quem ait civitatibus propositum esse oportere, quemadmodum nunc quidem dictum est, hoc institutum nullo modo pervenire potest. Quomodo autem hoc sit distinguendum quove modo intelligendum, nihil est definitum neque explicatum.

4. Dico autem, unam esse totam civitatem, perinde quasi res sit longe optima. Hoc enim supponit et a se suppositum sumit Socrates. Atqui perspicuum est, civitatem longius progressam et magis ac magis unam effectam ne civitatem quidem futuram Multitudo enim quædam est civitas natura. Quodsi magis fiat una, et ex civitate domus et ex domo homo existet : domum enim magis unam quam civitatem et hominem magis unum quam domum dixerimus. Itaque quamvis possit aliquis hoc efficere, non est faciendum tamen : civitatem enim tollet funditusque delebit.

3. Est celebris sententia Socratis apud Platonem in libris de Republica, quod ad bonum et perfectionem civitatis spectat, ut omnia sint communia, etiam possessiones, uxores et filii. Hæc sententia quoad communitatem uxorum et filiorum improbari potest ex quatuor capitibus : *primo*, quia haec communitas habet multas difficultates et involvit plura absurda; *secundo*, quia ratio, propter quam Plato censuit, ferendam esse legem de tali communitate, non subsistit ; *tertio*, quia per hanc communitatem non posset obtineri finis civitatis, propter quem Plato censuit talem communitatem inducendam ; *quarto* demum, quia inducta communitate uxorum debuisset Plato explicare, quo pacto mulieres essent dividendæ ad usum, siquidem in hac divisione inveniretur difficultas; hoc autem Plato non explicavit. Quia vero defectus sententiæ Platonicæ ex quarto capite est ex se manifestus, ideo Aristoteles communitatem uxorum rejicit ex tribus reliquis capitibus.

4. Ratio, propter quam Socrates apud Platonem censet, ferendam esse legem de communitate possessionum, uxorum et filiorum, est, quia ad bonum et perfectionem civitatis spectat, ut civitas sit maxime una; hoc vero Socrates assumit tanquam primum principium et tanquam quamdam suppositionem; sed ad hoc, ut civitas sit maxime una, debent esse civibus communia omnia, quæ possunt esse communia; uxores autem, filii et possessiones possunt esse communes : ergo etc.

— Hæc ratio non concludit, siquidem suppositio ac principium, quo nititur, quod nimirum ad bonum et perfectionem civitatis spectet, ut sit maxime una, est falsum. Falsitas autem talis principii potest probari tripliciter. *Prima ratio* est, quia illa unitas non spectat ad bonum et perfectionem civitatis, qua posita civitas destruitur; sed maxima unitas destruit civitatem : ergo etc. — Probatur minor; nam ea est major unitas, quæ magis excludit multitudinem, ideoque unitas domus est major unitate civitatis, quia excludit multitudinem domorum; et unitas individui est major unitate domus, quia excludit multitudinem individuorum; sed hæ unitates destruunt civitatem; — cum enim civitas sit multitudo hominum et domorum, si excludatur multitudo hominum et domorum, eo ipso destruitur civitas — : ergo etc.

5. Non enim solum ex pluribus hominibus constat civitas, verum etiam ex hominibus specie, id est ordine et fortuna et instituto vitæ differentibus. Nam non fit civitas ex similibus. Aliud enim est belli societas, aliud civitas. Illa enim magnitudine et numero utilis est, etiamsi specie sit eadem; auxilii enim causa belli societas comparata est natura, quemadmodum si majus pondus plus trahat atque auferat. Tali autem re differet et civitas a gente, ubi unius gentis multitudo non per vicos divisa erit, sed Arcadum more dispersa. Ex quibus autem rebus unum fieri oportet, eæ res specie inter se differunt. Quapropter æqualitas mutua et reciproca civitates tuetur et conservat incolumes, quemadmodum in libris de moribus antea dictum est, quoniam et in liberis hominibus atque æqualibus necesse est hoc inesse. Fieri enim non potest ut simul gerant magistratus, sed aut singuli annuos aut alio quodam ordine aut tempore. Atque hoc modo evenit ut omnes rei publicæ præsint gerantque magistratum, quemadmodum si sutores et fabri inter se alternarent et non semper sutores essent et fabri. Quoniam autem præstat artifices omnes ita esse ut sunt, in iis quoque quæ ad societatem civilem pertinent nimirum satius est eosdem semper præesse, si fieri possit. Apud quos autem hoc fieri non potest, quia omnes sunt æquales natura, simulque quia justum est (sive bonum sive malum sit rei publicæ præesse et magistratum gerere) omnes ejus esse participes, apud eos præstat vicissitudinem imitari, ut æquales vicissim cedant novis magistratibus, similiter atque ii qui initio præfuerunt aliis concesserunt. Alii enim gerunt magistratum, alii parent vicissim, veluti alii facti. Ad eundem igitur modum eorum qui rei publicæ præsunt alii alios magistratus gerunt. Licet igitur ex his intelligere neque civitatis naturam ferre ut ita fiat una, quemadmodum dicunt quidam; et id quod ab illis quam maximum bonum in civitatibus dictum est, civitates perdere ac delere. Atqui cujusque rei bonum unamquamque rem conservat.

6. Perspicuum etiam ex alia ratione est, studere civitatem plus nimio unam facere non esse utilius. Domus enim res quædam est suis ipsa copiis magis contenta quam homo unus, civitas quam domus. Et vero videtur tum demum proprie civitas esse cum evenit ut multitudinis societas suis ipsa opibus et copiis cumulata atque contenta vivat. Si igitur quod suis ipsum opibus magis contentum est, optabilius eo est quod est minus, ergo et quod minus est unum, eo quod est magis optabilius est.

5. *Secunda ratio* est, quia non solum unitas excludens multitudinem numericam hominum ac domorum, sed etiam unitas excludens differentiam specificam conditionum, per quas differunt homines constituentes civitatem, destruit civitatem; ergo ad civitatem non requiritur maxima unitas et maxima similitudo civium, sed requiritur, ut constet ex civibus diversarum conditionum secundum speciem. — Probatur et explicatur antecedens; neque enim civitas est sicut multitudo hominum congregatorum ad pugnandum, qui licet sint similes et ejusdem conditionis, quo plures sunt, eo sunt aptiores ad finem pugnæ, hoc est ad victoriam, eo pacto, quo homines, quo plures sunt, eo facilius possunt movere aliquod pondus; sed civitas est multitudo plurium specie differentium secundum conditionem; nam non omnes cives debent esse artifices, non omnes sutores, non omnes milites etc. Præterea, civitas differt a gente, quæ non est divisa per vicos, sed huc illucque vagatur, sicut Arcades; ergo ad civitatem non requiritur unitas, per quam cives sint ejusdem conditionis, licet requiratur unitas, per quam non vivant dispersi, sicut Arcades.

Confirmatur, quia in naturalibus, ut totum sit perfectum, debet constare ex partibus specie diversis, eo pacto, quo animal constat ex membris specie diversis; sed civitas est quoddam totum perfectum factum a ratione hominis : ergo etiam ad civitatem requiritur, ut constet ex partibus specie diversis; ergo cives non debent esse ejusdem conditionis, sed diversæ. Quia vero cives debent esse diversarum conditionum, ideo dictum est lib. V Ethicorum, cap. v, quod civitas maxime conservatur per hoc, ut par pari

referatur secundum proportionem arithmeticam vel geometricam. Hæc autem proportio servatur etiam in magistratibus. Quia enim non omnes possunt gerere magistratum simul, ideo qui censentur æquales, præfinito tempore ex æquo magistratum gerunt, ac fit aliquid simile, ac si definitis temporibus mutarentur fabri et sutores. Et quidem melius esset, ut sicut in civitate iidem semper sunt sutores ac fabri, sic iidem semper gererent magistratus, si invenirentur aliqui, qui essent manifeste omnium optimi et aptissimi ad magistratus gerendos. Verum quia hoc est impossibile ac multi sunt æquales, ideo æquum est, ut omnes suo tempore sint participes magistratuum, seu magistratus censeatur bonus seu malus, et ut sibi invicem succedant in hoc, quod præsint vel subsint, et aliqui gerant unum magistratum, alii alium. Cum ergo in civitate debeat dari diversitas specifica conditionum, munerum, magistratuum etc., hæc autem diversitas sit incompossibilis cum maxima unitate similitudinis, patet, quod maxima unitas similitudinis, utpote destructiva civitatis, non spectat ad bonum et perfectionem civitatis. Quod enim spectat ad bonum et perfectionem rei, conservat rem, non autem destruit.

6. *Tertia ratio* est : illa unitas est melior, quæ inducit majorem sufficientiam ad vivendum; sed unitas domus est minor quam unitas individui, unitas civitatis est minor, quam unitas domus, et tamen civitas est magis sufficiens ad vivendum et bene vivendum quam domus : ergo unitas minor sæpe est melior unitate majori ; ergo non est verum, quod maxima unitas spectat ad bonum et ad perfectionem civitatis.

CAPUT II

UTRUM PER COMMUNITATEM UXORUM CIVITAS EVADERET MAXIME UNA, AC DE ABSURDIS QUÆ SEQUERENTUR EX COMMUNITATE UXORUM.

1 [3] Neque porro si demus, hoc esse optimum, societatem esse quam maxime unam,

2.* hoc ea ratione videtur demonstrari, si omnes simul dicant meum et non meum. Hoc enim signum atque argumentum esse putat Socrates, civitatem perfecte esse unam.

3. Nam vox omnes duobus modis intelligi potest. Si igitur ita accipiatur ut singuli seu unusquisque, fortasse magis id fuerit quod vult efficere Socrates. Unusquisque enim filium suum dicet eumdem et uxorem suam eamdem ; et de facultatibus ac fortunis, deque iis quæ hominibus evenire solent, similiter sentiet. Nunc autem non ita dicent qui communibus uxoribus et liberis utuntur ; verum omnes quidem dicent, sed non singuli ; itemque rem familiarem omnes quidem suam esse dicent, sed non unusquisque eorum singulatim. Esse igitur fallacem ratiocinationem in voce omnes, apparet. Omnes enim et utrumque et paria et imparia sunt, propterea quod dupliciter dicuntur ; et in disputationibus ac sermonibus rationes gignunt litigiosas ac fallaces. Quapropter omnes idem dicere eamdemque vocem mittere uno quidem modo præclarum est, sed non est fas, altero autem modo nihil valet ad concordiam conciliandam.

1. Rejecta suppositione Platonis, quod ad perfectionem civitatis spectet, ut sit maxime una, probat Aristoteles, quod per communitatem uxorum civitas non evaderet maxime una, ac deinde affert inconvenientia et absurda, quæ sequerentur ex hac communitate.

2. *Quoad primum* : Socrates apud Platonem sic probabat, per communitatem uxorum civitatem fieri maxime unam. Signum maximæ unitatis et concordiæ est, cum omnes de singulis possunt dicere : hoc est meum ; discordiæ siquidem oriuntur ex eo, quod cum res sint divisæ, unusquisque appetit, quod non est ipsius, sed alterius ; sed si omnia essent communia, etiam uxores et filii, omnes possent dicere de omnibus : hoc est meum : ergo civitas esset maxime una et maxime concors.

3. Contra hanc rationem arguit Aristoteles quadrupliciter. *Primo*, data communitate uxorum omnes *collective* possent dicere de singulis : hoc est meum ; omnes *distributive* non possent id dicere ; ex. gr. de singulis mulieribus omnes collective possent dicere : hæc est mea ; singuli id dicere non possent ; idemque dic de possessionibus ; sed si omnes distributive possent dicere de singulis : hoc est meum, tunc fortasse civitas evaderet maxime una et maxime concors ; si omnes collective, non evadit maxime una et maxime concors ; immo ex hoc ipso in civitate orirentur divisiones ac discordiæ : ergo etc. — Probatur minor, quia cum non posset ullus uti uxore, cum vellet, siquidem illa esset communis omnibus aliis, quomodo non nascerentur discordiæ ? Idemque dic de facultatibus. Patet igitur, quod ratio Socratis laborat æquivocatione propter ly *omnes*, quod vel potest sumi collective vel distributive. Propter

similem autem æquivocationem possunt construi alii syllogismi sophistici, qualis est sequens : hi tres sunt numerus dispar; hi alii tres sunt numerus dispar; sed hi sex sunt hi tres et hi tres : ergo hi sex sunt simul numerus par et dispar. Æquivocatio est, quod hi sex sunt hi tres et hi tres collective, non distributive.

4. Præterea aliud malum inest in eo quod a Socrate dicitur. Nam quod plurimorum commune est, in eo procurando minima diligentia adhibetur. Rerum enim propriarum maximam curam habent, communium aut minorem aut quanta ad quemque attinet. Nam præter alias causas eo sunt in rebus communibus negligentiores, quod eas aliis curæ esse existiment. Quemadmodum evenire solet in ministeriis vernalibus ac servilibus ; multi enim famuli interdum deterius famulantur ac ministrant quam pauciores. Fiunt autem unicuique civi mille filii; atque hi non ut cujusque filii sunt, sed cujuslibet quilibet æque filius est ; itaque omnes similiter liberos negligent.

5. Præterea unusquisque civem sive bene rem suam gerentem sive male gerentem, quotuscumque numero sit, filium suum esse dicit, verbi gratia, hic filius meus aut illius aut illius est; atque hoc modo appellat unumquemque ex mille civibus aut quotquot civibus constat civitas ; idque dubitans et hæsitans. Obscurum enim est cui acciderit ut procreatus ab eo sit filius, et cum procreatus est, fuerit servatus. Atqui utrum melius est ita meum dicere unumquemque idem appellantes, quod sit unum de duobus hominum millibus aut de decies mille hominibus, an potius ut nunc in civitatibus meum dicunt ? Alius enim filium suum, alius fratrem suum eumdem appellat, alius patruelem seu consobrinum, aut alio quodam cognationis seu propinquitatis nomine, vel ex sanguine vel ex alia conjunctione et affinitate primum sua, deinde suorum. Præterea alium curialem aut tribulem. Satius est enim, aliquem mihi privum ac proprium consobrinum esse quam hoc modo filium.

6. Verumtamen ne hoc quidem effugi potest, quin nonnulli existiment suos fratres esse et filios et patres et matres ; ex similitudinibus enim filiorum cum parentibus necesse est eis fidem fieri mutuæ cognationis ac propinquitatis. Quod etiam fatentur quidam eorum qui terræ circuitus studiose tractant, evenire ; esse enim quibusdam superioris Libyæ gentibus communes uxores tradiderunt, filios porro natos dividere inter se ex formarum similitudinibus. Sunt autem nonnullæ etiam aliarum animantium feminæ, ut equæ et vaccæ, quæ valde similes patribus filios edere solent suapte natura ; quemadmodum equa illa Pharsalica, quæ Justa appellata est.

4. *Secundo,* ex hac communitare oritetur etiam aliud incommodum, quod nimirum omnia negligerentur. Constat enim experientia, quod homines maxime diligunt propria ac circa ipsa adhibent maximam curam ac diligentiam; at communia parum diligunt ac circa communia minorem singuli adhibent diligentiam, quam deberent; unde etiam accidit, ut servilia ministeria, quæ fiunt a pluribus servis, deterius fiunt, quam quæ a paucis, dum unusquisque supponit, alterum facturum id, quod ipse non facit; sed si filii essent communes, unusquisque haberet mille filios communes : ergo omnes parum illos diligerent et similer contemnerent.

5. *Tertio,* posita communitate uxorum unusquisque vocaret suos filios tot, quot nascuntur in civitate, puta mille vel plures, et hoc dubitans de unoquoque, an vere esset suus filius, siquidem incertum esset, quis et quem genuerit, et an vixerit vel mortuus fuerit; at posito, quod detur divisio uxorum et filiorum, ut nunc datur, eumdem hic certo dicit suum filium, alius suum nepotem, alius suum patruelem, alii suum propter alios gradus consanguinitatis et affinitatis, alii suum socium, suum coætaneum, suum contribulem etc.; sed melius est ad amicitiam et ad conjunctionem animorum, ut eumdem omnes dicant suum proportionaliter, puta filium, nepotem, contribulem etc. cum certitudine, quam ut dicant suum filium cum illa incertitudine : ergo etc.

6. *Quarto,* neque etiam per illam uxorum communitatem posset vitari, ne multi cognoscerent filios, patrem, matrem et fratres; ergo etc. — Probatur antecedens; nam sunt quædam mulieres et etiam quædam animalia, puta boves et equi, quæ generant filios similes patribus, ut narratur de illa equa Pharsaliæ, quæ vocabatur Justa ; ergo propter similitudinem parentes poterunt cognoscere filios, filii parentes, fratres fratres, ut etiam traditur de quibusdam populis Lybiæ superioris, apud quos licet uxores essent communes, filii tamen proprii assignabantur unicuique secundum similitudinem.

7. [4] Præterea etiam hujusmodi incommoda et difficultates non est facile vitare iis qui hanc communitatem comparant, verbi gratia verbera contumeliosa et cædes, alias invite admissas alias sponte, et maledicta; quorum aliquid fieri

in patres et matres, et eos qui non longe absunt a cognatione et communione sanguinis, nefarium est, non item in eos qui longius remoti sunt. Quin etiam necesse est, hujusmodi facinora esse crebriora apud eos qui inter se ignorant quam apud eos qui inter se noti sunt. Et cum admissa sunt, apud eos quidem qui inter se noti sunt, natura rerum fert ut expiationes et satisfactiones usitatæ legibusque ac moribus receptæ fiant ; apud eos vero qui inter se ignoti sunt, nulla.

8. Absurdum vero est, eum qui filios fecit communes, concubitum solum amantibus ademisse, neque amandi licentiam et alios usus aliasque consuetudines patri cum filio fratrique cum fratre et sorore, omnium maxime indecoras, quoniam et amare solum turpissimum est, vetuisse ac prohibuisse.

9. Absurdum illud quoque, concubitum quidem abstulisse nullam aliam ob causam quam quod acris et valida ex re venera nascitur voluptas ; utrum autem hic sit pater aut filius necne, utrum hi frates inter se necne, nihil referre existimasse.

10. Videtur porro expedire, agricolis potius communes esse inter ipsos uxores et liberos quam custodibus. Minus enim contrahetur inter eos amicitia, si communes sint liberi et uxores ; at tales oportet esse eos qui imperio subjecti sunt, ut pareant magistratibus et ne rebus novis studeant.

7. *Quoad secundum* : affert Aristoteles plura absurda et inconvenientia, quæ sequerentur ex communitate uxorum ac filiorum. *Primum* est : difficile, immo impossibile est, ut in civitate vitentur omnino vulnerationes, homicidia vel voluntaria, vel involuntaria, jurgia, rixæ etc.; sed posita communitate uxorum frequenter eveniret, ut pater occideret aut vulneraret filium, filius patrem, frater fratrem, siquidem se invicem ignorarent; sequeretur rursus, quod non possent hæc piacula debite expiari propter ignorantiam : ergo ex communitate uxorum sequerentur, parricidia et alia graviora delicta frequentius fieri.

8. *Secundo*, qui volunt, filios esse communes, vetant seniores, qui censentur patres, coire cum junioribus, qui censentur filii ; at vero illos se invicem amare libidinose et alios actus libidinosos exercere non vetant; sed absurdum est, patrem non solum coire cum filiabus, et fratres cum fratribus ac sororibus, sed etiam alios actus libidinosos exercere : ergo etc.

9. *Tertio*, Socrates ex ea solum causa, prohibet, patres coire cum filiabus etc., quia nimia ex tali coitu voluptas existeret, non autem propter honestatem, quam patres debent servare erga filios, fratres erga sorores; sed hoc est inconveniens : nam potissima ratio, cur sit nefandus talis coitus, est, quia est contra honestatem, quæ debet servari inter consanguineos : ergo etc.

10. *Quarto*, Socrates vult, ut agricolæ habeant uxores et filios communes cum custodibus seu principibus civitatis; sed hoc est inconveniens et contra proportionem geometricam, quæ debet intercedere inter imperantes ac parentes; inconveniens enim est, ut imperantes ac parentes habeant filios et uxores communes : ergo hæc lex nimium tribuit agricolis, parum custodibus, adeoque cum non servet debitam proportionem, dat occasionem movendi seditiones.

11. Omnino autem necesse est contrarium earum rerum quarum effectrices convenit esse leges recte constitutas, contrariumque ejus causæ, propter quam causam Socrates putat ea quæ ad liberos et uxores pertinent, ita esse dicenda ac statuenda, ex tali lege evenire. Nam et amicitiam bonorum maximum esse civitatibus arbitramur ; sic enim ad seditionem faciendam minime impellantur ; et civitatem esse unam maxime laudat Socrates; quod et videtur et ille dicit esse amicitiæ munus, quemadmodum in sermonibus amatoriis scimus dicere Aristophanem amantes, propterea quod vehementer amant, cupere coagmentari et coalescere et ambos ex duobus unum effici. Necesse igitur est hic quidem vel ambos vel unum interiisse, in civitate vero amicitiam quasi nimia aqua dilutam esse propter talem communionem, minimeque dicere aut meum filium patrem aut meum patrem filium. Quemadmodum enim exiguum dulce ad multam aquam admixtum temperationem efficit incognitam et sub sensum non cadentem, sic evenit ut propter conjunctionem et propinquitatem mutuam ex his nominibus proficiscentem minimam curam habeat in tali rei publicæ administrandæ forma aut pater tanquam filiorum aut filius tanquam patris, fratres tanquam fratrum cum sit hoc tamen necessarium. Duo enim sunt, quæ homines ad curandum atque amandum maxime impellunt proprium aliquid esse et unicum, quorum neutrum iis suppetere potest qui in republica ita instituta versantur.

12. Jamvero de filiis, qui nascuntur, alios quidem ab agricolis et opificibus ad custodes, alios autem a custodibus ad opifices transferendis, magnam habet confusionem ac perturbationem, quonam modo hoc sit futurum. Tum necesse est, eos qui tradunt ac transferunt, quibus quos tradant non ignorare.

13. Præterea quæ jam pridem dicta sunt, in his magis eveniant necesse est, nempe inhonesta et contumeliosa verbera, amores, cædes. Non

enim amplius fratres et liberos et patres et matres appellant ii qui aliis civibus traditi sunt, puta custodibus, neque rursus ii qui apud custodes nati sunt, aliis civibus traditi, ut vereantur aut caveant ne quid tale admittant propter cognationem. De liberorum igitur et uxorum communione hoc modo distinctum atque explicatum sit.

11. *Quinto*, communitas uxorum est inducta ad conciliandam mutuam amicitiam, quæ amicitia est maximum bonum civitatis ac præcipuæ intentum per leges, cum impediat seditiones, quæ tendunt in ruinam civitatis. Socrates etiam fatetur, unitatem civitatis esse effectum amicitiæ et Aristophanes in sermonibus amatoriis dixit, ex amore oriri, ut ex amantibus unum fiat, adeoque ut uterque quodammodo corrumpatur et mutetur in unum tertium, vel quod unus corrumpatur et mutetur in alium; sed communitas uxorum et filiorum imminueret in civitate amicitiam : ergo, etc. — Probatur minor; sicut enim parum mellis dulcis si infundatur multæ aquæ, evadit insensibile, sic si amor patris ad filium dividatur in omnes juniores, et amor fratris ad fratrem dividatur in omnes æquales, quodammodo evanescit; sed per communitatem uxorum et filiorum hoc fieret : ergo etc. — Confirmatur, quia duo sunt, quæ præcipuo studio amamus, propria nimirum, et quæ sunt singularia vel ad singularitatem accedunt, ideoque filius unicus magis amatur a parentibus, quam non unicus ; sed communitas tollit utrumque ; nam filii non essent proprii, sed communes, et essent innumeri : ergo etc.

12. *Sexto*, translatio, per quam filii auferrentur a custodibus civitatis et transferrentur ad agricolas, vel ab agricolis transferrentur ad custodes, maximam continet difficultatem. Necesse est enim, ut ii, qui ipsos transferunt, sciant, cujus mulieris sint filii, et apud quam mulierem educentur.

13. *Septimo* demum, ex hac translatione filiorum a custodibus ad agricolas etc. multo magis sequeretur, ut patres occiderent filios, filii patres etc. Nam custodes non vocarent agricolas filios vel fratres, nec agricolæ talibus nominibus appellarent custodes ; ergo cum non se vocarent fratres, multo magis sequerentur inter eos vulnerationes, homicidia ac nefandæ libidines.

CAPUT III — ART. I

UTRUM CONVENIENS SIT, IN CIVITATE POSSESSIONES ESSE COMMUNES.

1. [5] Sequitur deinceps ut de civium bonis ac facultatibus rei familiaris videamus, quomodo eas constitui oporteat iis qui optima rei publicæ administratione usuri sunt, utrum communes necne. Possit autem hæc aliquis etiam seorsim ab iis quæ sunt de liberis et uxoribus lege Socratis sancita considerare, ea dico quæ ad facultates et fortunas pertinent ; utrum etiam si propria et separata sint illa de uxoribus et liberis, quemadmodum nunc sunt apud omnes, possessiones et usum fructum communes esse melius sit, verbi gratia agros et fundos seorsim possideri, fructus autem in commune collatos consumi (quod nonnullæ nationes faciunt), an contra agros quidem esse communes et arari communiter, fructus autem dividi ad proprios cujusque usus (dicuntur autem nonnulli barbari etiam hoc modo inter se res communicare), an et fundos et fructus esse communes.

2. Si igitur alii sint qui agros colant, alius modus fuerit, isque facilior atque expeditior. Sin ipsi sibi colant et laborem perferant in iis quæ ad agros et cæteras possessiones pertinent, plures hoc afferat difficultates. Nam cum in fruendo et in opere faciendo laboreque sufferendo non est æqualitas sed inæqualitas, necesse est criminationes et querelas oriri adverus eos qui fruuntur quidem multis aut percipiunt multa, parvos autem labores capiunt, ab iis qui pauciora quidem percipiunt, plures autem labores sufferunt. In summa, cum una vivere et rerum omnium humanarum communionem habere difficile sit, tum maxime talium. Idque declarant eorum qui una peregrinantur communitates ; propemodum enim plurimi dissidentes de rebus ante pedes positis et parvis graves inter se offensiones atque inimicitias suscipiunt. Præterea vero in eos famulos maxime offendimur, quorum operis ad ministeria usitata et quotidiana plurimum utimur. Bonorum igitur, quæ a quoque possidentur, communicatio et has et alias habet difficultates.

1. Examinandum jam est, an sit conveniens, ut etiamsi unusquisque haberet propriam uxorem et proprios filios, adhuc in civitate possessiones et earum usus essent communes omnium. Porro tripliciter potest fingi casus, in quo bona communiter possiderentur. *Primus* est, ut fundi seu campi essent uniuscujusque proprii, fructus autem in commune conferrentur, ut fit apud quasdam gentes. *Secundus* est, ut fundi quidem essent communes omnium et communiter colerentur, fructus autem dividerentur sin-

gulis ad proprios usus, quod etiam dicitur apud quasdam nationes fieri. *Tertius* est, ut et fundi et fructus essent communes, ut statuit Socrates apud Platonem in Republica.

2. Dicendum, quod non est conveniens, ut in civitate possessiones sint communes. Probatur dupliciter : *primo* ex malis, quæ ex hac communitate possessionum orirentur; *secundo* ex bonis, quæ tollerentur.

Primo igitur, probatur inconvenientia talis communitatis *ex malis*, quæ sequerentur, multipliciter : primo, quia vel fingimus, quod agri excolerentur ab externis, vel quod a civibus; si *ab externis,* difficile esset tot cultores externos invenire, sed minor deinde esset difficultas in distributione bonorum et usuum; si vero colerentur *a civibus*, ut Socrates supponit, necesse esset, ut orirentur innumeræ querelæ in distributione laborum et fructuum. Nam aliqui deberent mitti ad excolendos agros, alii deberent retineri in civitate ad rempublicam gubernandam ; ergo *primo,* in hac ipsa distributione multæ orirentur querelæ. *Secundo,* plus ex fructibus deberet distribui iis, qui manent in civitate, utpote dignioribus quam iis, qui laborant in agro, utpote vilioribus; ergo in hac distributione orirentur innumeræ querelæ causantium, eos, qui minus laborant in excolendis agris, magis frui fructibus agrorum, eos autem, qui magis laborant, minus frui fructibus manuum suarum. — Confirmatur, quia in convictu, in quo multi communicant in bonis, oriuntur difficultates ac dissidia; ergo inconvenienter ponitur talis communitas. — Probatur antecedens experientia; *primo* enim videmus, socios in peregrinando, quia convivunt, sæpe dissidere inter se de minimis rebus; *secundo* videmus, quod inter domesticos et servos conviventes oriuntur multæ difficultates et crebræ discordiæ; ergo etc.

3. Quo modo autem nunc vivitur, hoc si et bonis moribus ornatum atque in ordinem adductum et rectis legibus temperatum fuerit, non paullo præstiterit. Habebit enim id quod ex utroque proficiscitur commodi. Commodum autem ex utroque proficiscens dico et quod ex bonorum communione et quod ex proprietate oritur. Oportet enim bona quodam modo esse communia, simpliciter et universe propria. Curationes enim bonorum divisæ criminationes et querelas inter eos non gignent, sed potius illa amplificabuntur et crescent unoquoque tanquam rei propriæ affixo atque incumbente. Propter virtutem vero ad utendi facultatem bona, ut est in proverbio, amicorum erunt communia. Cum autem etiam nunc in quibusdam civitatibus hujuscemodi consuetudinis informata descriptio est, quasi hoc non fieri non possit, tum vero maxime in urbes celebres et civitates quæ bene gubernantur, partim hujuscemodi vivendi consuetudo introducta est, partim introduci possit : proprio enim quisque et privato jure bona possidens partim ea commendat amicis, partim iis utitur ut communibus; exempli gratia etiam Lacedæmone et servis utitur alter alterius, pene dicam, ut suis, et præterea equis et canibus et viatico, si quis forte in agris inanis et minus instructus opprimatur. Perspicuum igitur est, esse commodius ac præstabilius, bona quidem esse propria, usum autem eorum communem. Quomodo autem cives sic animati reddi possint, hæc sunt partes latoris legum. Præterea nemo dicendo consequi possit, quantum referat ad voluptatem, existimare aliquid esse proprie suum. Non enim frustra ipse erga se amicitiam unusquisque gerit, sed hoc a natura est insitum. Esse autem sui amantem, quod Græci φίλαυτον εἶναι dicunt, merito vituperatur. At non est hoc se ipsum amare, sed magis quam oporteat amare, quemadmodum pecuniæ esse amantem. Namque amant fere omnes unumquidque talium rerum. Verumtamen munificentiam conferre in amicos, eisque opem ferre aut hospitibus aut sodalibus, jucundissimum est; quod tum fit cum bona proprie a singulis possidentur. Hæc igitur iis non contingunt qui civitatem nimis unam faciunt.

4. Et præterea duarum virtutum munera perspicue tollunt, quod ad uxores quidem attinet, temperantiæ (honesta enim actio est, ab ea quæ aliena est, propter temperantiam se abstinere), quod ad fortunas autem, liberalitatis. Nam neque apparebit quis sit liberalis, neque ullam actionem expromet liberalem. In usu enim bonorum quæ possidentur, liberalitatis munus situm est.

3. *Secundo,* probatur inconvenientia talis communitatis *ex bonis*, quæ per ipsam tolluntur et impediuntur. Ex eo enim, quod bona sint divisa, sed civitas rectis legibus et consuetudinibus instituatur, sequuntur multa bona. *Primo* enim, poterit obtineri, ut bona ita sint propria, ut etiam sint quodammodo communia. Ex eo, quod sint propria, auferuntur querelæ, quæ oriri solent in distributione bonorum communium. Quidem unusquisque sciet, quid ad se pertineat. Præterea, unusquisque curabit diligenter res suas; propria enim diligenter curantur, communia negliguntur, ut dictum est cap. II, num. 4. At vero per virtutem ac præsertim per amicitiam bona fient

quodammodo communia quoad usum. Ut enim dicitur in proverbio, *amicorum omnia communia*. Neque vero existimet quis, esse moraliter impossibile, ut per virtutem multa bona fiant communia quoad usum. Videmus enim, in pluribus civitatibus bene institutis ita unumquemque possidere bona propria, ut per virtutem faciat illa communia amicis, et ut bonis aliorum utatur tanquam communibus, ut fit in civitate Lacedæmonum, in qua unusquisque, cum indiget, utitur alienis servis, canibus, equis et vehiculis, ac si essent communia omnibus. Cum igitur possit ita civitas legibus ac consuetudinibus institui, ut bona sint propria, sed per virtutem fiant communia plurimorum quoad usum, melius est, ut sic instituatur. Ad sapientiam autem legislatoris spectat, ita civitatem instituere, ut cives per virtutem faciant bona quodammodo communia quoad usum. — *Secundo*, non potest explicari, quanta voluptate homines afficiantur, dum considerant, aliquid esse proprium ipsorum; sed si omnia bona sint communia, aufertur hæc delectatio : ergo communitas aufert maxima bona. Ratio vero, cur homines adeo delectentur, dum considerant, se possidere aliqua bona ut propria, est, quia unusquisque naturaliter amat se ipsum magis etiam, quam amet alios, ideoque non est reprehendendus utcumque amor sui, siquidem omnes amant seipsos, sed immoderatus amor sui; sicut non est reprehendendus amor pecuniarum, siquidem omnes aliqualiter student pecuniis, sed immoderatus amor pecuniarum; sed amor, quo unusquisque amat seipsum, non est frustra : ergo unusquisque valde delectatur possessione bonorum propriorum. — *Tertio*, largiri et opem ferre amicis, hospitibus, familiaribus etc., est honestissimum simul ac jucundissimum; sed si omnia sint communia, aufertur hæc largitio : ergo communitas bonorum aufert etiam hoc maximum bonum; ergo qui volunt facere civitatem nimis unam, auferunt a civitate maxima bona.

4. Præsertim vero qui volunt, ut in civitate omnia sint communia, etiam uxores et possessiones, auferunt a civitate opera duarum virtutum, temperantiæ nimirum a mulieribus alienis, et liberalitatis. Est enim actus temperantiæ valde laudabilis, abstinere a mulieribus alienis; sed si uxores sint communes, nemo poterit exercere hunc actum : ergo etc. Rursus, liberalitas præcipue versatur in usu et actione eorum, quæ nostra sunt; sed si omnia sint communia, nemo habebit quidquam proprium ac suum : ergo nemo poterit exercere actum liberalitatis neque poterit liberalis discerni ab eo, qui non est liberalis.

5. Hujus igitur legis rogatio speciosa quidem et humana videri possit; nam qui eam audit, libenter et cupide amplectitur atque approbat, existimans admirabilem quandam omnibus inter omnes amicitiam futuram, præsertim ubi quis mala quæ nunc sunt in his rei publicæ administrandæ formis accuset, quasi ex eo nascantur quod non sint omnium civium facultates communes, dico autem lites et controversias inter ipsos de rebus contractis, et falsorum testimoniorum judicia, et divitum assentationes, quorum nihil fit propterea quod bonorum non sit communicatio, sed propter improbitatem. Nam etiam eos qui bona communiter possident atque inter se communicant, multo magis inter se dissidere videmus quam qui seorsim facultates habent. Sed paucos spectamus ex communicatione bonorum inter se dissidentes, cum multis proprie rem familiarem possidentibus comparantes. Præterea verum est non solum quot malis carituri sint qui bonorum communicationem fecerint, sed etiam quot bonis, exponere. Videtur autem prorsus fieri non posse ut hic vitæ cultus consistat.

5. Ex his concludit Aristoteles, legem illam de communitate uxorum ac bonorum habere quamdam apparentiam, propter quam primo aspectu videtur expedire ad bonum commune et approbatur ab auditoribus propter duas rationes. *Prima ratio* est, quia videtur auditori rem non examinanti, quod tali lege constituta erit mirabilis quædam amicitia omnium erga omnes, dum omnes seniores reputabunt juvenes ut filios, omnes juniores reputabunt seniores ut patres. *Secunda ratio* est, quia considerant mala, quæ nunc sequuntur in civitatibus, in quibus bona non sunt communia, quæ mala sunt lites circa contractus, accusationes, falsa testimonia, adulationes, per quas pauperes adulantur divitibus etc. Verumtamen si quis attentius rem consideraverit, advertet, hæc mala non oriri ex proprietate, sed ex improbitate. Si enim orirentur ex proprietate, homines non litigarent de communibus, sed solum de propriis; sed videmus, quod multo magis dissident inter se, qui possident aliqua bona communiter, quam qui possident propria, et quod proportionaliter

magis dissident inter se pauci, qui habent bona communia, quam multi, qui habent propria : ergo etc. Praeterea, etiamsi per communitatem bonorum impediantur multa mala, impediuntur etiam multa bona, ut explicatum est; ergo Plato debuisset etiam hæc bona considerare. Adde, quod illa vita, in qua omnia essent communia, haberet tot difficultates, ut videatur omnino impossibilis, ut explicatum est.

CAPUT III — ART. II

OSTENDITUR, SOCRATEM NON SUFFICIENTER ORDINASSE SUAM CIVITATEM, IN QUA OMNIA ESSENT COMMUNIA.

6. Causam autem et originem fraudis atque erroris Socrati fuisse existimare oportet id quod ab eo suppositum est quasi verum ac rectum, cum aliter sit. Debet enim quadam ex parte et quodam modo una esse et domus et civitas, sed non omni ex parte neque omnibus modis. Futurum enim est aliquo modo ut longius progressa non sit civitas; aliquo modo erit illa quidem civitas, sed cum parum ab eo abfuerit ut non sit civitas, deterior erit civitas, quemadmodum si quis concentum ex multis vocibus constantem, quam symphoniam vocant Græci, eo redigat ut sit unius vocis sonus, et sermonem numerosum ut sit pes unus. Verum oportet civitatem, cum sit multitudo, quemadmodum antea dictum est, disciplina et institutione communem atque unam efficere. Et vero eum qui disciplinam sit introducturus, existimans ejus opera atque adjumento civitatem bonam futuram, absurdum est sperare, se talibus institutis eam corrigere et meliorem facere posse, et non moribus et philosophia et legibus, quemadmodum quæ ad fortunas et rem familiarem pertinent, Lacedæmone et in Creta conviviis ac sodalitiis scriptor legis communia fecit.

7. Ne hoc quidem ignorare oportet, ad longum tempus et ad multos annos, in quibus si hæc recte essent statuta, non fuisset obscurum, animum esse attendendum. Omnia enim propemodum reperta sunt quidem illa, sed alia non sunt in unum collecta, aliis, cum ea collegerint et cognoverint, non utuntur. Maxime autem tota res in promptu sit, si quis talem rei publicæ administrandæ formam constantem et usu receptam cernat. Non enim poterit, nisi bona partiatur et separet, aliaque in sodalitia et convivia publica, alia in curias et tribus dividat, facere civitatem. Itaque eveniet ut nihil aliud lege Socratis sit institutum nisi ut ne custodes agros colant; quod et nunc Lacedæmonii facere conantur.

6. Ostensum est, inconveniens esse, ut in civitate ponatur communitas uxorum ac bonorum. Jam ostendendum est, quod Socrates insufficienter ordinaverit civitatem, in qua esset talis communitas.

Primo igitur, Socrates erravit in motivo. Eatenus enim statuit, ut in civitate bona essent communia, in quantum putavit, civitatem debere esse maxime unam; sed civitas ac domus debent quidem habere unitatem, sed non maximam; est enim aliqua unitas, quæ si in civitatem inducatur, eo ipso non erit civitas; est aliqua unitas, quæ si inducatur, civitas erit deterior : ergo etc. — Probatur et explicatur minor; sicut ad symphoniam requiritur quidem unitas vocum, sed non omnimoda, ideoque si omnes voces sint ejusdem rationis, puta omnes graves vel omnes acutæ, non erit symphonia, sed uniphonia; et sicut ad carmen requiritur, ut non omnes pedes sint ejusdem rationis, ideoque si omnes pedes sint ejusdem rationis, non erit versus; sic ad civitatem requiritur quidem unitas, sed non omnis unitas.

Civitas ergo debet esse una ex multis civibus et domibus; cives autem debent esse dissimilis conditionis, cum alii debeant esse artifices et quidem diversarum artium, alii in magistratibus constituti et quidem diversis etc. Talis autem multitudo debet fieri una unitate ordinis inducti per legem et disciplinam communem : ergo absurdum est, ut legislator, qui multitudinem civium debet per legem reducere ad unitatem ordinis, loco condendi leges, per quas mores civium instituat ad virtutem et ad philosophiam et ad communicationem bonorum (eo pacto, quo Lacedæmones fecerunt communem usum servorum et jumentorum, et eo pacto, quo Cretenses instituerunt quædam convivia communia), — absurdum inquam est, si legislator his omissis ad faciendam civitatem unam statuat solum, ut omnia sint communia, etiam uxores et possessiones.

7. *Secundo*, erravit Socrates ex defectu experientiæ. Supponendum enim, quod longo tempore omnes modi constituendi civitatem sunt inventi et excogitati, sed aliqui eorum statim sunt rejecti, quia apparuerunt inconvenientes, alii sunt quidem inducti, sed deinde ab expertis repudiati; ergo Socrates, ut videret, an bene se haberet civitas, in qua essent

omnia communia, debuisset longo tempore civitatum instituta et consuetudines inspicere; advertisset enim, quod cum nulla civitas admiserit talem communicationem, talis communitas est inconveniens. — Confirmatur, quia considerans civitates institutas advertisset, non posse illas ordinari, nisi cives dividantur in comessationes vel in tribus vel in genera vel alio simili modo; sed Socrates nihil horum ordinavit, sed solum statuit, ut custodes, qui præsident civitati, agros non colant, quod nunc cœptum est fieri apud Lacedæmonios : ergo Socrates ex defectu experientiæ insufficientissime suam civitatem ordinavit.

8. Verum enimvero quis totius rei publicæ administrandæ modus sit futurus bona omnia inter se communicantibus, neque exposuit Socrates neque facile explicari potest. Atqui multitudo civitatis ex civium, qui inter se differunt, multitudine conflatur; de quibus nihil distinctum neque decisum est, utrum etiam agricolis inter ipsos communes esse facultates oporteat an singillatim proprias; et præterea utrum uxores et liberos esse proprios an communes. Nam si eodem modo communia erunt omnium omnia, quid agricolæ different a custodibus? Aut quid præmii consequentur qui gerunt magistratum? Aut qua spe quove pretio adducti magistratum gerent? Nisi forte aliquid tale callide excogitent quale Cretes; illi enim cetera eadem servis concedente ac permittentes, dumtaxat eis exercitationum usu et armorum possessione interdixerunt. Quodsi qualia in aliis civitatibus, talia etiam apud illos erunt, quis erit communionis modus? In una enim civitate duas esse civitates erit necesse, easque inter se aliquantum contrarias. Facit enim custodes quidem veluti præsidiarios milites et propugnatores, agricolas autem et artifices et alios cives. Criminationes autem et querelæ et judicia seu actiones, et quæcumque alia in civitatibus hærere mala dicit, ea omnia in his quoque hærebunt. Atqui ait idem Socrates, suis civibus paucis omnino legibus opus futurum propter disciplinam atque institutionem, verbi gratia ædiliciis et forensibus et ad res venales pertinentibus et aliis talibus, cum disciplinam tribuat custodibus tantum. Præterea vero agricolas bonorum et possessionum sinit esse dominos, dummodo vectigal impositum pensitent. At multo probabilius est, eos asperos et elatos et superbos fore, quam apud Lacedæmonios Helotas, apud Thessalos Penestas, et similia apud alios servitia. Sed enim utrum sint hæc æque necessaria necne sint, nunc quidem nihil ab eo definitum est. Tum neque de ceteris proximis et deinceps sequentibus, quæ sit horum rei publicæ administrandæ ratio et disciplina, quæ leges. Neque est autem ad inveniendum facile, neque parum refert, quomodo sint conformati, ad custodum communitatem tuendam et conservandam. Jam porro si mulieres quidem faciet communes, possessiones autem et facultates proprias (etiam si sint communes agricolarum possessiones atque uxores), quis rem familiarem administrabit ac procurabit, quemadmodum rem rusticam earum viri administrant? Absurdum autem etiam est, facta cum bestiis comparatione, probare eadem studia sequi eademque munera obire mulieres atque viros oportere, cum ad bestias nullum rei domesticæ studium pertineat.

8. *Tertio*, erravit Socrates, quia non satis ordinavit modum vivendi civium communiter viventium, præsertim cum difficile talis modus statuatur. Cum enim civitas debeat constare ex multitudine civium differentium in conditione vitæ, puta ex agricolis et custodibus, non determinavit, an agricolæ debeant habere facultates communes omnibus, an singulorum proprias, an debeant habere uxores et filios communes, an proprios. Si enim facultates, uxores ac filii essent communes agricolis cum custodibus, qui præsunt civitati, quæ differentia erit inter agricolas et custodes? Ii, qui ferunt onus gubernationis et imperii, quid habebunt supra cæteros, qui non ferunt hoc onus? Propter quam causam aliqui adscribentur inter agricolas? Nisi forte fiat aliquid tale, quale fit in republica Cretensium, in qua agricultura et omnes artes committuntur servis, liberi vero se exercent in gymnasticis et in armorum tractatione, quæ servis sunt interdicta. Si vero hoc non fiat, sed sicut in aliis civitatibus fit, liberi non solum exerceantur in gymnasiis et in armorum tractatione, sed etiam in aliis artibus, statuendum est, quæ communitas vitæ debeat intercedere inter custodes et agricolas atque artifices. Nisi enim hoc statuatur, quo pacto duæ civitates inter se quodammodo contrariæ, custodum nimirum atque artificum, coalescent in unam civitatem?

Præterea orirentur dissensiones, jurgia et lites inter cives, qui possidebunt omnia communiter, non minus, quam oriantur inter eos, qui possident propria; ergo statuendæ sunt leges circa res urbanas, circa forum et circa alia hujusmodi, quas tamen leges Socrates omisit dicens, quod in tali civitate propter disciplinam, quam constituit, custodibus non multum opus erit legibus. — Accedit, quod Socrates constituit agricolas quodammodo dominos omnium agrorum et possessionum,

cum ipsi debeant fructus in civitatem deferre; ergo necesse est, ut agricolæ insolescant et evadant civibus graves, sicut quibusdam in locis turba servorum, quia habet administrationem omnium facultatum, insolescit contra liberos.

Ad vitanda igitur hæc inconvenientia, quorum aliqua sequerentur magis necessario, aliqua minus necessario, debuisset Socrates statuere in particulari leges et disciplinam ad singulas hominum classes pertinentes, cum non minus necessarium quam difficile sit determinare, quales debeant esse agricolæ et artifices, et sub qua disciplina quibusque sub legibus debeant vivere ad hoc, ut conservent communicationem debitam cum custodibus. Si vero agricolæ habeant mulieres communes, facultates autem proprias, quis habebit curam rei domesticæ agricolarum ? Officia enim virorum ac mulierum sunt ita divisa, ut sicut viri debent colere agros et exercere alias actiones, quæ fiunt extra domum, sic mulieres debeant habere curam rerum domesticarum; ergo si agricolæ habebunt quidem facultates ac domos proprias, sed non habebunt proprias mulieres, quis curam geret rei familiaris? Ergo si sint communes custodibus mulieres agricolarum, quo pacto facultates erunt propriæ? Absurde etiam Socrates docet, quod sicut inter bestias eadem agunt masculi et feminæ, sic inter homines non debet dari diversitas officiorum spectantium ad masculos vel feminas. Videmus enim rationem dictare, quod alia sunt facienda a viris, alia a feminis.

9. Periculosa porro est etiam magistratuum creandorum ratio, quo modo quidem Socrates creat. Perpetuo enim vult ab eisdem obtineri magistratus. At hinc seditionis causa oritur etiam apud homines contentissimos atque abjectissimos, multo magis apud animosos et bellicosos viros. Necesse autem esse, eum perpetuos et semper eosdem facere magistratus, perspicuum est; non enim nunc horum nunc illorum animis admistum est aurum illud divinum, sed semper eorumdem. Ait autem, Deum aliis statim nascentibus aurum admiscuisse, aliis argentum, æs autem et ferrum iis qui futuri sunt artifices et agricolæ.

10. Praeterea vero cum beatitudinem custodibus adimat, ait, latorem legis totam civitatem efficere beatam oportere. Atqui fieri non potest ut tota civitas sit beata, nisi aut plurimi aut omnes aut nonnulli beatitudinem sint consecuti. Non enim eorumdem est beata vita, quorum numerus par. Contingere enim potest ut totum quidem aliquod sit numerus par, neutra vero ejus pars sit numerus par; sed ut totum aliquod sit beatum, partes autem ejus non sint beatæ, fieri non potest. At si custodes non erunt beati, quinam alii erunt? Non enim artifices et opificum illiberalium ac sordidorum multitudo. Reipublicæ igitur administrandæ ratio, quam exposuit Socrates, tales habet dubitationes ac difficultates inexplicabiles, et his alias non pauciores.

9. *Quarto* erravit Socrates circa constitutionem magistratuum. Vult enim, ut iidem semper sint in magistratibus constituti; sed quod iidem semper sint in magistratibus constituti, solet esse causa turbarum ac seditionum etiam apud nationes parum generosas : ergo multo magis causabit seditiones apud homines militares ac generosos, quales Socrates vult esse cives suæ reipublicæ. Quod autem ex principiis Socratis sequatur, eosdem semper magistratibus præfici, patet. Docet enim, quod ii præficiendi sunt magistratibus, quibus a nativitate impressa sit a cœlo indoles quædam aurea; illi vero debent secundum locum tenere, quibus impressa est indoles argentea; ac demum ii, quibus impressa est indoles ferrea vel ærea, destinandi sunt ad exercendam agriculturam et alias artes; sed ii, qui acceperunt indolem auream, semper sunt iidem : ergo iidem semper debent magistratibus præfici, alii semper debent a magistratibus excludi.

10. *Quinto* demum erravit Socrates. Docuit enim, custodes non debere esse felices, sed debere totos in eo esse, ut tota civitas sit felix. Contra hoc est, quia repugnat, ut tota civitas sit felix, nisi omnes vel plurimæ vel aliquæ partes civitatis sint felices. Neque enim denominatio felicis est ex illis denominationibus, quæ possunt convenire toti, etiamsi nulli parti conveniant, eo pacto, quo binarius est numerus par, licet nulla pars binarii sit numerus par; sed si custodes non sunt felices, nulla pars civitatis poterit esse felix : ergo etc. — Minor probatur, quia custodes sunt præcipua pars civitatis : ergo si custodes non sunt felices, quo pacto vulgus artificum et agricolarum spectantium ad minus præcipuam partem civitatis poterit esse felix?

CAPUT IV

EXAMINATUR ET REJICITUR RESPUBLICA PLATONIS QUOAD LEGES ET POLITIAM SEU FORMAM GUBERNANDI.

1. (6) Propemodum autem similiter se habet legum quæ postremo scriptæ sunt descriptio.

Quapropter et de rei publicæ administrandæ forma hic expressa pauca considerare præstiterit. Nam in libris de re publica de paucis omnino decidit Socrates, nempe de uxorum et liberorum communione, quo modo se res tota habere debeat; et de facultatibus communicandis, et de tota re publica ordinanda.

2. Dividit autem in duas partes habitatorum multitudinem, alteram agricolarum, alteram propugnatorum; tertiam ex his sumpsit eam quæ consultat, quæ totius civitatis dominatum et potestatem obtinet. De agricolis autem et artificibus, utrum nullius magistratus an alicujus sint participes, et utrum hos quoque arma gestare et belli gerendi communiter onus sustinere oporteat, necne, his de rebus nihil distincte explicavit, sed mulieres quidem existimat una cum viris belli munus sustinere, et ejusdem atque custodes institutionis participes esse oportere; ceteroqui sermonibus a re alienis disputationem totam refersit, et qualis debeat esse custodum disciplina exposuit.

3. Libri autem de legibus maxima ex parte leges sunt; pauca in eis de rei publicæ administrandæ ratione verba fecit; atque hanc dum vult communiorem civibus efficere, paulatim eam in aliam rei publicæ formam circumagens flectit ac detorquet. Excepto enim quod uxores et liberos et facultates vult esse communes, cetera eadem utrique rei publicæ administrandæ formæ attribuit. Namque cum utrique ascribat eamdem disciplinam, tum immunitatem necessariorum dat munerum vitamque ab omni operis functione vacuam ac solutam, et de conviviis ac sodalitiis eodem modo statuit, nisi quod in hac ait, mulierum quoque sodalitia esse oportere, et in illa quidem mille homines qui arma gerant esse vult, in hac quinque. Eximium igitur quiddam continent Socratis sermones et gloriosum et magnificum et novitatis plenum et quæstionibus refertum; pulchre autem omnia in eis esse tradita ac descripta fortasse difficile est.

1. Sicut Socrates erravit in ea suæ reipublicæ parte, in qua statuit, ut omnia sint civibus communia, etiam uxores et possessiones, sic erravit in alia parte, in qua constituit leges et politiam seu formam gubernationis in civitate tenendam. Cum igitur egerimus de communitate uxorum et possessionum, utile est, ut leges etiam et formam gubernationis contemplemur. Et quidem de paucis admodum Socrates determinavit, hoc est de communitate uxorum et possessionum, de qua jam est actum, ac de reipublicæ institutione, de qua superest agendum. Ut igitur ea, quæ ad reipublicæ institutionem spectant, Aristoteles examinet, *primo* refert ea, quæ circa partes, disciplinam ac leges civitatis Socrates statuit; *secundo* objicit contra disciplinam ac leges; *tertio* objicit contra politiam et formam gubernationis.

2. *Quoad primum*: statuta communitate civitatis agit Socrates de partibus ac disciplina ejusdem, quæ disciplina legibus continetur. Et quidem civitatem dividit in duas partes, in agricolas nimirum, sub quibus comprehendit etiam artifices, et in bellatores, ac tertiam addit partem senatoriam ex ordine bellatorum desumptam, in qua continentur ii, qui debent de statu civitatis consultare, apud quos summa est auctoritas; at non determinat, an artifices et agricolæ debeant esse participes magistratuum; an debeant etiam ipsi una cum militibus pugnare; sed solum statuit, ut etiam mulieres pugnent, et ut vivant sub eadem disciplina, ac custodes. In reliquis digreditur ad agendum de multis, quæ ad rem non pertinent, puta ad quæstiones physicas et alia hujusmodi.

3. Agit deinde Socrates de custodum disciplina ac statuit leges, quæ maxima ex parte sunt communes plerisque civitatibus de facto existentibus, paucæ vero sunt propriæ civitatis, quam Socrates instituit. Dum vero vult, ut in sua civitate omnia sint communia, paulatim digreditur ad statuendam aliam civitatem, in qua non omnia sint communia, sed uxores ac possessiones sint propriæ. Porro duas istas civitates in eo solum vult Socrates differre, quod in altera sint communes uxores et possessiones, in altera non; in reliquis, puta in disciplina, in modo vivendi et operandi cum quadam temperantia et abstinentia, in communibus comessationibus vult convenire.

Ponit etiam quamdam differentiam, quod in civitate, in qua mulieres non sunt communes, vult, ut fiant convivia etiam mulierum, et ut in ea sint mille bellatores; in civitate autem, in qua mulieres sunt communes, vult, ut bellatores sint decem mille. Quæ igitur in sua republica Socrates dicit, partim sunt superflua, quia digreditur ad multa, quæ ad rem non spectant; partim sunt levia, quia non probat sufficientibus rationibus ea, quæ dicit; partim sunt nova et aliena a consuetudinibus, quæ communiter in civitatibus sunt receptæ; partim sunt dubitationibus plena; ideoque est admodum difficile, ut in omnibus bene dicat.

4. Etenim quod ad illam quæ nunc a me dicta est multitudinem attinet, nemini obscurum esse debet, tot hominibus agro Babylonio aut aliquo alio immenso opus futurum, unde quinque millia virorum otiosorum alantur, et præter hos altera mulierum et famulorum turba multis partibus major. Oportet igitur optatum quoddam supponi, nihil tamen ejusmodi quod fieri non possit.

5. Dicitur autem ab eo, latorem legis in scribendis et ferendis legibus duo spectare oportere,

locum et homines. Præterea vero par est addere etiam loca finitima ac vicina, si civitas civilem vitæ cultum retinere debet. Non enim necesse solum est, eam talibus ad bellum gerendum armis uti quæ in domesticis finibus utilia sint, verum etiam quæ in externis locis. Quod si quis talem vitæ rationem neque privatam neque publicam et communem civitatis probat, nihilo minus tamen formidolosos et horribiles esse oportet hostibus, non solum in proprios fines incurrentibus, sed etiam posteaquam discesserunt.

6. Tum multitudinem bonorum et magnitudinem rei familiaris videndum est num quid melius fuerit aliter definire, hoc est planius atque apertius. Tantas enim cuique rei familiaris facultates suppetere dicit oportere, ut frugaliter et temperanter vivere queat, perinde ac si quis diceret, ut bene vivere queat; hoc enim magis universum est et latius patet. Præterea vero licet vivere frugaliter, et tamen ærumnose et laboriose. At melior erat definitio, ut frugaliter et liberaliter vivere queat; utrumque enim separatim positum, alterum quidem luxuriam, alterum laboriosam vitam sequetur. Namque hi soli habitus in usu rei familiaris sunt optabiles et expetendi; verbi gratia re familiari non licet leniter uti aut fortiter, temperanter vero et liberaliter licet: Quare et hos usus in facultatibus et pecunia versari necesse est.

4. *Quoad secundum* : relata doctrina Socratis plura contra illam Aristoteles objicit. *Primo* objicit contra legem, in qua statuit, ut in civitate sint decem millia bellatorum, qui abstineant ab agricultura et ab aliis operibus. Ut enim civitas aleret tantum numerum otiosorum ac multo majorem numerum mulierum, puerorum et aliorum necessariorum ministrorum, deberet habere pæne immensum agrum, qualis est ager Babylonicus; sed vix ullibi terrarum invenitur tantus ager : ergo civitas Platonis vix ullibi posset condi. Licet autem qui agit de condenda civitate, possit pro libito supponere situm loci et alia similia, tamen non debet supponere quædam pæne impossibilia, quale est, quod detur tantus ager, quantus vix ullibi invenitur.

5. *Secundo* objicit contra doctrinam Socratis, quod qui legem fert de civitate condenda, duo debet respicere, regionem nimirum, in qua est condenda, et homines, qui debent eam civitatem habitare. Contra hanc doctrinam Aristoteles objicit, quia non sufficit, ut qui sancit leges, consideret hæc duo, sed debet præterea considerare loca vicina et eorum incolas; ergo etc.

Probatur antecedens *primo*, quia civitas tempore pacis non debet esse solitaria, sed debet etiam communicare cum finitimis civitatibus ac gentibus; ergo qui tradit leges de constituenda civitate, debet etiam considerare finitimas gentes. *Secundo*, bellatores unius civitatis debent habere arma apta ad bellum gerendum non solum in propria regione, sed etiam in regionibus finitimis; ergo debet legislator, dum legem statuit pro bellatoribus et præscribit formam armorum, considerare etiam regiones vicinas. Si vero legislator velit, civitatem esse solitariam, adeoque nullum habere commercium in civilibus aut bellicis cum finitimis gentibus, adhuc debet providere, ut civitas sit terribilis hostibus non solum invadentibus regionem, sed etiam a regione discedentibus; ergo debet statuere leges, per quas milites reddantur apti non solum ad resistendum hostibus invadentibus, sed etiam ad persequendos illos abeuntes et ad regionem hostilem invadendam; ergo debet respicere ad vicinas etiam regiones et earum accolas.

6. *Tertio* objicit contra doctrinam Socratis, per quam statuit, quantæ debeant esse possessiones. Dicit enim, quod tantæ debent esse, quantæ sufficiant ad temperate vivendum. Videtur, quod hoc et non sit satis clare dictum, ac quod melius diceretur, quod possessiones debent sufficere ad bene, hoc est temperate et liberaliter vivendum. Ratio est, quia potest quis simul vivere temperate et misere, et potest vivere liberaliter ac luxuriose; sed *ex una parte* non sufficit, ut civitas habeat possessiones sufficientes ad vivendum temperate, sed misere; et *ex alia parte* non debet habere possessiones ita superabundantes, ut cum ipsis cives possint vivere liberaliter ac luxuriose : ergo ad statuendum modum possessionum dicendum est, quod civitas debet habere possessiones sufficientes ad vivendum liberaliter et temperate, hoc est neque misere neque luxuriose. Ratio a priori est, quia civitas debet habere tot facultates, ut sufficiant ad exercendas virtutes, quæ versantur circa usum facultatum; sed duæ sunt virtutes versantes circa usum facultatum, liberalitas nimirum et temperantia, ideoque dicimur uti facultatibus liberaliter et temperate, at non dicimur iis uti fortiter vel mansuete : ergo etc.

7. Absurdum porro est, cum æqualitatem bonorum introducat, [illegible] ... bus usu venire. Sed deberet hæc res longe

justioribus et accuratioribus ponderibus in civitatibus examinari, servata lege Socratis, quam nunc. Nunc enim nemo egestate laborat, quia bona multitudine divisa sunt, quantacumque illa sit. Tunc autem cum divisa non essent, necesse esset, eos qui præter numerum et extra ordinem accessissent, nihil habere, sive pauciores essent numero sive plures. Existimarit autem aliquis, debuisse procreandis liberis certum modum constitui magis quam facultatibus, ut ne quis plures filios procrearet; in hac autem multitudine præfinienda et varios mortis casus considerandos ac spectandos esse, si qui forte eorum qui procreati sunt moriantur, et aliorum civium orbitatis habendam esse rationem. Hoc vero si cuique relinquatur liberum ac solutum, paupertatis causam civibus afferat necesse est; at paupertas seditionem in urbe ingenerat et maleficium. Itaque Phidon Corinthius, lator legum cum primis antiquus, et domos æquales permanere oportere existimavit et multitudinem civium, quamvis omnibus ab initio sortito obtigissent partes bonorum magnitudine inæquales. At in his legibus contrarium est. Sed his quidem de rebus, quonam modo se melius esse habituras arbitremur, posterius erit disserendum.

8. Omissa sunt porro in his legibus et ea quæ ad magistratus pertinent, quomodo iis qui sub imperio sunt præstituri sint. Ait enim, quemadmodum ex alia lana fit stamen quam subtegmen, sic et magistratus et rei publicæ præfectos ab iis qui imperio subjecti sunt differre oportere.

9. Quoniam autem rem omnem familiarem amplificari permittit usque ad quincuplum, cur non hoc idem in terra valeat aliquatenus?

10. Tum vero verendum etiam est ne areæ ædificiorum non satis utiliter aut accommodate ad rei domesticæ administrationem divisæ sint. Binas enim ædium areas cuique tribuit, seorsim divisas ac distinctas; at difficile est in binis ædibus unum habitare.

7. *Quarto* objicit, quia Socrates ex una parte determinat, quantæ debeant esse facultates; ex alia parte non præscribit, quo pacto debeat poni modus generationibus ad hoc, ut numerus civium non ita excrescat, ut facultates civitatis non sufficiant ad cives sustentandos; sed hoc est inconveniens, quia si cives multiplicabuntur, quomodo sustentabuntur? Ergo etc.

Posset responderi, quod cum multæ mulieres soleant esse steriles, plures etiam pueri moriantur in infantia, non est periculum, ne cives nimis multiplicentur, sicut de facto videmus, quod in civitatibus numerus civium non solet nimis multiplicari. Hæc responsio rejicitur, quia de facto in civitatibus facultates sunt divisæ inter cives, ideoque singuli debent providere suis filiis; ergo possunt singuli civium curare, ut non generent plures filios, quam possint sustentare; at si facultates essent communes, omnes qui nascuntur, deberent sustentari ex facultatibus communibus: ergo si essent plures, quam possent commode sustentari, cum primores civitatis sibi primo loco providerent, necesse esset, ut ultimis nihil remaneret; ergo ad vitandum hoc inconveniens, sicut definitur modus facultatum, sic deberet etiam magis definiri modus filiorum procreandorum respectu habito ad eos, qui moriuntur, et ad mulieres, quæ solent esse steriles, ad hoc, ut numerus civium proportionaliter corresponderet modo facultatum.

Confirmatur, quia videmus, quod in multis civitatibus, quia omittitur hæc cura, ne cives nimis multiplicentur, multi civium sunt egeni; egestas vero est causa seditionum ac multorum delictorum; ergo multo magis deberet his incommodis provideri in ea civitate, in qua omnia essent communia. Ut autem his incommodis provideret Phido Corinthius, unus ex antiquis legislatoribus statuit, ut familiæ remanerent æquales in divitiis, etiamsi ab initio habuissent divitias inæquales, et ut civium multitudo semper esset eadem. Socrates e converso, qui multo magis debuisset his incommodis providere, non præscribit modum, ne multitudo civium nimis augeatur, et permittit, ut possint cives in divitiis crescere. Utrum vero melius sit, ut familiæ remaneant æquales in divitiis an non, examinabitur inferius.

8. *Quinto* objicit, quia Socrates docuit quidem, quod sicut ex alia materia debet duci filum lanæ, ex alia filum lini, sic qui præsunt civitati, debent differre a subjectis; sed non explicavit, quo pacto debeant differre; hoc autem est inconveniens.

9. *Sexto* objicit, quia Socrates permittit, ut in rebus mobilibus divitiæ unius augeantur supra divitias alterius usque ad quintuplum. Cur ergo non permittit etiam, ut agri possint augeri usque ad aliquid?

10. *Septimo* objicit, quia unicuique Socrates assignat duas domos; sed est difficile, ut singuli civium habitent duas domos et curam gerant earum: ergo etiam hæc constitutio videtur inconveniens.

11. Tota autem rei publicæ descriptio videtur eo referri ut neque sit potestas popularis, quam democratiam appellant Græci, neque paucorum principatus, quem oligarchiam, sed harum media rei publicæ administrandæ forma, quam politiam nominant, sive rem publicam sive populi libertatem; ex his enim constat qui arma gerunt.

12. Si igitur hanc rei publicæ administrandæ rationem ut aliarum omnium maxime civitatibus communem probat, fortasse recte dixit; sin ut omnium optimam secundum primam, non recte. Fortasse enim aliquis Laconicam

rei publicæ administrandæ rationem, aut aliquam aliam, in qua magis optimatum principatus vigeat, magis laudarit. Quidam igitur dicunt, optimam rei publicæ administrandæ formam ex omnibus rei publicæ administrandæ generibus permixtam ac temperatam esse oportere. Itaque Lacedæmoniorum rei publicæ administrandæ rationem laudant. Alii enim aiunt, eam ex paucorum potentatu seu oligarchia et unius dominatu seu monarchia et populi potestate seu democratia constare; regnum enim esse unius dominatum, senatorum imperium esse paucorum potestatem, penes populum autem esse potestatem per ephororum magistratum, propterea quod ephori quasi tribuni plebis a plebe sumuntur. Alii autem ephoriam, hoc est ephororum magistratum, quasi tribunatum plebis, aiunt esse tyrannidem; populi potestate autem imperioque eos subjectos esse per sodalitia et convivia publica reliquamque vitam quotidianam.

11. *Quoad tertium:* objicit deinde Aristoteles multa contra formam gubernationis, quam Socrates in suam rempublicam inducit. *Primo*, statuit Socrates, ut respublica secundo loco ab ipso instituta neque sit respublica democratica, in qua scilicet dominatur populus, neque sit oligarchica, in qua dominantur pauci potentes, sed ut sit media, quae communi nomine dicitur politia, in qua dominantur bellatores, qui proinde praestant aliis in virtute bellica.

12. *Contra hoc est*, quia si Socrates hanc rempublicam, in qua dominantur, qui ferunt arma, inducit ut multis civitatibus communem, fortasse bene dicit; at si eam inducit ut optimam post primam illam rempublicam idealem, quam sentit vix posse in actum reduci, errat. *Primo* enim, aliquibus videbitur melior respublica Laconica, vel alia quaevis respublica vergens ad aristocratiam, quam haec media inter democratiam et oligarchiam, quam Socrates praefert. *Secundo*, non desunt etiam, qui existiment optimam rempublicam ex omnibus temperatam et mistam, ideoque laudant rempublicam Lacedaemonum, quia est temperata ex monarchia, oligarchia et democratia. In quantum enim respublica Lacedaemonica habet reges, participat aliquid de monarchia; in quantum habet secundum imperium senatorum, participat aliquid de oligarchia; in quantum habet ephoros, qui eliguntur ex populo, participat aliquid de democratia. Alii e converso dicunt, rempublicam Lacedaemonum participare aliquid de regno vel tyrannide propter magistratum ephororum, qui cum maximam habeat potestatem, videtur accedere ad tyrannidem; participare autem aliquid de democratia propter sodalitates ac reliquam vitam quotidianam.

13. Porro in libris de legibus scriptum est, optimam rei publicæ administrandæ formam ex populi potestate et tyrannide constare oportere, quas aut omnino nullas rei publicæ administrandæ formas esse ducere, aut omnium deterrimas esse putare quis possit. Dicunt igitur melius ii qui plures inter se permiscent; ex pluribus enim temperata rei publicæ administrandæ forma præstabilior est. Deinde neque ea rei publicæ administrandæ forma nihil quod ad monarchiam seu unius dominatum pertineat habere reperitur; sed omnia oligarchiæ, hoc est paucorum principatus, et democratiæ, hoc est popularis potestatis, propria; et tamen ad paucorum principatum magis propendere videtur natura. Quod ex magistratuum constituendorum ratione intelligere licet. Nam electos ex sorte revocari electosque sorti permitti utrisque commune est. Sed locupletioribus necesse esse concionibus interesse et magistratus renuntiare ac declarare aut aliud aliquod munus civile obire, alios esse ab his muneribus liberos ac solutos, hoc paucorum potentatus proprium est. Hoc etiam ad paucorum potentatum pertinet, quod vult operam dari ut major pars eorum qui civitati præsunt sumatur ex locupletioribus, et ut ii quorum census est maximus magistratus amplissimi mandentur. Facit vero et senatus electionem paucorum principatui consentaneam. Eligunt enim omnes quidem necessario, sed primum ex primo censu, deinde eodem æquali numero ex secundo, deinde ex iis qui sunt tertii census, deinde ex classe quarti census; nisi quod non iis omnibus, qui sunt tertii aut quarti census, imposita necessitas est eligendi, sed iis qui sunt quarti census, primis tantum et secundis. Deinde ex his parem ex unoquoque censu eligere numerum ait oportere. Erunt igitur plures ex maximis censibus et meliores, quia nonnulli ex popularibus non eligunt; non eligunt autem, quia non sit eis imposita necessitas eligendi. Talem igitur rei publicæ formam ex populari potestate et unius principatu seu monarchia constare, non esse faciendam cum ex his perspicuum sit, tum ex iis quæ posterius dicentur intelligere licebit, ubi de tali rei publicæ administrandæ forma erit considerandi et disputandi locus.

14. Jam vero illud quod ad electionem magistratuum pertinet, ubi electos ad electionem revocat, periculosum videtur; si qui enim vel mediocri numero velint conspirare, semper ex eorum voluntate et prout eorum arbitrio libeat eligentur. Quæ igitur ad rei publicæ administrandæ rationem in libris de legibus repositam pertinent, hujusmodi sunt.

13. *Secundo*, in Legibus Platonis dicitur, optimam rempublicam debere componi ex democratia et tyrannide. *Contra hoc est primo*, quia tyrannis et democratia vel nullo modo sunt politiae, vel sunt pessimae politiarum. Quo pacto igitur respublica optima vel propinqua optimae componitur ex politiis pessimis, vel quae nullo modo sunt politiae? Ergo potius ceteris est praeferenda respublica compo-

sita ac temperata ex pluribus politiis, ita ut quo magis sit composita et temperata, eo sit melior. *Secundo*, si dicamus, Platonem, dum dicit, optimam rempublicam debere esse compositam ac temperatam ex tyrannide et democratia, nomine tyrannidis intelligere monarchiam, ut sæpe antiqui intelligunt, contra est, quia respublica, quam Plato instituit ut optimam, non componitur ex monarchia et democratia, sed ex oligarchia et democratia, ac magis inclinat ad oligarchiam; ergo Plato non cohæret sibi ipsi.

Probatur antecedens ex ipsa electione magistratuum ; statuit enim, ut aliqui eligantur suffragiis ac deinde ex iis quidam sorte assumantur; sed hoc est partim oligarchicum partim democraticum; electio enim per suffragia est oligarchica, electio per sortem est democratica : ergo electio magistratuum est temperata ex oligarchica ac democratica. Rursus statuit, ut locupletes cogantur interesse concionibus, regere magistratus et alia politica munera obire, populares non cogantur, sed possint hæc non acceptare, si velint ; sed hoc est oligarchicum : ergo respublica Platonis quoad hoc inclinat ad oligarchiam. Est etiam oligarchicum, quod censet curandum, ut ex locupletioribus plures sint in magistratibus et ut maximi magistratus tribuantur ex maximis censibus.

Demum etiam electio senatorum est oligarchica. Ut enim colligitur ex Platone lib. VI *de Legibus*, modus eligendi senatum est sequens. Dividendi sunt cives in quatuor census; deinde ex singulis censibus eligendi sunt nonaginta, ita ut ad eligendos nonaginta ex primo et secundo censu omnes cives cujuscumque census cogantur ferre suffragium, multa proposita nisi suffragium ferant; ad eligendos nonaginta ex tertio censu cogantur ferre suffragia, qui sunt ex primis tribus censibus, non autem qui sunt ex quarto; ad eligendos demum nonaginta ex quarto censu cogantur ferre suffragia, qui sunt ex primo et secundo censu, non autem qui sunt ex tertio et quarto. Electis hoc pacto trecentis sexaginta jubet Plato rursus per secundam electionem eodem pacto factam eligi centum octoginta, ac demum jubet ex centum octoginta per sortem assumi nonaginta, qui sint senatores illius anni ; sed per hanc legem, dum coguntur ad ferenda suffragia ii solum, qui sunt ex primo et secundo censu, curatur, ut in electione prævaleant divites, quod est oligarchicum : ergo modus eligendi senatum a Platone præscriptus est oligarchicus ; ergo patet, rempublicam, quam Socrates ponit ut secundam post optimam et idealem, non componi ex monarchia et democratia, ut Plato dicit, sed ex oligarchia et democratia.

14. *Ultimo* demum, objicit Aristoteles contra modum eligendi magistratus, in quo præscribitur, ut primo eligantur plures, deinde per alias electiones redigantur ad pauciores etc., quem modum videtur statuere Plato lib. VI *de Legibus*. Contra enim est, quia, cum eligantur ad plura suffragia, sequitur, ut si aliqui modici numero conveniant inter se, possint semper, prout velint, magistratus eligere; ergo videtur potius statuendum, ut ad electionem magistratuum requiratur certus numerus suffragiorum, puta ultra dimidium; sic enim non eligentur nisi ex consensu majoris partis.

CAPUT V

EXAMINATUR RESPUBLICA PHALEÆ CHALCEDONII.

1. [7] Sunt autem quædam et aliæ rei publicæ administrandæ formæ, aliæ ab indoctis, aliæ a philosophis et civitatis regendæ peritis inventæ atque institutæ; quæ omnes propius quam hæ ambæ Socraticæ, ad eas quæ nunc constitutæ sunt et quibus nunc utuntur accedunt. Nullus enim neque novum istud de communione liberorum et uxorum, neque alterum de sodalitiis et conviviis mulierum commentum reperit, sed a necessariis ordiuntur potius. Videtur enim quibusdam esse maximum, id quod ad facultates rei familiaris pertinet, in ordinem rectum esse adductum; de his enim seditiones ab omnibus commoveri dicunt.

2. Quapropter Phaleas Chalcedonius hoc induxit primus; ait enim, civium bona æqualia esse oportere. Atque hoc quidem eo statim tempore, quo tempore primum urbes conduntur et habitantur, facere non difficile esse existimabat; conditis autem jam urbibus et constitutis civitatibus majoris hoc quidem fore negotii, sed tamen celerrime facultates civium ad æqualitatem redactum iri, si divites quidem filias suas collocantes dent dotes, ipsi vero uxorem ducentes non accipiant, et contra pauperes non dent, accipiant ipsi. Plato vero cum leges scriberet, quadamtenus existimabat, facultates augere sinere oportere ; amplius autem acceptas augere atque amplificare quærendo quam ut essent quincuplæ minimarum, nemini ex civibus licere, quemadmodum et antea dictum est. Non debent autem hoc ignorare qui tales leges ferunt, quod nunc ignoratur, eos qui facultatum magnitudinem præfiniunt, etiam liberorum numerum præfinire convenire. Si enim facultatum magnitudinem superet liberorum numerus ac multitudo, primum lex antiquetur necesse est, deinde præter legis antiquationem multos ex divitibus pau-

peres fieri malum est; difficile enim est, tales homines res novas non moliri.

3. Bonorum igitur æqualitatem vim aliquam habere ad societatem civilem, nonnulli ex veteribus videntur intellexisse; cujus modi et Solon legem composuit, et apud alios lex lata est, quæ vetat tantum agri comparare quantum quisque velit. Itemque rem suam familiarem vendere leges vetant; quemadmodum apud Locros lex sancita est, ne quis patrimonium suum vendat, nisi manifestam calamitatem sibi ostendat accidisse. Præterea vero jubet patrimonia hereditaria antiqua, quæ cuique sortitione facta obvenerunt, servari. Hoc autem Leucade convulsum ac sublatum Leucadiorum rempublicam nimis popularem reddidit; non enim jam amplius eveniebat ut ex censibus præfinitis ac descriptis ad magistratus proveherentur.

1. Rejecta republica Platonis examinat Aristoteles quasdam alias respublicas institutas vel ab hominibus privatis vel a philosophis vel a politicis, hoc est ab iis, qui in publicarum rerum administratione versati sunt. Præmittit, quod omnes aliæ respublicæ sunt similiores iis, quæ de facto existunt, quam duæ respublicæ Platonis, in quarum altera decernit communitatem uxorum et possessionum, in altera decernit convivia mulierum, quæ duo sunt a civitatum institutis remotissima. Alii igitur legumlatores omissa communitate uxorum et possessionum et conviviis mulierum, circa quæ præcipue versatur Plato, inceperunt ab ordinatione eorum, quæ sunt civitatibus magis necessaria. Et quia multis videtur maxime esse necessarium, ut primo loco recte ordinentur ea, quæ spectant ad facultates civium, siquidem omnes seditiones videntur oriri causa facultatum, ideo primo loco summa cura de facultatibus leges sanxerunt.

Hoc præmisso examinat Aristoteles rempublicam a Phalea Chalcedonio institutam, ac *primo* refert, quid circa æqualitatem patrimoniorum Phaleas ordinaverit; *secundo* ostendit, Phaleam multa omisisse, quæ debuisset ordinare circa disciplinam civium, circa communem conversationem, circa patrimonia et circa artifices.

2. *Quoad primum*: Phaleas Chalcedonius primus omnium patrimoniorum æqualitatem conatus est in rempublicam introducere. Docuit igitur oportere, ut in civitate patrimonia civium sint æqualia, idque facile posse obtineri, si primo constituenda sit civitas ac facultates civibus distribuendæ; si vero civitas jam sit constituta, difficilius quidem obtineri posse, attamen posse, si statuatur, ut divites cum nuptui dant filias pauperioribus, dent dotes; cum vero ducunt uxores, non accipiant dotes; e converso pauperes cum nuptui dant filias suas ditioribus, dotes non dent; cum accipiant in uxores filias ditiorum, dotes accipiant; sic enim paulatim posse familias omnes ad æqualitatem perduci. In hoc autem patrimoniorum æqualitate sancienda Phaleas discrepavit a Platone, qui in suis Legibus permisit, ut patrimonia civium possint esse inæqualia usque ad certum gradum, ita ut ditissimus possit esse quintuplo ditior pauperrimo. Debet autem animadverti, id quod videtur hactenus non fuisse animadversum, quod nimirum legislator, qui per legem modum præscribit facultatibus civium, debet etiam modum statuere numero filiorum, præcipiendo nimirum, ne quis plures generet filios, quam possit alere juxta facultates, quas licet illi possidere per legem. Si autem hoc non statuatur, adeoque contingat, ut aliquis plures suscipiat filios, quam possit alere juxta facultates a lege permissas, cum tali abroganda erit lex, indulgendo ipsi, ut ampliores possideat opes, quæ sufficiant filiis alendis. Nisi vero hoc indulgeatur, lex erit iniqua, dum multos ex divitibus faciet pauperes ac insufficientes ad filios alendos. Cavendum autem est, ne in civitate multi fiant pauperes, quia pauperes solent esse proclives ad res novas moliendas et ad seditiones excitandas.

3. Neque vero negandum est, aliquam ad rempublicam utilitatem conferre quamdam patrimoniorum æqualitatem, ideoque aliqui ex antiquis hanc legem de patrimoniorum æqualitate utilem esse cognoverunt, ac Solon illam legem sancivit, et apud alios lege est cautum, ne liceat cuilibet possidere tantum agri, quantum voluerit, sed solum tantum, quantum est lege permissum; apud Locros autem est interdictum, ne quisquam patrimonia vendat, nisi prius ostenderit, se manifesto aliquo infortunio fuisse afflictum, propter quod necesse sit patrimonium vendere; apud alios est statutum, ut conserventur antiquæ familiarum hæreditates, quæ lex quia contrario usu abrogata fuit apud Leucadas, factum est, ut eorum respublica degeneraverit paulatim in nimis popularem, dum non amplius juxta statutum censum ad magistratus assumuntur.

4. Sed fieri potest ut bonorum quidem sit æqualitas, verum hæc aut sint nimis multa, ut profuse ac luxuriose vivant, aut nimis pauca, ut tenuiter et sordide. Perspicuum igitur est, non

satis osse latorem legis bona civium æquare, sed medium animo esse destinandum.

5. Præterea vero etiam si quis certas omnibus rei familiaris facultates descripserit ac præfinierit, nihil proficiet. Cupiditates enim exæquandæ sunt potius quam facultates. Hoc autem esse non potest, nisi cives tantum quantum satis est fuerint a legibus eruditi atque instituti. Sed fortasse dicat Phaleas, hæc a se ipso commemorari ac provideri; existimat enim, horum duorum civitatibus æqualitatem esse oportere, possessionis et institutionis. Sed primum quæ sit futura institutio, dicendum erat. Deinde nihil prodest, unam et eamdem esse; fieri enim potest ut una quidem et eadem sit, sed hæc sit talis tamen ut ex ea facile consilium capiant appetendi sibique arrogandi vel pecunias vel honores vel utraque justo ampliora.

6. Præterea seditionem solent facere cives propter inæqualitatem non solum bonorum verum etiam honorum. Sed contrario utrumque modo; vulgus enim propter fortunarum et rei familiaris inæqualitatem concitatur, politiores et venustiores homines de honoribus contendunt et concertant cum vulgo, si sint æquales. Ex quo et illud :

Fortis et ignavus parili afficiuntur honore.

4. *Quoad secundum* : licet utilis sit lex de patrimoniorum æqualitate, adeoque Phaleas bene illam statuerit, adhuc multa omisit, quæ oportuisset lege sancire. *Primo* enim, non sufficit ad rectam civitatis institutionem, ut patrimonia civium sint æqualia, sed debent cives tot possidere facultates, ut neque propter divitiarum affluentiam possint deliciosius vivere, quam par est, neque propter opum tenuitatem cogantur misere vivere; ergo ad rectam civitatis institutionem non sufficit statuere, ut facultates civium sint æquales, sed debet etiam statui, ut neque sint majores neque minores, quam oportet, adeoque ut sint mediocres, ac debet præscribi, quæ mediocritas divitiarum sit in civitate tenenda; sed hoc Phaleas non statuit : ergo etc.

5. *Secundo*, magis peccant homines, quia cupiditates seu passiones non sunt redactæ ad mediocritatem, quam quia opes non sunt redactæ ad æqualitatem et mediocritatem ; ergo legislator magis debet esse sollicitus de cupiditatibus per disciplinam reducendis ad æqualitatem et mediocritatem, quam de reducendis ad æqualitatem et mediocritatem patrimoniis ; sed Phaleas solum condit legem de redigendis patrimoniis ad æqualitatem, non autem de reducendis per disciplinam passionibus ad mediocritatem : ergo etc.

Posset Phaleas respondere, quod cum ipse statuerit, ut æquales sint facultates et æqualis disciplina civium, eo ipso satis providit, ut et facultates redigantur ad æqualitatem per divisionem, et cupiditates redigantur ad mediocritatem per disciplinam. Sed contra est, quia licet disciplina sit eadem et æqualis, adhuc potest esse vel talis, ut per illam cives evadant divitiarum et honorum magis cupidi, quam oportet, vel mediocriter cupidi et ut oportet; ergo non sufficit, ut legislator præscribat, ut æqualis sit civium disciplina, sed debet in particulari præscribere disciplinam, per quam cives evadant honorum ac divitiarum cupidi mediocriter et ut oportet ; sed Phaleas solum statuit in universali, ut disciplina civium sit æqualis, non autem præscribit in particulari, qualis debeat esse : ergo etc.

6. *Tertio*, seditiones in civitate oriuntur non solum propter inæqualitatem patrimoniorum, sed etiam propter æqualitatem honorum. Sicut enim homines ex vulgo inique ferunt inæqualitatem facultatum, per quam alii sint divites, alii pauperes, sic homines præstantes inique ferunt æqualitatem honorum, per quam aliquando ignavi æquantur viris præstantibus, unde orta est illa querela : *ad honores perveniunt tum mali tum boni* ; ergo ad stabiliendam pacem civitatis et ad impediendas seditiones non sufficit statuere legem de æqualitate divitiarum, sed debet etiam statui lex de justa honorum distributione ; sed hanc legem Phaleas non statuit : ergo Phaleas non sufficienter per suas leges providit paci civitatis.

7. Non solum autem propter res ad victum necessarias homines injuriam faciunt (cujus remedium esse putat fortunarum æqualitatem, ut ne quem frigore aut fame coacti vestitu bonisque spolient) verum etiam propter voluptatem ac dolorem ex cupiditate manantem, ut et voluptatibus perfruantur et doloribus cupiditatum careant libidinesque suas expleant. Nam si cupiditatem majorem habeant quam res necessariæ postulent, ut huic cupiditati medeantur, injuriam facient. Neque propter hujus cupiditatis medicinam tantum ad injuriam inferendam adducuntur, verum etiam si concupiscant, ut voluptates percipiant dolorum expertes. Quodnam igitur horum trium malorum remedium? Illis quidem rem familiarem exiguam habere et ex labore atque opera quæstum facere, alteris autem temperantia. Tertium porro remedium, si qui per se gaudere velint, non est quod aliunde quam a philosophia requirant ;

8. * nam ceteræ voluptates sine hominum opera contingere non possunt. Enimvero maximas injurias inferunt homines propter cupiditates immoderatas, et non propter res necessarias ; verbi gratia tyrannidem occupant populumque impio dominatu opprimunt non ut ne algeant, sed ut suas libidines impune expleant. Idcirco

magna præmia proposita sunt non ei qui furem, sed ei qui tyrannum occiderit. Quare ad parvas levesque injurias repellendas ac defendendas solum vim habet rei publicæ administrandæ modus a Phalea inventus.

9. Præterea multa ex iis quæ ab eo excogitata et inducta sunt, eo spectant eoque referuntur ut cives quidem inter se civitatem habeant bene constitutam; sed oportebat etiam adversus finitimos et externos omnes. Nimirum necesse est, omnem rei publicæ administrandæ formam ita esse descriptam atque ordinatam, ut viribus et copiis bellicis instructa sit; de quibus ille ne verbum quidem fecit.

7. *Quarto*, homines non solum injuriam faciunt aliis propter cupiditatem necessariorum, sed etiam quia concupiscunt plura necessariis, et quia vellent delectationes sine tristitia; ex. gr. non solum multi homines spoliant alios, quia carent vestibus necessariis ad arcendum frigus, et quia carent alimentis necessariis ad sedandam famem, sed etiam quia immodice appetunt delectationes ex non necessariis, et quia concupiscunt delectationes sine tristitia, et ad medendum tali cupiditati injurias faciunt aliis; ergo ad impediendas injurias et ad stabiliendam pacem civitatis debent adhiberi remedia omnibus his; sed remedium ad hoc, ut homines non faciant injurias propter necessaria ad vitam, est æqualitas facultatum modicarum et labor; paucis enim est natura contenta; remedium ad hoc, ut non faciant injurias propter cupiditatem delectationum non necessariarum, est temperantia; remedium, ne faciant injurias, ut habeant delectationes sine tristitia, est studium philosophiæ; per hanc enim homines obtinent in contemplatione veritatis delectationem sine tristitia : ergo legislator ad constituendam pacem civitatis debet providere de omnibus his remediis; sed Phaleas solum legem sancivit de primo remedio : ergo insufficienter providit paci civitatis.

8. *Quinto*, homines maximas injurias faciunt non propter necessaria, sed propter excessus; sed Phaleas decernens æqualitatem patrimoniorum impedivit solum injurias, quæ fiunt propter necessaria, non autem eas, quæ fiunt propter excessus : ergo solum providit, ne fierent parvæ, non autem ne fierent maximæ injuriæ.

Probatur major, quia maxima injuria est invasio tyrannidis, ideoque quia magis est injurius civitati invasor tyrannidis quam fur, maxima præmia proponuntur non iis, qui furem occidunt, sed iis, qui tyrannum interficiunt; sed homines tyrannidem invadunt non propter necessaria, puta ad sedandam famem vel frigus arcendum, sed propter excessus, puta ut consequantur divitias et honores excessivos : ergo maximæ injuriæ fiunt propter excessus.

9. *Sexto* oportet, ut civitas bene instituatur non solum in ordine ad suos cives, sed etiam in ordine ad finitimos, cum quibus est communicandum vel bellum gerendum; ergo ad constituendam civitatem debent sanciri leges spectantes ad bellicum robur; sed has Phaleas non sancivit : ergo etc.

10. Similiter vero et de facultatibus rei familiaris; non enim satis magnas suppetere oportet ad usus civiles tantum, verum etiam ad pericula externa. Quapropter neque tanta bonorum copia præsto esse debet, ut ea finitimi quidem et potentiores concupiscant, qui habent autem, ab injuria incurrentium hostium tueri non possint; neque tantæ angustiæ, ut bellum sustinere non queant, ne a paribus quidem et similibus illatum. Ille igitur de his nihil definivit. At obscurum esse non debet quantæ rei familiaris cujusque civium copiæ civitati conducant. Fortassis igitur definitio fuerit earum optima, non propter facultatum magnitudinem immensam et immoderatam finitimorum potentiorum interesse bellum his inferre, sed rationes illorum postulare ut his bellum inferant, etiam si tantas facultates et divitias non habeant. Quemadmodum Eubulus, cum Autophradates Atarnea obsidere atque oppugnare cogitaret, suasit ei ut complexus animo temporis spatium, quod in urbe capienda consumeret, hujus temporis sumptus rationem subduceret; minore enim pecunia accepta adductum iri ut obsidionem Atarnei relinqueret. Hac oratione fecit ut Autophradates re diligenter et attente considerata urbis oppugnandæ finem fecerit consiliumque abjecerit.

11. Aliquantum igitur utile est, facultates rei familiaris civibus inter ipsos æquales esse, ne seditionem inter se faciant; non tamen admodum magna hæc utilitas est, ut id quod sentio dicam. Nam politi et virtute aliqua ornati homines hoc indigne ferant et querantur, quasi digni sint bonis amplioribus, non æqualibus. Quapropter etiam hos sæpe videmus in alios cives invadere et seditionem excitare.

10. *Septimo*, non sufficit, ut civitas habeat facultates sufficientes ad hoc, ut cives temperate et liberaliter vivant, sed etiam debet habere facultates sufficientes ad propellenda externa pericula et bella; ergo facultates nec debent esse tantæ, ut finitimæ civitates ex earum cupiditate sollicitentur ad bellum inferendum, neque debent esse tam exiguæ, ut si finitimi bellum intulerint, non sufficiant ad bellum propellendum; ergo legislator debet etiam determinare, quantæ debeant esse facultates non solum in ordine ad usus civium,

sed etiam in ordine ad pericula externa; sed Phaleas hoc non determinavit : ergo etc.

Sed potest quæri: quantas expedit esse facultates civitatis? Respondet Aristoteles videri, quod facultates civitatis debent esse tantæ, ut ex una parte sufficiant ad usum civium et ad resistendum hostibus, ex alia parte, si contingat, ut civitas vincatur ab hostibus, hostes ex devicta civitate nihil lucrentur, eo quod facultates civitatis non excedant expensas necessarias ad civitatem expugnandam. Ratio est, quia sic facultates sunt tantæ, ut ex una parte sufficiant ad defensionem civitatis, ex alia parte non alliciant hostes ad oppugnationem, utpote nullum ex expugnatione lucrum reportaturos.

Confirmatur exemplo; cum enim Autophradates obsidere vellet Atarneum, Eubolus illi auctor fuit, ut cogitaret, quanto tempore circa obsidionem urbis necessario esset detinendus et quantos in ea obsidione facturus esset sumptus; futurum enim, ut deprehenderet, tantas in ea obsidione se pecunias expensurum, ut si illam civitatem teneret, minori etiam pretio oblato illam relinqueret; atque his rationibus Autophradati auctor fuit, ut ab obsidione desisteret; ergo utile fuit illi civitati possidere facultates ita modicas, ut hostis ex ejus expugnatione nihil lucraretur.

11. *Octavo*, licet æqualitas patrimoniorum aliquid conferat ad hoc, ut inter cives seditiones non oriantur, adhuc ad hoc ipsum non magnum habet momentum. Ratio est, quia ad seditiones impediendas non sufficit, ut homines ex vulgo conqueri non possint, sed etiam debet curari, ut nec homines præstantes conqueri possint; sed inducta patrimoniorum æqualitate homines præstantes conqueri possunt, quod ipsi nihil habeant supra vulgus, adeoque quod non recipiant secundum merita : ergo patrimoniorum æqualitas non sufficit ad impediendas querelas et seditiones.

12. Præterea vero inexplebile quiddam est hominum improbitas. At primum satis habent duos obolos duntaxat accipere; ubi autem hoc patrium et avitum fuerit, semper eo amplius desiderant, donec in immensum progressi fuerint. Infinita enim et immensa est cupiditatis natura; ad quam explendam plerique homines omne studium atque adeo omnes vitæ rationes conferunt. Talium igitur rerum principium et caput est, eos quidem qui natura modesti et boni sunt, tales efficere ut plus justo habere nolint, malos autem et improbos, ut non possint, potius quam bona civium exæquare. Non poterunt autem, si et gradu sint inferiores et non afficiantur injuria.

13. Sed ne hanc quidem bonorum æquationem recte exposuit. Nam in agrorum possessione duntaxat bona vult æquari. Atqui et in servis et in pecoribus et in nummis divitiæ consistunt; sunt et in multo supellectilis, quæ appellatur, apparatu multoque instrumento. Aut horum igitur omnium quærenda æqualitas est, aut hæc in aliquem ordinem moderatum redigenda sunt, aut omnia sunt prætermittenda.

14. Videtur autem ex legibus a se positis parvam civitatem efficere, si quidem opifices omnes erunt servi publici, neque partis ullius, qua expleatur civitas, locum obtinebunt. Quodsi servos publicos esse oportet eos qui communia artificia exercent, debet hoc ita se habere ut Dyrrachii, et ut aliquando Diophantus Athenis instituit. De Phaleæ igitur rei publicæ administrandæ ratione, aliquidne ille recte dixerit an secus, propemodum quis ex his intelligere queat.

12. *Nono*, improbitas est insatiabilis, atque homines, qui ab initio dicunt, sibi sufficere duos obolos, postquam fuerint assecuti, desiderant plura et plura in infinitum, siquidem cupiditas, secundum quam plerique hominum vivunt, est quodammodo infinita; ergo primum principium ad impediendas seditiones, quæ plerumque fiunt propter cupiditatem habendi plura et plura in infinitum, est, ita civitatem legibus ac disciplina instituere, ut boni non appetant habere plura, quam oportet, improbi vero, etiamsi appetant, consequi nequeant. Hoc autem fiet, si ex una parte improbi sint in infimo gradu civitatis nec possint magistratus obtinere, ex alia parte non afficiantur injuriis. Quia enim erunt in infimo gradu ac parum potentes, non poterunt seditiones excitare; et quia non afficientur injuriis, non stimulabuntur ad seditiones excitandas.

13. *Decimo*, ad hoc, ut facultates sint æquales, non sufficit, ut agri et fundi redigantur ad æqualitatem, sed debent etiam ad æqualitatem redigi possessiones servorum, pecudum, pecuniarum et universæ supellectilis; ergo etiam de his debuisset Phaleas aliquid statuere; sed nihil statuit : ergo etc.

14. *Undecimo* demum videtur, quod Phaleas constituerit civitatem quamdam valde parvam. Statuit enim, ut omnes artifices essent publici, adeoque essent veluti servi communitatis; ergo artifices non pertinerent ad numerum civium, sed servorum; sed videmus, quod maximus numerus civium consistit in artificibus : ergo valde imminueretur numerus civium, ad-

eoque civitas non posset esse magna. Licet igitur expediat, ut sint aliqui publici artifices, qui inserviant publicis operibus faciendis, ut fit in Epidamnio et etiam Athenis ex institutione Diophanti, adhuc non expedit, ut omnes artifices sint publici. Ex his ergo patet, quid bene vel non bene statuerit Phaleas in sua republica.

CAPUT VI

EXAMINATUR RESPUBLICA HIPPODAMI.

1. [8] Hippodamus autem Euryphontis filius Milesius, qui et civitatum urbiumque divisionem reperit et Piræeum muro ab urbe sejunxit, vir primum in reliqua vita propter ambitionem aliquanto plus quam satis esset rerum supervacanearum atque exquisitarum studio deditus, usque adeo ut nonnullis curiosius et putidius vivere existimaretur, capillo tum denso ac promisso tum composito et sumptuose ornato, deinde vestitu cultuque corporis sumptuoso, cum veste uteretur honorifica illa quidem et magnifica, sed calida et pellibus suffulta, non hieme solum verum etiam diebus æstivis et solstitialibus temporibus, — hic igitur Hippodamus cum alioqui in totius naturæ explicatione eruditus esse vellet, primus eorum qui rem publicam non administrarunt, conatus est aliquid de optima rei publicæ administrandæ forma dicere.

2. Civitatem autem ita componebat, ut ex decem millibus hominum numero constaret, in tres vero partes esset divisa. Unam porro partem efficiebat ex artificibus, alteram ex agricolis, tertiam ex propugnatoribus et armatis hominibus. Jam vero agrum tres in partes secabat, unam sacram, alteram publicam, tertiam privatam, eam quidem unde sacra legitima et consuetudine recepta diis immortalibus fierent, sacram; eam autem unde civitatis propugnatores viverent, communem et publicam; eam denique quæ agricolis esset attributa, propriam ac privatam. Existimabat autem, etiam tria legum genera duntaxat esse oportere. Nam quibus de rebus lites intenduntur et judicia fiunt, eas res numero tres esse, contumeliam, damnum injuria illatum, mortem. Lege autem sua etiam unum judicum consessum faciebat, cujus summa esset potestas, et ad quem referri oporteret eas res quæ minus bene judicatæ viderentur. Hunc autem constituebat ex quibusdam senibus selectis. Sententias porro in foris judicialibus non per calculos ferri debere existimabat, sed dari unicuique tabellam, in qua scriberet, si plane condemnaret; si absolveret, inanem relinqueret; sin neque damnaret neque absolveret, aut partim damnaret partim absolveret, hoc ipsum scriptura declararet. Nunc enim hoc non recte legibus esse institutum; cogi enim judices pejerare, cum aut hanc aut illam ferre sententiam jubentur. Legem autem tulit de iis qui aliquid utile civitati invenirent, ut honore ac præmio afficerentur, et ut liberis eorum qui in bello occubuissent, de publico victus præberetur, quia scilicet nondum hæc lex apud alios esset lata; nunc autem et Athenis et in aliis civitatibus posita est. Tum ut magistratus omnes a populo eligerentur; populum autem faciebat tres illas partes civitatis. Deinde ut qui lecti essent, curam haberent et rerum civitatis communium seu urbanarum, et earum quæ ad peregrinos, et earum quæ ad pupillos parentibus orbatos pertinerent. Quæ igitur et maxima ex parte et commemoratu dignissima ab Hippodamo de re publica ordinanda exposita sunt, hæc sunt.

Examinat deinde Aristoteles rempublicam Hippodami, ac *primo* refert, quis fuerit hic Hippodamus, quod genus vivendi sit secutus et qualem rempublicam instituerit; *secundo* opponit multa contra ejus rempublicam.

1. *Quoad primum :* Hippodamus Euryphontis filius, patria Milesius, qui et civitatum descriptionem et divisionem reperit et Pyræum a reliqua urbe Athenensi abscidit, secutus est modum quemdam vivendi nimis accuratum, ita ut quibusdam videretur curiosius vivere ac præsertim capillis uti prolixioribus ac comptioribus, quam par sit. Vestitu utebatur frugali quidem et modesto, sed valde farcto et calido non solum hieme, sed etiam æstate. Hic igitur, cum esset totius naturæ studiosus, primus eorum, qui in administratione reipublicæ non sunt versati, aggressus est de optima civitatis institutione disserere.

2. Instituit ergo *primo*, ut civitas ex decem mille civibus constaret, quos tres divisit in classes, nimirum in agricolas, artifices et milites. Regionem etiam tres divisit in partes: in sacram, ex qua cultus diis fieret; publicam, ex qua milites alerentur, et privatam, quæ esset agricolarum propria. Tres species legum sanxit, circa injuriam, circa damnum et circa mortem; ita ut nomine injuriæ comprehendantur omnia, per quæ damnum patimur in honore; nomine damni comprehendantur omnia, per quæ damnum patimur in facultatibus; nomine mortis comprehendantur omnia, per quæ damnum patimur in persona; ac circa hæc judicia decrevit exercenda.

Constituit ex quibusdam senibus delectis unum tribunal maximæ auctoritatis, ad quod ea, quæ fuissent in inferioribus tribunalibus male judicata, per appellationem deferrentur. Statuit, ut judices sententiam proferrent non calculis, uti nunc fit, sed per tabellas, ita ut judex, si simpliciter condemnaret, scriberet in tabula sententiam condemnatoriam; si omnino absolveret, relinqueret tabellam vacuam; si partim condemnaret, partim absolveret, definiret, secundum quam partem condemnaret, secundum quam absolveret.

Ratio vero, cur improbaret, sententias per calculos ferri, uti nunc fit, est, quia per talem modum ferendi sententias judices sæpe coguntur ad pejerandum et ad judicandum contra mentem; sæpe enim cum existiment, reum partim condemnandum et partim absolvendum, coguntur vel omnino condemnare vel omnino absolvere. Legem posuit, ut qui aliquid utile civitati invenissent, honoribus afficerentur, et ut filii eorum, qui pro patria pugnando occubuissent, publicis sumptibus alerentur, quæ postrema lex ab Hippodamo primo inventa, recepta nunc est Athenis et in quibusdam aliis civitatibus. Statuit, ut omnes magistratus crearentur a populo, et ut magistratus curam gererent omnium rerum communium ac præterea iis etiam, quæ ad hospites ac pupillos pertinent, providerent. Hæc igitur sunt præcipuæ et commemoratu maxime dignæ Hippodami Milesii sanctiones.

3. Vocare autem in dubium possit aliquis primum quidem civium multitudinis partitionem. Nam et artifices et agricolæ, et qui arma gerunt, omnes rei publicæ sunt participes, sed ita ut agricolæ sint inermes, artifices autem et sine armis et sine agris; quo fit ut propemodum servi sint eorum qui arma tenent. Quare omnium honorum participes esse non possunt; necesse enim est, ex iis qui arma tenent, creari et imperatores et civium custodes, quos appellant Græci politophylacas, et summos (pæne dicam) amplissimosque magistratus. Qui autem rei publicæ non sunt participes, qui fieri potest ut ii benevolo atque amico in rem publicam sint animo? Jam vero superiores sint viribus necesse est ii qui arma tenent utraque parte. Hoc autem non est factu facile, nisi multi sint. At si hoc erit, quid attinet, alios rem publicam participare et creandorum magistratuum postestatem habere? Præterea agricolæ qua in re civitati sunt utiles? Nam artifices quidem esse necesse est; omnis enim civitas artificibus eget; et possunt ex artificio suo vitam tolerare, quemadmodum in aliis civitatibus. Agricolæ vero, qui civibus arma tenentibus victum suppeditant, non immerito in partibus civitatis numerentur. Nunc autem proprios agros habent, et hos privatim colunt.

3. *Quoad secundum:* multa possunt opponi contra ea, quæ Hippodamus statuit. *Primo* igitur, contra divisionem civium in artifices, agricolas et bellatores tria possunt opponi. *Primum* est: statuit Hippodamus, ut bellatores arma gerant, agricolæ campos possideant, artifices neque gerant arma neque possideant agros; ergo facit artifices quodammodo servos aliorum ac præsertim gerentium arma.

Confirmatur, quia necesse, ut artifices excludantur ab omnibus pæne magistratibus; nam belli duces et civium rectores ac præcipui quique magistratus eligi debent ex militibus; ergo impossibile est, ut artifices æquo animo sint, cum excludantur a possessione agrorum, ab armorum tractatione et ab omni pæne reipublicæ administratione. *Secundo*, necesse est, ut qui gerunt arma, sint potentiores tum artificibus tum agricolis, alioquin non possent illos in officio continere; sed non possunt esse potentiores, nisi sint plures: ergo qui tractant arma, debent esse plures; ergo cum prævaleant potentia et numero, prævalebunt etiam in electione magistratuum; ergo frustra datur etiam artificibus atque agricolis jus ferendi suffragium ad electionem magistratuum, si non possunt prævalere contra milites. *Tertio*, ut agricolæ et artifices sint pars civitatis, debent aliquid conferre reliquis partibus; sed artifices conferunt quidem artificia necessaria et utilia reliquis partibus, agricolæ vero nihil conferunt: ergo agricolæ non erunt pars civitatis.

Probatur minor; si enim agricolæ conferrent militibus necessaria ad vitam, tum conferrent aliquid cæteris partibus civitatis; at juxta statuta Hippodami milites debent vivere ex publicis agris, agricolæ vero debent possidere proprios agros: ergo non apparet, quid agricolæ debeant conferre militibus, adeoque quo pacto debeant esse pars civitatis.

4. Præterea si communes agros, ex quibus civitatis propugnatores victum sument, ipsi milites arabunt, non differat pars civitatis militaris ab ea quæ agris colendis præposita est. At vult lator legis, duas dissimiles esse partes. Quodsi alii quidam erunt præter eos qui privatos agros colunt, et civitatis propugnatores, quarta rursum hæc erit pars civitatis, nullius rei particeps, sed a rei publicæ statu aliena. Quodsi quis eosdem esse ponet et qui proprios agros colunt et qui publicos et communes, tunc fructuum copia erit angustior quam ut ex iis quisque victum duabus familiis subministrare possit. Tum quamobrem non statim ex eadem terra et ex iisdem agris, qui sorte cuique obtigerint, et sibi victum sument et bellatoribus præbebunt? Hæc igitur omnia magnam habent confusionem.

5. Ne lex quidem quæ est de sententia a judice pronuntianda, admodum probanda est, postulare ut actione simpliciter instituta atque intenta in judicando sententiam dividat, fiatque ex judice arbiter. At hoc in arbitrio etiam pluribus de compromisso facto disceptantibus facere licet et contingere potest (inter se enim de sententia ferenda communicant), in judiciis vero non potest; quin etiam multi legum scriptores, contra atque hic, dant operam ne judices inter se communicent. Deinde vero nonne erit hæc judicatio turbulenta et confusa, si judex quidem deberi petitori arbitretur, sed non tantum quantum

petitor sibi deberi dicit? Hic enim minas viginti petit, ille autem decem adjudicat; aut hic quidem plus, ille vero minus, alius autem quinque, alius porro quatuor; atque hoc scilicet modo sententias divident, aliique omni ex parte contra petitorem sententiam ferent, alii nulla ex parte. Quis igitur erit modus sententiarum deligendarum ac discernendarum? Praeterea vero nemo cogit eum pejerare qui simpliciter absolverit aut damnarit, si lis simpliciter, ut debet, fuerit intenta. Non enim qui reum absolvit, nihil eum debere judicat, sed viginti minas non debere. Verum ille jam pejerat, qui non putans, reum debere viginti minas, nihilo minus eum damnavit.

4. *Secundo* potest opponi contra divisionem agrorum in publicos, ex quibus alendi sunt milites, et proprios agricolarum. Vel enim agri publici colendi sunt a militibus, vel ab agricolis colentibus etiam proprios agros, vel ab aliis agricolis non habentibus proprios agros; nullum ex his dici potest: ergo etc.

Probatur minor; si enim agri publici colendi sunt a militibus, ergo iidem erunt milites et agricolae; si colantur ab agricolis distinctis a militibus et non ab agricolis colentibus agros proprios, ergo dabitur quarta classis civium, nimirum artifices, agricolae possidentes agros proprios, agricolae colentes agros communes, et milites; si iidem debent simul colere agros proprios et agros publicos, difficile ut erit, iidem agricolae possint sufficere ad colendos agros proprios et communes, ita ut colligant fructus sufficientes tum familiis militum, tum familiis agricolarum propriis. Praeterea posito hoc nec esset necessaria divisio agrorum in proprios et communes, sed sufficeret, ut dividerentur fructus ex agris collecti, et eorum pars relinqueretur agricolis, pars militibus distribueretur.

5. *Tertio* potest opponi contra legem, qua statuitur, ut judex aliquando proferat sententiam cum distinctione partim absolvendo, partim condemnando. Ratio est, quia arbitri quidem et compromissarii possunt partim condemnare, partim absolvere, ideoque ad hoc, ut possint in hoc concordare, datur illis facultas conferendi de sententia proferenda; at judices, quibus solet interdici facultas conferendi, difficile possunt convenire in sententia divisiva: ergo si datur judicibus facultas proferendi has sententias divisivas, orientur lites de ipsa judicis sententia; ex. gr. si creditor petat viginti minas, unus autem judicum decernat tribuendas creditori decem minas, alius quinque, alius quatuor, alius nullam, alius omnes viginti, quo pacto poterunt tot discrepantes sententiae conciliari? Ergo melius est, ut in judiciis judices teneantur vel simpliciter condemnare, vel simpliciter absolvere. Neque vero per hoc aliquando cogentur judices ad pejerandum. Si enim controversia sit, an debeantur viginti, judex autem existimet, non deberi viginti, sed deberi decem, licet absolvat ac judicet, non debere viginti, non pejerat, sed verum dicit; si autem condemnaret ad solvendum viginti, tum pejeraret.

6. De praemio autem et honore aliquo iis decernendo qui aliquid utile civitati repererunt, non est tutum legem ferre, sed est auditu plausibile et speciosum tantum. Habet enim calumnias et rei publicae, si ita cadat, commutationes et conversiones.

7. Incurrit autem in aliam quaestionem et disputationem. Dubitant enim quidam, utrumne detrimentosum an utile sit leges patrias movere et mutare, si qua sit alia melior. Itaque non est facile ei, quod dictum est de praemio iis decernendo qui aliquid ex usu civitatis invenerint, assentiri et concedere, si non expedit rei publicae quidquam immutare. Evenire autem potest ut aliqui suadeant vel legum abrogationem vel rei publicae administrandae formae commutationem tanquam commune bonum. Sed quoniam in hunc sermonem incidimus, praestiterit etiam pauca hac de re disputare. Habet enim, ut diximus, dubitationem.

8. Et videatur sane satius esse commutare; in aliis enim scientiis hoc profuit; ut medicina commutata a patriis institutis, et ars corporum exercendorum, quam gymnasticam Graeci appellant, omnes denique artes et facultates mutatae magnas rebus publicis utilitates attulerunt. Quare quoniam et civilis prudentia in his numeranda est, nimirum de ea quoque necessario idem est sentiendum.

9. Argumentum eorum quae dicimus, ex factis et eventis sumere possit aliquis. Leges enim antiquas valde simplices esse et barbaricas. Nam et gladios gestare et uxores alter ab altero emere Graeci solebant; reliquaque antiqua instituta stolida prorsus et stulta sunt. Verbi gratia lex est Cumis de iis quae ad caedem pertinent, si quis accusator aliquem testium numerum produxerit, qui sibi cognati sint, reum caedis poena teneri.

10. Praeterea quaerunt omnes non quod est patrium, sed quod bonum.

11. Et verisimile est, primos illos homines, sive terrae filii et terrigenae erant, sive ex calamitate et interitione aliqua salvi et incolumes evaserant, similes fuisse hominibus qui vulgo etiamque nobis occurrunt, et insipientium ac stultorum; quemadmodum de terrigenis dici solet. Quare absurdum est in horum decretis permanere.

12. Praeterea ne leges quidem scriptas relinquere immutabiles atque immotas praestiterit. Quemadmodum enim se res habet in aliis artibus, sic et in prudentia civili fieri non posse ut omnia, quae ad ordinationem et descriptionem

rei publicæ administrandæ pertinent, subtiliter et perfecte scripta sint. Universe enim scripta sint necesse est; at actiones in singularibus versantur. Ex his igitur perspicuum est, et aliquas leges esse mutandas et aliquando mutandas.

6. *Quarto*, potest opponi contra legem, per quam statuitur, ut invenientibus aliquid commodum civitati retribuantur publici honores. Licet enim hæc lex primo aspectu videatur utilis, adhuc si rem ipsam profundius considerabimus, advertemus, illam esse perniciosam. *Ratio est primo*, quia lex, per quam aperitur aditus calumniis et dissensionibus, est perniciosa ; sed talis lex aperit aditum calumniis et dissensionibus, siquidem, cum quis invenit aliquid, quod putat utile civitati, multi calumniantur ac dicunt, id non esse utile, adeoque oriuntur dissensiones ac rixæ : ergo etc. *Ratio est secundo*, quia lex, quæ præbet occasionem mutandi statum reipublicæ, est noxia ; sed lex proponens præmia et honores invenientibus aliquid novum, allicit homines ad moliendas res novas, ex quibus fortasse mutabitur status reipublicæ : ergo etc.

7. Hinc autem oritur quæstio, utrum utile sit civitatibus, patrias et antiquas leges mutare in meliores. Porro hæc quæstio est difficilis, quia ex una parte videtur utile mutare leges in meliores ; ex alia parte est periculosum, ne sub specie boni mutetur status reipublicæ. Licet igitur hæc quæstio non sit propria hujus loci, adhuc quia in illam incidimus, operæ pretium est, ut proponamus rationes pro utraque parte.

8. *Ex una igitur parte* videtur expedire, ut leges mutentur in meliores, *primo*, quia in scientiis et artibus utilis est mutatio in melius, ex. gr., si inveniatur aliquis modus medicandi melior antiquo, utile est, ut medici mutent modum medicandi ; si inveniatur modus melior exercendi corpora, utile est, ut gymnastica mutet modum exercendi corpora ; sed Politica est quædam scientia : ergo etc.

9. *Secundo* videmus, quod de facto civitates ac gentes paulatim sunt perfectæ per mutationem legum in leges meliores ; ergo utilis est mutatio legum in meliores. Probatur antecedens ; antiquitus enim gentes utebantur legibus valde rudibus et etiam stultis ; ex. gr. Græci incedebant armati et uxores invicem emebant, et omnia jura antiqua erant admodum rudia, quædam plane stulta, qualis erat lex apud Cumas, ut si accusans alium de homicidio adduceret contra reum testes etiam ex cognatis accusatoris, reus censeretur convictus de homicidio ; ergo sicut antiqui mutarunt suas leges in alias meliores, sic nos debemus mutare leges nostras in alias meliores, si proponantur.

10. *Tertio*, in legibus et institutis civitatum non tam quærendum est id, quod est antiquum et a majoribus usurpatum, quam id, quod est bonum ; ergo si proponatur aliquid melius legibus antiquis, illud præferendum.

11. *Quarto*, absurdum est persistere in opinionibus et statutis eorum, qui fuerunt valde rudes ac rerum ignari ; sed prisci homines, qui condiderunt leges antiquissimas, seu fuerint orti ex terra, seu servati fuerint ex aliquibus corruptionibus communibus causatis a diluviis, pestilentiis etc., fuerunt admodum rudes et rerum ignari : ergo absurdum est, ut in eorum opinionibus ac legibus persistamus.

12. *Quinto*, si dicatur, quod licet leges antiquissimæ, utpote inventæ ab hominibus rudibus, debuerint mutari, adhuc non debent mutari leges, quæ nunc vigent, quippe quæ scriptæ sunt ab hominibus sapientissimis ; contra est, quia, cum homines etiam sapientes, quando scribunt leges, tractent de agendis solum in universali, adeoque in multis deficiant, si occurrant leges meliores, hæ sunt præferendæ.

13. Contra vero si alio modo rem de qua agitur consideremus, multæ cautionis esse videatur. Ubi enim utilitas quidem, quæ ad mutandas leges adducit, parva est, assuefacere autem cives legibus facile mutandis malum, procul dubio nonnulla pèccata et latorum legis et magistratuum ferenda atque intacta relinquenda sunt ; non enim tanto erit ei mutasse leges emolumento, quanto assuevisse magistratibus non parere detrimento.

14. Præterea fallax et captiosum est illud ab artibus et scientiis exemplum. Non enim simile est artem atque legem commutare. Lex enim nullam vim habet ad parendum impellentem, nisi eam quam a more accepit ; hic autem non nisi ex temporis longinquitate annorumque multitudine nascitur. Itaque a legibus receptis et usitatis ad alias et novas leges facile migrare, vim legis infirmare ac debilitare est.

15. Præterea si demus, esse mutandas, utrum et omnes et in omni rei publicæ administrandæ forma, necne? Et utrum a quolibet mutandæ an a quibusdam, et a quibusnam? Magnum enim inter hæc discrimen est. Quapropter nunc quidem hanc quæstionem omittamus atque in aliud tempus magis proprium reservemus.

13. *Ex alia parte* videtur, quod non facile leges antiquæ et jam usu receptæ mutandæ sint etiam in meliores. Sæpe

enim contingit, ut ex legis mutatione parva quædam existat utilitas, at sit magnum malum assuescere mutationibus legum; ergo satius est tolerare defectus legum et magistratuum, ne minus prosit correctio, quam obest assuefactio ad non observandas leges antiquas et magistratuum statuta.

14. Ex his vero patere potest responsio ad principalem objectionem pro mutatione legum in alias meliores, desumptam ab exemplo scientiarum et artium. Nam operationes artium ex se sunt utiles, etiam præscindendo a more et consuetudine; sed lex non habet vim, ut ipsi pareatur, nisi ex more et consuetudine faciendi, quæ per legem præscribuntur: ergo facilitas mutandi legem infirmat vim et utilitatem legis; ergo licet utile sit mutare opera artis in meliora, adhuc non est utile mutare leges.

15. Potest ulterius quæri, posito quod aliquando mutandæ sint leges, an omnes et in omni republica sint mutandæ, et a quo sint mutandæ, ab omnibus, vel a quibusdam. Verum cum hæ quæstiones non sint hujus loci, nunc sunt omittendæ.

CAPUT VII

EXAMINATUR RESPUBLICA LACEDÆMONUM.

1. [9] De Lacedæmoniorum autem et Cretum re publica et propemodum de aliis duo sunt videnda, quorum unum est, sitne aliquid in eis recte an secus ad optimam rei publicæ administrandæ descriptionem legibus constitutum; alterum, sitne aliquid, spectato rei publicæ proposito et modo, ita constitutum ut repugnet ei rei publicæ administrandæ formæ quam sibi proposuerunt.

2. Ei igitur civitati cujus administratio recta sit futura, necessariorum munerum vacationem esse oportere, convenit inter omnes; sed quomodo esse oporteat, non est facile intelligere. Nam et Thessalorum servitium, quam illi penesteam nominant, sæpe in Thessalos irruit atque invasit; itemque Helotes in Lacedæmonios; nam perpetuo veluti casibus eorum adversis insidiantes imminent. Cretensibus autem nihilum tale accidit. Causa autem hujus rei fortasse est, quod nulla finitimarum civitatum, quamvis inter se bellum gerant, præbeat se belli sociam auxiliumve ferat servis in dominos conspirantibus et a civitate deficientibus, ideo quod non sibi expediat illis auxilium ferre, ut quæ etiam ipsæ populis a se alienis cinctæ sunt. Lacedæmoniis autem finitimi erant inimici atque infesti Argivi, Messenii, Arcades. Nam et a Thessalis initio servi desciverunt, propterea quod bellum etiam tum cum accolis Achivis, Perrhæbis, Magnetibus gerebant. Videtur autem etsi nihil aliud, at certe diligentiæ et curæ magni negotii esse, quomodo se adversus eos gerere oporteat. Nam si agatur cum eis liberalius ac dissolutius, libidinose ac petulanter vivant, et cum dominis de dignitate contendunt; sin tractentur asperius vivantque laboriose et misere, in dominos perniciem moliuntur eosque oderunt. Ex his igitur intelligere licet, eos qui in hæc mala incidunt propter servitium, quam helotiam appellant, non reperisse optimam rei publicæ administrandæ formam.

1. Agendum jam est de rebuspublicis Lacedæmoniorum, Cretensium ac de quibusdam aliis de facto existentibus, ac circa illas *primo* est inquirendum, quid in ipsis sit recte vel non recte constitutum in ordine ad rempublicam simpliciter optimam; *secundo*, quid recte vel non recte sit statutum ex suppositione, quod illæ respublicæ sint tales, hoc est aristocraticæ vel oligarchicæ; quid vero sit statutum, quod potius sit consentaneum contrariis politiis; ex. gr. quid in republica aristocratica sive optimatum statutum sit, quod potius sit consentaneum reipublicæ democraticæ seu populari etc. Incipit Aristoteles a republica Lacedæmoniorum, ac probat, illam fuisse male constitutam *primo* in iis, quæ spectant ad servos; *secundo* in iis, quæ spectant ad mulieres; *tertio* in iis, quæ spectant ad possessiones; *quarto* in iis, quæ spectant ad magistratus seu principes civitatis; *quinto* in iis, quæ spectant ad publica convivia; *sexto* in iis, quæ spectant ad milites; *septimo* demum et ultimo in iis, quæ spectant ad ærarium et ad publicas pecunias.

2. *Quoad primum*: fatentur omnes, ad optimam reipublicæ constitutionem requiri, ut servi necessarii ad servilia ministeria exercenda sint quieti; sed non ita facile invenitur, quo pacto possit obtineri quies servorum. Videmus enim, quod de facto servitia Thessalorum, quæ vocantur Penestiæ, sæpe insurrexerunt in Thessalos, et servitia Lacedæmoniorum, quæ vocantur Helotes, in adversa Lacedæmoniorum fortuna nunquam destiterunt insidiari Lacedæmoniis, cum e converso servitia Cretensium, quæ vocantur Periœci, nihil tale unquam adversus Cretenses sint molita; ergo signum est, quod quoad servos melius fuerit constituta respublica Cretensium quam respublica Thessalorum vel Lacedæmoniorum. Fortasse ratio, cur servi Cretensium nunquam Cretensibus rebellarint, cum e converso sæpe rebellarint servi Lacedæmoniorum et Thessalorum, ea est, quia apud Cretenses, licet aliquando finitimæ civitates bellum gerant, adhuc non recipiunt servos hostium rebellantes contra dominos neque eos fovent,

quia existimant, id non expedire, ne hostes vicissim recipiant ac foveant suos servos rebellantes contra ipsos; e converso civitates finitimæ Thessalorum ac Lacedæmoniorum recipiunt ac fovent servos hostium rebellantes. Cum igitur omnes finitimi essent hostes Lacedæmoniorum, Argivi nimirum, Messenii et Arcades, Lacedæmoniorum servi, qui vocabantur Helotes, habuerunt occasionem ab initio a Lacedæmoniis rebellandi et ad hostes transfugiendi ; et cum Thessali bellum gererent cum finitimis Achæis, Perrhæbis et Magnesiis, facile fuit Penestis ,Thessalorum servis, ut dominis bellum foris gerentibus domi seditiones excitarent.

Sed undecumque procedat, ut servi non maneant quieti, difficile est statuere, quo pacto cum iis sit agendum ad hoc, ut maneant quieti. Si enim remisse cum illis agatur, periculum est, ne superbiant et adversus dominos insolescentes velint esse dominantibus pares; si vero durius tractentur, periculum est, ne concipiant odium in dominos illisque insidientur et in fortuna adversa arma contra dominos capiant. Quæ cum sæpius servi adversus Lacedæmones fecerint, patet, in eorum republica non bene fuisse constituta, quæ spectant ad servos.

3. Præterea vero remissio et indulgentia in mulieres et ad consilium quod ceperuntde sua republica administranda et ad beatitudinem civitatis, inutilis ac damnosa est. Quemadmodum enim domus partes sunt vir et mulier, ita scilicet et civitatem existimare oportet, in duas partes æquales esse divisam, in virorum et mulierum multitudinem. Quare quibuscumque in rei publicæ administrandæ formis id quod ad mulieres pertinet male habet, in eis dimidium civitatis existimandum est non esse legibus temperatum; quod illic evenit. Nam cum totam civitatem lator legum vellet ad tolerandos et perferendos labores esse fortem ac robustam, in viris quidem perspicue quod volebat assecutus est, in mulieribus vero negligentem se præbuit; vivunt enim intemperanter et luxuriose, ad omne scilicet intemperantiæ genus solutæ atque effusæ. Itaque necesse est, in tali rei publicæ administrandæ forma plurimi fieri divitias, maxime si viri sub imperium et potestatem mulierum subjuncti sint; quemadmodum multæ militares et bellicosæ nationes, præter Celtas, et si qui alii palam consuetudinem et concubitum cum masculis comprobarunt. Videtur enim is qui primus fabulas composuit, non temere cum Marte Venerem copulasse et conjunxisse; aut enim ad masculorum congressum aut ad feminarum tales homines videntur esse proclives. Idcirco hoc apud Lacedæmonios locum obtinebat, et multa in eorum imperio a mulieribus administrabantur. Atqui quid interest, utrum mulieres rei publicæ præsint atque imperent, an rei publicæ præfecti mulierum arbitratu rem publicam gerant? Idem enim utrinque mali proficiscitur. Cum autem audacia ad nullam rem quotidianam atque usitatam sit utilis, sed si forte in bello usui esse possit, etiam in rebus bellicis maximo damno fuerunt Lacedæmoniorum feminæ; idque in incursione Thebanorum declararunt; nam utilitatem quidem nullam attulerunt, quemadmodum in aliis civitatibus, sed trepidationem et tumultum civitati incusserunt majorem quam hostes.

3. *Quoad secundum :* immodica in mulieres indulgentia valde est perniciosa tum instituto reipublicæ, tum felicitati civitatis. Sicut enim partes domus sunt vir et uxor, sic existimandum est, civitatem pæne bifariam dividi in multitudinem virorum et multitudinem mulierum; ergo in ea republica, in qua male se habent, quæ spectant ad mulieres, censendum est, dimidium civitatis male fuisse legibus ordinatum. Hoc autem accidit reipublicæ Lacedæmoniorum. Cum enim legislator id sibi proposuisset, ut totam civitatem faceret temperantem ac tolerantem laborum, manifestum est, quod adhibuit diligentiam, ut viri essent tales; at ut etiam mulieres essent temperantes ac tolerantes, plane neglexit. Vivunt enim mulieres Lacedæmoniæ dissolute in omni genere intemperantiæ atque omnino deliciose. Ex intemperantia porro ac mollitie mulierum necesse est, ut plura incommoda in civitatem emergant. *Primo* siquidem necesse est, ut ubi mulieres vivunt molliter ac deliciose, divitiæ sint in pretio. Neque enim potest satisfieri luxui ac deliciis mulierum sine multis divitiis;sed viri militares, quales sunt Lacedæmonii, solent esse mulieribus obnoxii, ut patet inductione omnium gentium bellicosarum, exceptis iis, apud quas communiter permittitur venus mascula, quales sunt Celtæ et quædam aliæ nationes; ideoque non incongrue poetæ in fabulis Martem conjunxerunt Veneri, quia viri Martiales proni sunt in venerem muliebrem vel masculam; ergo necesse est, ut in civitate Martiali, in qua mulieres vivunt molliter ac delicate, viri sint studiosi divitiarum adeoque divitiæ sint in pretio; ex quo periculum imminet, ne omnia fiant venalia. *Secundo* necesse est, ut ubi mulieribus indulgetur, illæ evadant audaces, adeoque insolescant ac publicis negotiis sese immisceant, ideoque apud Lacedæmones multa per mulieres aguntur; hoc autem est inconveniens. Nihil enim refert, an respublica administretur a

mulieribus immediate, an solum mediate eo, quod administretur a viris, qui sinant sibi a mulieribus imperari; sed omnes existimant inconveniens, ut respublica administretur a mulieribus : ergo etiam inconveniens est, ut administretur a viris, qui sinant se a mulieribus gubernari, ut fit apud Lacedæmones. *Tertio*, audacia et vivendi licentia ad nullum genus quotidianorum officiorum est utilis, ac solum videri potest utilis ad bellum; sed etiam ad bellum fuit inutilis ac perniciosa audacia ac licentia mulierum Lacedæmoniarum : ergo etc. — Probatur minor; cum enim Thebani Lacedæmonios sunt aggressi, mulieres Lacedæmoniæ non fuerunt utiliores quam mulieres aliarum civitatum, imo magis etiam civitatem turbarunt quam hostes ipsi.

4. Initio igitur non immerito hanc licentiam videntur Lacedæmonii mulieribus permisisse; nam procul a domo propter militiam peregrinabantur, nunc bellum Argivum, nunc rursus Arcadicum et Messeniacum gerentes. Otium autem et pacem nacti se ipsos quidem propter vitam militarem latori legis quasi præparatos et flexibiles facilesque præbebant; multas enim virtutis partes continet illa vita. Feminas autem aiunt Lycurgum sub legum jugum adducere conatum, cum illæ reclamarent et contra niterentur, ab incepto destitisse. Eorum igitur quæ acciderunt causam sustinent; quare etiam hujus peccati scilicet. Nos autem non hoc quærimus, cui sit ignoscendum, cui non, sed quid sit recte, quid secus institutum. Verum ea quæ ad feminas pertinent, non bene instituta, videntur, ut et antea dictum est, ipsa per se non solum rem publicam dedecorare et macula quadam aspergere, sed ad immoderatum pecuniæ studium aliquod adjuvare.

4. Posset quæri, quare cum inter Lacedæmonios viri sint temperantes ac patientes laborum et disciplinæ, mulieres sint intemperantes ac deliciosæ. Respondet Aristoteles, rationem esse, quia Lacedæmonii statim a condita civitate intulerunt bellum finitimis gentibus, Argivis nimirum, Arcadibus ac Messeniis; ergo cum procul a patria et a domibus abessent, assueverunt vitæ militari, quæ continet multas partes virtutis ac præsertim tolerantiam etc.; ergo facile fuit legislatori per leges illos instituere ad temperantiam et laborum tolerantiam, cum jam essent huic modo vivendi assueti. At mulieres viris absentibus remanserunt domi ac se deliciis dediderunt, cum non possent a viris cohiberi; ideoque licet Lycurgus conatus sit earum licentiam et luxum per legem coercere, mulieribus propter assuetudinem contrariam repugnantibus coactus est ab incepto desistere. Hæc igitur est causa nimiæ apud Lacedæmones mulierum indulgentiæ, propter quam illi videntur mereri veniam. Veruntamen nos hoc loco non inquirimus, quid in eorum republica mereatur veniam, sed quid sit rectum vel non rectum. Quæ vero non recte se habent circa mulieres, et ipsa per se non decent rempublicam et conducunt etiam ad avaritiam seu studium pecuniarum, ut dictum est num. 3.

5. Nam secundum et præter ea quæ dicta sunt, bonorum inæqualitatem quis reprehendere queat. Accidit enim ut eorum alii rem familiarem amplissimam possideant, alii tenuissimam atque angustissimam; quapropter ad paucos redactus est ager Spartanus. Hoc autem etiam legibus constitutum est perperam. Fecit enim lator legis ut patrimonium aut suum vendere aut alienum emere haberetur non honestum; atque hoc recte. Donandi autem et testamento relinquendi potestatem licentiamque permisit, qui vellent. Atqui idem evenire necesse est et hoc et illo modo. Jam vero ex quinque totius agri partibus duæ fere sunt mulierum, tum quia multæ puellæ orbæ fiunt, ad quas omnium paternorum bonorum pervenit hereditas, tum quia magnæ sunt puellarum nubentium dotes. Atqui præstabat vel nullam vel exiguam vel mediocrem esse præfinitam. Nunc autem et patri filiam paternorum bonorum heredem futuram cuilibet in matrimonium collocare licet; et si pater mortuus sit intestatus, aut non expresserit testamento cui filiam suam collocari velit, quem heredem reliquerit, hic cui velit collocat. Itaque cum possit ager Spartanus mille et quingentos equites et triginta millia gravioris armaturæ peditum alere, ne mille quidem numero erant. Re autem et eventu planum factum est, hoc ab eis perperam esse institutum: non enim una plaga huic civitati inflicta est, sed ea funditus interiit propter hominum penuriam. Dicuntur autem superioribus regibus regnum obtinentibus jus civitatis impertivisse peregrinis, ut ne in hominum penuriam inciderent diuturnis bellis conflictati; aiuntque quondam Spartæ cives fuisse vel decies mille. Veruntamen sive hæc vera sunt sive secus, præstat urbem esse frequentem et refertam civium multitudine per bonorum æquationem. Jam vero lex quæ ad liberorum procreationem pertinet, huic correctioni adversatur. Nam cum vellet lator legis quam plurimos esse Spartiatas, invitavit atque allexit cives ad quam plurimos liberos procreandos. Est enim lex apud eos, ut qui tres filios procreaverit, eum vacationem habere præsidii et custodiæ urbis; si quatuor, ab omnibus publicis muneribus immunem esse. Atqui perspicuum est, si multi nascantur, cum ager ita sit divisus, necessario multos pauperes futuros.

5. *Quoad tertium* : sicut respublica Lacedæmoniorum male se habet quoad disciplinam servorum et mulierum, sic videtur reprehendenda propter inæquali-

tatem divitiarum. Quidam enim apud ipsos immodicis abundant divitiis, alii nimis tenues opes possident, adeoque agri totius regionis ad paucos devenerunt. Accidit autem hoc iis, quia per legem non satis fuit huic incommodo provisum. Licet enim lex et recte quidem statuerit, ut non liceat emere alienum agrum vel proprium vendere, adhuc permisit, ut liceat aliis donare et etiam testamento relinquere, quæ quis possidet; sed eadem incommoda magnæ in divitiis inæqualitatis et quod totus ager ad paucos deveniat, sequuntur ex eo, quod liceat donare et testamento relinquere, quæ sequuntur ex eo, quod liceat emere ac vendere : ergo non fuit per legem Lacedæmoniorum satis his incommodis provisum.

De facto autem apud ipsos mulieres ex quinque partibus regionis possident duas, partim quia multæ earum relictæ fuerunt a viris suis hæredes agrorum, partim quia cum nubunt, accipiunt ingentes dotes, cum satius esset, ut vel nullam vel modicam acciperent dotem. Adde, quod possunt parentes apud Lacedæmones filias ἐπικλήρους, hoc est hæredes patrimonii cuilibet collocare, etiam ditissimo, et si pater moriatur intestatus, filia hæres nubere potest, cui voluerit; ex quo sequitur, ut unitis patrimoniis divitiæ ad paucos deveniant. Ex eo, quod in ea republica divitiæ pervenerint ad paucos, ita homines sunt imminuti, ut cum eorum ager sufficiat alendis equitibus mille et quingentis, peditibus vero triginta millibus, de facto vix alat mille bellatores, adeoque ipse eventus probavit, male quoad hoc rempublicam fuisse constitutam; siquidem accepta una clade ita civitas corruit, ut non potuerit amplius surgere propter hominum paucitatem.

Ferunt autem, antiquitus sub regibus multos exteros civitate fuisse donatos ad augendum numerum civium, qui bello occiderant, et aliquando fuisse Spartæ decem millia bellatorum. Sed sive hæc vera sint sive non, melius est, ut per legem adæquantem possessiones et divitias civium provideatur ad hoc, ut respublica civibus abundet, quam ut confugiatur ad exteros civitate donandos, ad supplendum numerum civium. — Addit Aristoteles, quod huic permissioni permittenti inæqualitatem possessionum contraria est lex Lacedæmonum circa prolem. Ut enim cives alliciat ad multos filios procreandos, statuit, ut qui tres susceperit filios, sit immunis a custodia urbis, qui quatuor, sit immunis ab omnibus. Si enim per filiorum procreationem multiplicentur cives, et ex alia parte permittatur inæqualitas possessionum, necesse est, ut plurimi sint valde pauperes adeoque rerum novarum amantes, quod non expedit civitati.

6. At porro etiam ea quæ ad ephoriam pertinent, minus bene se habere. Cum enim imperium ephororum ipsum potestatem habeat rerum maximarum, ephori omnes de plebe creantur. Itaque sæpenumero homines valde pauperes atque egentes insperato ad hanc potestatem provehuntur, qui propter egestatem numarii et venales erant. Cum autem sæpe antea hoc declararint, tum vero etiam nuperrime in virorum conviviis, quæ andria appellabant; corrupti enim pecunia nonnulli ephori, quantum in eis fuit, totam civitatem perdiderunt. Et propterea quod hic magistratus erat admodum magnus et cum tyrannide comparandus, etiam reges eorum benevolentiam blanditiis et assentationibus popularibus colligere atque aucupari cogebantur, usque adeo ut hac quoque parte res publica minueretur detrimentoque afficeretur; populi enim potentatus seu democratia ex optimatium principatu, hoc est aristocratia. exsistebat. Rei publicæ statum igitur continet hic magistratus. Quiescit enim populus propterea quod maximi imperii est particeps. Itaque sive latoris legis consilio sive fortuito hoc evenit, rationibus civitatis conducit ; oportet enim eam rei publicæ administrandæ formam, quæ sit salva futura, velle omnes civitatis partes et esse et manere easdem. Reges igitur propter honorem, quo ornati sunt, ita animis affecti sunt ; honesti autem et boni viri propter senatoriam dignitatem; præmium enim virtutis hic magistratus est. Populus vero propter ephoriam, quasi tribunatum plebis apud Romanos ; ex omnibus enim fiunt ephori. At hunc magistratum delectu habito deferri oportebat ex omnibus quidem, sed non quo modo nunc; valde enim puerilis est. Præterea rebus maximis judicandis præsunt, cum sint homines forte oblati et nihil ab aliis differentes; quocirca non suo arbitratu melius erat eos judicare, sed ex præscripto juris scripti et legum. Tum ephororum vitæ cultus non consentit cum voluntate civitatis ; is enim valde dissolutus est, in aliis autem rebus duritie et asperitate modum superat, ita ut eam tolerare non possint, sed clam a legibus transfugientes corporis voluptatibus cupide perfruantur.

6. *Quoad quartum* : videtur etiam respublica Lacedæmonum male esse constituta quoad magistratus. Tres enim apud ipsos sunt magistratus : ephororum, qui sumuntur ex plebe, senatorum, qui sumuntur ex præstantibus, et regum ; sed omnes isti magistratus sunt male constituti : ergo etc. — Probatur minor ac primo, quod male sit constitutus magistratus ephororum ; *primo* enim, ephori ex una parte habent potestatem rerum maximarum, ex

alia parte ita sumuntur ex plebe, ut sæpe contingat, homines pauperrimos adeoque venales illum magistratum gerere; sed non expedit, ut homines pauperrimi adeoque venales possint obtinere magistratum cum potestate rerum maximarum : ergo etc.— Confirmatur ab eventu; nam sæpe alias et novissime in Andriis quidam ephororum pecunia corrupti, quantum in ipsis fuit, rempublicam perdiderunt. — *Secundo*, non expedit, ut magistratus ex plebe habeat summam potestatem ac tyrannidi pæne parem; poterit enim mutare rempublicam et ex aristocratica reddere democraticam; sed magistratus ephororum, cum sit ex plebe, habet potestatem immodicam ac parem tyrannidi, ideoque ipsi reges coguntur ephoris blandiri : ergo etc. — Confirmatur ex eventu, quia ephori aliquando propter nimiam potentiam obtinuerunt, ut contra legem reges crearentur ex plebe, et sic rempublicam mutarunt. — *Tertio*, magistratus ephororum est quidem utilis civitati et facit, ut plebs sit quieta, sed adhuc non est utilis modus, quo ephori sumuntur ex plebe; ergo etc. — Probatur et explicatur antecedens; ut enim respublica conservetur ac duret, necesse est, ut omnes partes reipublicæ velint, rempublicam conservari; ut omnes partes id velint, debent omnes admitti ad reipublicæ administrationem, ac debent omnes esse contentæ. Hoc autem respublica Lacedæmonum obtinuit vel ex fortuna vel ex providentia legislatoris. Reges enim, cum in summo apud illos sint honore, sunt contenti et volunt, rempublicam conservari; optimates, qui in præmium virtutis creantur senatores, sunt contenti; plebs etiam est contenta, quia possunt omnes etiam ex plebe assumi in magistratum ephororum : ergo cum omnes partes reipublicæ sint contentæ, omnes volunt, conservari rempublicam. Licet igitur expediat, ut omnes possint assumi ad magistratum ephororum, adhuc plane puerilis est modus, quo in eum magistratum assumuntur; eliguntur siquidem sorte ac sine delectu. — *Quarto*, inconveniens est, ut cum ephori sæpe sint homines plane vulgares, habeant potestatem judicandi ex propria sententia. Utilius enim esset, ut tenerentur judicare secundum leges. — *Quinto*, vita ephororum non est consentanea instituto civitatis. Nam ephori vivunt molliter ac deliciose, cum e converso tanta sit cæteris per leges præscripta asperitas vitæ, ut homines cum nequeant illam perferre, cogantur occulte leges transgredi ac furtim voluptatibus prohibitis frui.

7. Jam vero neque ea quæ ad senatorum magistratum pertinent, videntur bene esse eis instituta. Nam si sint viri boni, et tantum quantum satis est ad honestatem cum probitate conjunctam præstantemque virtutem eruditi, fortasse quis eos e re civitatis esse dixerit; quanquam eos per totam vitam rerum maximarum judicandarum esse dominos, ambigi potest utrum sit utile necne; est enim sua, ut corporis, sic et mentis senectus. Sed cum ita sint instituti ut lator ipse legis eis non omnia credat tanquam non bonis viris, non est hoc tutum. Reperiuntur autem, qui hunc magistratum consecuti sunt, multa ad rem publicam pertinentia et pretii et gratiæ causa deserere ac prodere. Quocirca satius erat eos non esse liberos ac solutos judicio rationum referendarum. Nunc autem soluti sunt. Videatur autem ephororum potestas omnes magistratus ad judicium referendarum rationum apud se subeundum adigere. Magnum autem hoc ephoriæ munus datum est; et negamus hoc modo referre rationes oportere. Præterea vero cum delectu ipso electio senatorum puerilis est, tum eum qui omnium judicio dignus magistratu futurus est, petere magistratum non est rectum. Oportet enim eum qui dignus est magistratu sive velit sive nolit, magistratum gerere. Nunc autem idquod et in alia civitatis administrandæ ratione, lator legis hic facere reperitur. Cives enim ambitiosos reddens his utitur in senatoribus eligendis; nemo enim magistratum petat, qui non sit ambitiosus. Atqui earum injuriarum quæ sponte inferuntur, plurimæ aut propter immoderatum honoris studium aut propter avaritiam et pecuniæ cupiditatem ab hominibus inferuntur.

8. De regno autem, utrum non præstet civitates regibus parere an præstet, alius sane esto disputandi locus. Verumtamen satius fuerit non, quemadmodum nunc fit, sed ex suis factis et vita unumquemque regum spectari regnumque obtinere. Ne ipsum quidem latorem legis autem putavisse, posse se eos efficere viros etiam virtute præstantes, in promptu est. Is enim diffidit neque omnia credit ut non satis bonis viris. Quapropter una cum rege legatos mittere solebant eos qui cum eo inimicitias gererent; et salutare civitati esse existimabant, reges inter se committere et concitare.

7. *Probatur jam secundo*, quod male etiam sit institutus magistratus senatorum. *Primo* enim, etiamsi posset quis existimare, conducere civitati, ut detur magistratus senatorius constans ex viris bonis et æquis ac per totam vitam ad virtutem virilem eruditis, adhuc dubium est, an expediat, ut ii sint perpetui, adeoque habeant potestatem decernendi de maximis rebus per totam vitam. Ratio est, quia sicut datur quædam senectus corporis, sic datur senectus mentis, in qua propter ætatem deficit animo vigor ad res magnas agendas

requisitus; ergo periculosum, ut aliqui sint senatores per totam vitam, ac multo est periculosius, si ita sint instituti, ut legislator ipse de eorum virtute diffidat, ut accidit apud Lacedæmones, ubi compertum est, senatores multa ad rempublicam pertinentia sordide et ambitiose administrasse. — *Secundo,* cum senatores Lacedæmonii habeant magnam potestatem largiendi ac gratificandi plebi, videretur melius, ut deberent reddere rationem eorum, quæ gerunt; sed cum sint perpetui, non debent reddere talem rationem : ergo non videtur satis provisum, ne per immodicas largitiones detrimentum afferant reipublicæ. Et licet senatores, sicut et reliqui magistratus corrigi possint ab ephoris, qui possunt impedire omnia, quæ a reliquis magistratibus fuerint decreta, quæ potestas videtur immodica, adhuc existimamus, non sufficere hoc genus correctionis, sed requiri, ut possint amoveri et cogi ad reddendam rationem. — *Tertio,* modus, quo eliguntur senatores per suffragia, videtur plane puerilis. Neque enim est conveniens, requiri ad hoc, ut quis eligatur, ut petat magistratum; sed statutum est apud ipsos, ut qui sunt eligendi, petant magistratum : ergo etc. — Probatur major; debent enim ad magistratus eligi, qui censentur idonei, seu velint, seu nolint; sed si debent petere, solum eligentur, qui volunt adeoque sunt ambitiosi, et per hanc legem cives ad ambitionem informantur, quod est valde noxium reipublicæ, siquidem plerumque homines injusta faciunt ex ambitione vel avaritia : ergo etc.

8. *Tertio* probatur, quod neque etiam in republica Lacedæmoniorum bene se habeat dignitas regia. Quidquid enim sit, utrum expediat in civitatibus dari regem, videtur, quod si debet dari, non debet eligi propter genus, sed propter virtutem; sed reges Lacedæmoniorum eligebantur propter genus : ergo etc. Ipse vero legislator diffidebat virtuti civium Lacedæmoniorum et etiam regum, ideoque Lacedæmones collegas legationis mittebant mutuo inimicos et existimabant, salutem civitatis pendere a discordiis regum.

9. Ne id quidem quod ad sodalitia seu convivia, quæ phiditia appellantur, pertinent, ab eo qui constituit primum, recte institutum est. Oportebat enim sumptu publico potius conventum illum fieri, quemadmodum in Creta. Apud Lacedæmonios autem unumquemque conferre oportet, etiam si nonnulli valde pauperes sint neque hunc sumptum facere possint. Ita contrarium evenit latori legis atque consilium ejus est; vult enim concenationum et conviviorum inventum ad formam rei publicæ popularem seu democratiam pertinere, sed fit minime formæ rei publicæ populari consentaneum, ita a latore legis institutum. Non enim facile est valde pauperibus ea participare. Hic autem rei publicæ finis et quasi terminus patrius atque avitus constitutus est, ut is qui hoc vectigal pensitare non potest, ne sit ejus particeps.

10. Jam legem de navium præfectis, quos navarchos appellant, alii quoque reprehenderunt, idque merito; seditionis enim causa efficiens exsistit. Classis enim præfectura sempiterna regibus, qui sunt belli duces atque imperatores, addita alterum propemodum regnum evadit. Hoc vero etiam modo propositum latoris legis reprehendat aliquis; quod quidem et Plato in libris de legibus fecit; tota enim legum descriptio ad unam virtutis partem, artem militarem, refertur. Hæc enim ad potiundum rerum utilis est. Itaque salvi quidem erant bellum gerentes, interibant autem imperium adepti, quia otiari et quiescere non poterant, neque ullam aliam artem militari præstabiliorem et dominantiorem exercuerant. Hoc autem peccatum non levius, quod bona, de quibus dimicant homines, virtute potius quam vitio parari putant; atque hoc quidem recte. Quod autem hæc virtute meliora esse ducunt, non recte.

11. Tum ea quæ ad pecuniam publicam pertinent, perperam sunt apud Lacedæmonios constituta. Nam neque ærarium est apud eos, ubi pecunia publica condita servetur, cum civitas magna bella gerere necessitate cogatur, et tributum male conferunt. Nam propterea quod Lacedæmonii latissimos agros possident, quantum quisque tributi conferat, non admodum accurate inter se exquirunt neque explorant; et hoc modo contrarium evenit latori legis atque civitati expedit; civitatem enim fecit nudam atque inanem a pecunia, cives autem et privatos pecuniæ cupidos atque avaros. De Lacedæmoniorum igitur re publica hactenus dictum sit; hæc enim sunt quæ quis maxime reprehendat.

9. *Quoad quintum :* videtur, quod respublica Lacedæmoniorum male sit etiam constituta in iis, quæ spectant ad publica convivia, quæ vocantur Phiditia. Ratio est, quia oportuisset, ut hæc convivia fierent publicis sumptibus, uti fiunt apud Cretenses; sed apud Lacedæmonios fiunt sumptibus convenientium, qui debent symbolum conferre, ex quo oritur, ut multi valde pauperes excludantur a publicis conviviis : ergo etc. — Confirmatur, quia legislator publica convivia instituit, ut civitatem faceret popularem, siquidem ii, qui conveniunt ad convivia, possunt esse participes administrandæ reipublicæ ; qui non conveniunt, excluduntur a reipublicæ administratione; sed cum multi propter paupertatem non possint convenire, excluduntur ab administratione reipublicæ : ergo convivia non sunt instituta, ut institui debuissent ad finem legislatoris.

10. *Quoad sextum* : videtur etiam respublica Lacedæmoniorum male constituta in iis, quæ spectant ad milites. *Primo* enim, statutum est, ut cum reges sint belli duces, detur præfectus perpetuus classium maritimarum, qui est alter veluti rex; hoc autem imperium divisum est causa multarum seditionum. *Secundo*, potest etiam reprehendi suppositio, in qua fundatur tota respublica Lacedæmoniorum, sicut illam reprehendit Plato. Cuncta enim ordinat ad virtutem militarem, quasi virtus militaris sit tota virtus; sed virtus militaris non est tota virtus, sed pars virtutis : ergo etc. — Confirmatur ex eventu; quia enim virtus militaris est utilis ad victoriam, sed non est utilis ad feliciter vivendum tempore pacis, ideo Lacedæmones tempore belli bene se habebant, tempore vero pacis male se habebant, siquidem nec erant quieti nec sciebant se exercere in operibus pacis, quæ sunt meliora actionibus bellicis, cum bonum pacis sit finis, ad quem bellum ordinatur. *Tertio*, licet bene censuerint, ea, quæ fiunt in bello, ad virtutem magis quam ad vitium pertinere, adhuc erraverunt existimantes, nullam virtutem esse meliorem bellica, cum id sit falsum, siquidem prudentia ac justitia sunt multo meliores virtutibus bellicis.

11. *Quoad septimum et ultimum* : respublica Lacedæmoniorum male etiam constituta est in iis, quæ spectant ad ærarium et ad publicas pecunias. Cum enim respublica nullos habeat redditus ac sæpe cogatur magna bella gerere, ægre pecuniam necessariam colligit a privatis, qui difficile solvunt tributa. Accedit, quod cum magna sit Spartanorum regio ac magna in possessionibus inæqualitas, in colligendis tributis non adhibent diligentiam ad hoc, ut qui plus agri possident, proportionaliter plus pecuniæ ad publicos usus conferant. Accidit igitur illi reipublicæ præter intentionem legislatoris et præter id, quod oporteret, ut cives privatim quidem sint divites et avari, publice autem sint pauperes, cum deberent potius publice esse divites, privatim vero non nimis opibus abundare, sed ea solum possidere, quæ sufficiant ad vitam liberalem simul et temperatam atque a luxu et deliciis remotam.

CAPUT VIII

EXAMINATUR RESPUBLICA CRETENSIUM.

1. [10] Cretensium autem rei publicæ administrandæ ratio ad hanc proxime quidem accedit, sed cum habeat pauca quædam non deteriora, tum plurima habet minus exculta minusque expolita. Videtur enim, et vero ita dicitur, Lacedæmoniorum res publica pleraque in rebus Cretensem esse æmulata : plurimæ autem res antiquæ minus sunt suis partibus absolutæ atque articulatæ quam recentiores.

2. Aiunt enim, Lycurgum quamdiu relicta Charilai regis tutela peregrinatus est, tamdiu, idque diutissime, ad Cretam commoratum esse propter cognationem : coloni enim erant Lyctii a Lacedæmoniis profecti. Arripuerunt autem ii qui in coloniam deducti sunt, leges et instituta quibus tum Cretæ incolæ utebantur. Quocirca etiam nunc qui Cretensibus circumjecti sunt accolæ eodem modo iis utuntur, quemadmodum Minos primus legum ordinem descripsit. Videtur autem insula et ad imperium Græciæ facta natura et pulchre admodum sita; omni enim mari propinqua imminet, cum Græci fere omnes oras maritimas incolentes mare cingant. Abest enim hac parte quidem non longe a Peloponneso, illa autem ab Asia et ab illo qui est circum Triopium loco et Rhodo. Quapropter et maris imperium tenuit Minos, et insulas alias cepit alias frequentavit. Ad extremum autem bello Siciliæ illato illic ad Camicum excessit e vita.

1. Affinis reipublicæ Lacedæmoniorum est respublica Cretensium, quæ licet quoad pauca quædam non deterius se habeat, tamen quoad pleraque minus bene est instituta. Ratio est, quia respublica Lacedæmoniorum videtur instituta fuisse ad imitationem Cretensis; sed pleraque ex antiquis minus recte sunt ordinata, quam recentiora : ergo etc. Ut autem magis pateat convenientia ac disconvenientia harum rerumpublicarum et explicentur ea, in quibus melius vel deterius se habeant, *primo* Aristoteles proponit occasionem et causam, propter quam respublica Lacedæmoniorum instituta est a Lycurgo ad imitationem Cretensis; *secundo* declarat, in quibus utraque respublica conveniat; *tertio* ostendit, quod quoad comessationes melius se habet respublica Cretensis quam respublica Lacedæmoniorum; *quarto* probat, quod in iis, quæ spectant ad magistratus et ad formam gubernationis, respublica Cretensis deterius se habet.

2. *Quoad primum* : occasio, propter quam respublica Lacedæmoniorum instituta est ad imitationem Cretensis, fuit, quia Lycurgus Lacedæmoniorum legislator dimissa educatione et tutela Charilai regis, qua tutela fuerat defunctus, Lacedæ-

mone relicta diuturnam a patria peregrinationem suscepit ac multo tempore moratus est in Creta, eo quod Cretenses essent Lacedæmonum consanguinei. Lyctus siquidem Cretæ urbs Lacedæmonum erat colonia. Jam vero qui primi ex Lacedæmonum regione in Cretam coloniam deduxerunt et urbem Lyctum inhabitarunt, susceperunt leges et instituta, quæ jam in Creta auctore Minoe servabantur, ideoque adhuc Periœci his legibus utuntur, quarum Minos auctor fuit. Porro insula Cretæ videtur ad Græciæ imperium facta atque aptissima ad dominandum Græcis est sita, siquidem cum omnes pæne Græci sint maris accolæ, Creta universo imminet mari et ex una parte non multum abest a Peloponneso, ex alia propinqua est iis Asiæ locis, qui circa Triopium et Rhodum sunt. Minos igitur Cretensium rex opportunitate loci usus imperium maris obtinuit et insularum alias subegit, alias cum antea essent habitatoribus vacuæ, implevit incolis, ac tandem Siciliam aggressus circa Camerinam mortuus est. Quia igitur Lycurgus Lacedæmonum legislator peregrinatus est in Creta, rempublicam Lacedæmoniorum instituit ad imitationem reipublicæ Cretensis.

3. Cretensis autem rei publicæ descriptio atque ordinatio Laconicæ proportione quadam respondet. Agros enim colunt his quidem Helotes, illis autem Periœci, quos appellant; et concenationes seu convivia publica fiunt apud utrosque. Ac priscis sane temporibus nominabant illa Lacones non phiditia sed andria, quemadmodum Cretenses; ex quo etiam perspicuum est ab his orta esse. Præterea et rei publicæ administrandæ descriptio. Ephori enim eamdem Lacedæmone potestatem obtinent atque in Creta ii qui dicuntur cosmi; nisi quod ephori numero sunt quinque, cosmi decem. Senatores autem senatoribus, quos Cretes bulam (hoc est consilium) appellant, numero sunt pares. Jam vero regibus antea Cretenses paruerunt, postea regalem potestatem sustulerunt; tum cosmi in bello principem locum imperiumque obtinent. Concionis porro omnes sunt quidem participes, sed penes illam nullius rei gerendæ potestas est, præterquam earum rerum quæ senatoribus et cosmis decretæ sunt suffragio comprobandarum.

4. Veruntamen quæ ad convivia publica pertinent, melius se habent apud Cretenses quam apud Lacones. Lacedæmone enim confert quisque per capita id quod præfinitum ac præscriptum est; quod si non faciat, vetat lex eum rei publicæ esse participem, quemadmodum et ante dictum est. In Creta vero communius; nam ex omnibus fructibus et pecoribus nascentibus, et ex vectigalibus rei publicæ quæ periœci pensitant, pars cetera præfinita est, altera ad res divinas faciendas et publicorum munerum functiones, altera ad convivia publica, ita ut de publico omnes et mulieres et pueri et viri alantur. Jam vero ad victus parsimoniam cibique paucitatem ut rem utilem, et ad feminarum disjunctionem, ne nimis multos filios pariant, masculorum consuetudine introducta (recte an secus, alius erit disputandi locus) multa sapienter et acute excogitavit lator legis. Ea igitur quæ ad convivia publica pertinent, melius esse descripta atque ordinata apud Cretenses quam apud Lacedæmonios perspicuum est.

3. *Quoad secundum :* in pluribus conveniunt respublica Lacedæmonica atque Cretensis. *Primo*, utrobique sunt servitia ad agros colendos destinata, quæ apud Lacedæmonios vocantur Helotes, apud Cretenses Periœci. *Secundo*, utrobique fiunt publica convivia, quæ antiquitus apud Lacedæmones non vocabantur Phiditia, ut nunc vocantur, sed Andria, quo nomine vocantur apud Cretenses; quod argumento est, eam conviviorum institutionem a Cretensibus ad Lacedæmonios fuisse derivatam. *Tertio*, politia Lacedæmoniorum est similis politiæ Cretensium. Magistratus siquidem ephororum eamdem vim habet apud Lacedæmonios, quam magistratus cosmorum apud Cretenses, ac solo numero differunt; nam ephori sunt solum quinque, cosmi sunt decem. Senatores utrobique sunt numero pares, ac senatus apud Cretenses vocatur consilium. Regia potestas sicut nunc est apud Lacedæmonios, sic antiquitus erat apud Cretenses, deinde vero ea sublata imperium militare, quod erat apud reges, translatum est ad cosmos. Concionem habent utrique communem, quæ non aliam habet auctoritatem quam ea comprobandi, quæ, cum prius fuerint a senatoribus et cosmis decreta, concioni proponuntur.

4. *Quoad tertium :* comessationes melius sunt institutæ apud Cretenses quam apud Lacedæmonios. Cum enim apud Lacedæmonios singula capita debeant solvere, quod statutum est ad convivia, ita ut qui non solvunt, neque admittantur ad convivia, neque participes sint administrandæ reipublicæ, apud Cretenses convivia fiunt publicis sumptibus. Ideo ex cunctis fructibus terræ, ex pecoribus, ex publicis reditibus et ex tributis, quæ solvuntur a Periœcis, duæ fiunt partes, quarum altera ad deorum cultum et ad publica opera, altera ad convivia destinatur, in quibus conviviis reipublicæ sumptibus aluntur omnes mulieres, pueri et viri. Multa etiam suis in legibus philosophatus est Minos circa abstinentiam in cibo et potu, quam censuit valde utilem, et circa

moderationem commiscendi se cum mulieribus, ne plures nascantur filii, quam par est; quam moderationem ut obtineret, venerem masculam introduxit. Utrum vero hæc recte vel male se habeant, inferius examinabitur. Ex dictis enim patet, melius convivia se habere apud Cretenses quam apud Lacedæmonios.

5. Sed quæ ad cosmos spectant, ea etiam deterius quam quæ ad ephoros constituta sunt. Nam quod mali inest in ephororum imperio, hoc inest etiam in horum potestate; creantur enim homines forte oblati. Quod autem illic ad rei publicæ statum utile est, hic non est. Illic enim propterea quod electio fit ex omnibus, populus, qui imperii maximi fit particeps, rem publicam manere studet. Hic autem non ex omnibus eliguntur cosmi, sed ex quibusdam generibus,

6. * senatores ex iis qui cosmico munere functi sunt; de quibus eadem quis dicere possit ac de iis qui Lacedæmone creantur. Nam rationum referendarum judicio non teneri et per totam vitam gerere magistratum major est honos quam pro eorum dignitate; cumque non ex præscripto juris scripti imperare, sed suo arbitratu magistratum gerere periculosum est. Quod autem quiescit populus, etiamsi hujus magistratus non sit particeps, nullum est argumentum rei publicæ bene ordinatæ; nam neque ulla cosmis, ut ephoris, quæstus faciendi ex magistratu facultas datur, ut qui in insula longe absint ab iis qui corrupturi sint.

5. *Quoad quartum* : licet respublica Cretensis in iis, quæ spectant ad publica convivia, melius se habeat quam respublica Lacedæmonum, adhuc in iis, quæ spectant ad magistratus, deterius se habet. *Primo* enim, quidquid mali habent ephori, habent etiam cosmi, siquidem tum cosmi tum ephori sumuntur ex quibusvis, ita ut sæpe ad illos magistratus perveniant homines omnino vulgares. At magistratus cosmorum non habet illud commodi, quod habet magistratus ephororum. Magistratus enim ephororum habet hoc commodi, quod, cum ex omni populo possint assumi in amplissimum magistratum, populus amplissimi magistratus particeps est contentus et vult, rempublicam conservari; at hoc commodi non habet magistratus cosmorum, quippe cum non omnes possint illum magistratum obtinere, sed ii solum, qui ex quibusdam sunt familiis.

6. *Secundo*, apud Cretenses ii solum eligi possunt in senatores, qui fuerunt cosmi, ac senatoribus Cretensium possunt eadem objici, quæ fuerunt objecta senatoribus Lacedæmoniorum. Quod enim is magistratus sit perpetuus atque immunis a reddenda ratione, majus est, quam ferat virtus eorum, qui solent in eum magistratum assumi; et quod non judicent secundum leges scriptas, sed secundum id, quod ipsis videtur, est periculosum. Neque vero est signum bene constitutæ reipublicæ, quod plebs Cretensium sit quieta, licet excludatur a magistratu cosmorum. Plebs enim Cretensium manet quieta propter duo : *primo*, quia cosmi in magistratu nullum quæstum faciunt sicut ephori, ideoque plebs patienter fert se excludi a magistratu non quæstuoso; *secundo*, quia plebs Cretensium, cum vivat in insula procul ab iis, qui possint ipsam corrumpere et ad seditiones excitare, manet quieta magis propter loci naturam quam propter rectam reipublicæ constitutionem.

7. Quam autem adhibent ad hoc erratum corrigendum ac sanandum medicinam, cum absurda sit, tum ne civilis quidem est, sed potentiæ unius aut paucorum, hoc est dynastiæ aut oligarchiæ, consentanea; sæpenumero enim nonnulli aut ex collegis aut ex privatis coitione facta eos exturbant. Licet etiam ei ante tempus abdicare se magistratu. Hæc igitur omnia præstat fieri ex lege quam ex hominum voluntate; non est enim tuta hæc regula. Omnium autem remediorum pessimum est magistratus hujus amplissimi vacuitas totiusque rei publicæ status perturbatio, quam sæpenumero potentes inducunt, cum judicium subire aut pœnas dare nolunt. Ex quo intelligere licet, in hac rei publicæ administrandæ descriptione aliquid esse civilis rei publicæ administrationis, id est politiæ, non tamen esse civilem rei publicæ administrationem, sed potius paucorum potentatum, hoc est oligarchiam, seu unius potentiam, id est dynastiam. Consueverunt autem populum et amicos suos distribuentes ac disponentes sub unius imperium totam rem publicam subjungere et seditionem excitare et inter se digladiari ac decertare. At quid refert utrum hoc fiat, an intervallo temporis non sit amplius civitas hujusmodi civitas, sed dissolvatur et dirimatur civilis societas?

8. Est autem tum periculo proxima sic affecta civitas, cum qui volunt in rei publicæ statum invadere, ii etiam possunt. Sed quemadmodum dictum est, natura loci eam tuetur et servat : insulæ enim longinquitas peregrinos arcet atque expellit. Itaque Periœci manent in officio apud Cretas, Helotes vero sæpenumero a Lacedæmoniis desciscunt. Nam neque cum ullo principatu externo habent commercium Cretes, et non ita pridem bellum externum in insulam transvectum est, quod infirmitatem legum quæ ibi sunt patefecit. De hac igitur rei publicæ administrandæ forma hactenus a nobis dictum sit.

7. Jamvero remedium, quod adhibent Cretenses nimiæ cosmorum potentiæ, est plane absurdum ac non civile, sed factiosum. Remedium enim consistit in hoc, quod aliqui vel collegarum vel privato-

rum insurgunt in cosmos, et seditione facta illos expellunt ac cogunt magistratum abdicare. Potius igitur remedium contra nimiam cosmorum potentiam afferendum erat a lege quam hominum voluntati relinquendum. Hic enim modus et hæc consuetudo per vim cosmos expellendi non satis est tuta. Omnium autem deterrima est potentium petulantia, qua utuntur, cum pœnas dare nolunt; ex qua patet, quod licet respublica Cretensium videatur politia, vere non est politia, sed potius dynastia, in qua quidam potentes possunt obtinere, quod volunt. Cum enim potentes non possunt cosmos ad suam voluntatem trahere, consueverunt concitata plebe et amicis imperium ad unum deferre, ac seditiones et prælia inter se miscere. Quid autem hoc est aliud, quam civitatem ad tempus auferre? Cum enim civitas consistat in societate civili, dissoluta civili societate civitas dissolvitur.

8. Patet igitur, quod constitutio reipublicæ Cretensis est valde periculosa. Si enim daretur aliquis externorum, qui posset ac vellet eam invadere, posset illam seditionibus divisam ac debilitatam evertere. Verum ex dictis Cretensis respublica conservata hactenus est propter naturam loci, siquidem insulam colunt externos excludentem; nam nullus externorum hactenus dominatus est Cretæ. Nunc autem cum primo externum bellum in eam insulam irruit, patefacta est imbecillitas legum Cretensium. Et hæc de republica Cretensi dixisse sufficiat.

CAPUT IX

EXAMINATUR RESPUBLICA CARTHAGINIENSIUM.

1. [11] Videntur autem etiam Carthaginienses rei publicæ administrandæ ratione uti recta ac præclara et multis in rebus eximia atque egregia, si cum aliis comparetur, in nonnullis autem Lacedæmoniorum rei publicæ consimili et pene gemina. Hæ enim tres rei publicæ administrandæ formæ cum inter se quodammodo sint similes, tum aliis longe præstant, Cretensis inquam et Laconica et tertia Carthaginiensis; multaque eorum quæ apud Carthaginienses constituta sunt, præclare se habent. Argumento autem est, hanc rem publicam bene esse descriptam, quod cum populum habeat rerum compotem, maneat in descriptione et ordinatione rei publicæ, neque aut seditio unquam in ea coorta sit, memoratu quidem certe digna, aut tyrannus exstiterit.

2. Habet autem hæc Laconicæ rei publicæ similia, primum sodalitiorum convivia phiditiis, deinde centum quattuor virum imperium ephororum potestati; nisi quod centum et quatuor virum imperium potestate illa melius est; illi enim ex hominibus casu et forte fortuna oblatis constant, hi autem ad hoc imperium eliguntur, ut quisque virtute et dignitate præstat. Postremo reges et senatum habet comparatione et proportione quadam Lacedæmoniorum regibus et senatui respondentes. Et vero satius est reges neque ex eodem perpetuo genere esse, neque ex quovis et forte fortuna oblato, sed ex aliquo præstanti sumi; neque eos eligi qui ætate, sed qui virtute antecellant. Nam magnarum rerum domini et compotes effecti, si sint contempti atque abjecti nulliusque pretii, magna damna inferunt, et magna jam intulerunt Lacedæmoniorum civitati. Plurima igitur eorum quæ reprehensa sunt propter declinationes a recta re publica, communia huic fuerunt cum aliis rei publicæ administrandæ formis, quas commemoravimus.

1. Respublica etiam Carthaginiensium videtur bene constituta ac multa habere præter alias, quædam autem maxime similia reipublicæ Lacedæmonum. Tres siquidem istæ respublicæ, Cretensis, Lacedæmonica et Carthaginiensis, valde conveniunt inter se et ab aliis differunt ac multa in iis recte sunt sancita. Signum autem, quod respublica Carthaginiensis quoad multa bene se habeat, est, quod civitas valde frequens ac plena populo semper permansit in eadem forma gubernationis nec unquam seditionem fecit (quod est valde dignum dictu), nec habuit tyrannum. Sed ut magis pateat, qualis sit respublica Carthaginiensis, *primo* explicandum est, in quibus conveniat cum Lacedæmonica; *secundo* considerandum est, in quibus ea respublica, quæ ex intentione legislatoris est temperata ex aristocratia et politia, inclinet ad oligarchiam, quæ est transgressio aristocratiæ, et ad democratiam, quæ est transgressio politiæ.

2. *Quoad primum :* respublica Carthaginiensis in pluribus est similis reipublicæ Lacedæmoniæ. *Primo* enim, Phiditiis seu conviviis Lacedæmonum correspondent comessationes sodalitiæ Carthaginiensium. *Secundo* magistratui ephororum correspondet in republica Carthaginiensi magistratus centum et quatuor virorum, qui in eo melius se habet quam magistratus ephororum, quod ephori Lacedæmoniorum eliguntur ex quibuslibet per sortem, at centum et quatuor viri Carthaginiensium eliguntur ex optimatibus et secundum virtutem. *Tertio,* imperator Carthaginiensium, qui præest rebus bellicis, correspondet regi Lacedæmoniorum, ac senatus correspondet senatui. At etiam in electione imperatoris melius se habet respublica Carthaginiensis, quam respublica Lacedæ-

monum in electione regis. Carthaginienses enim eligunt imperatorem non secundum genus neque ex quibuslibet, sed secundum virtutem; hic autem modus eligendi est melior. Si enim contingat, ut reges, qui magnam habent potestatem, non præstent virtute, multa damna possunt afferre reipublicæ, sicut de facto pluribus damnis rempublicam Spartanam affecerunt.

Cum igitur tres istæ respublicæ, Carthaginiensis, Lacedæmonica et Cretensis in multis conveniant, plura, propter quæ dictum est, peccare respublicas Cretensium atque Lacedæmonum, sunt peccata communia etiam reipublicæ Carthaginiensis, ideoque non sunt hic repetenda. Solum ergo sunt explicanda quædam, in quibus illa respublica, quæ ex institutione legislatoris est temperata ex aristocratia et politia communi, peccat contra aristocratiam et politiam communem et declinat ad oligarchiam et democratiam.

3. Eorum autem quæ optimatium principatum et politiam finem sibi propositum habent, hæc quidem ad populi potentiam, illa vero ad paucorum dominatum magis declinant.

4. Reges enim cum senatoribus potestatem habent aliud ad populum deferendi, aliud non deferendi; et si omnium una sit in aliqua re decernenda sententia, id ratum est; sin minus, etiam penes populum arbitrium et potestas est. Quæ autem hi afferunt ad populum, non modo renuntiant populo, ut audiat quæ fuerint a principibus civitatis decreta, verum etiam cuivis de populo contra ea quæ afferuntur dicere licet; quod non est in aliis rei publicæ administrandæ ormis.

5. Quod autem quinqueviri, qui sunt multarum magnarumque rerum compotes atque arbitri, et a se ipsi leguntur et centumvirum magistratum, qui amplissimus est, eligunt;

6. * praetereaque quod hi diutius gerunt magistratum quam ceteri (nam et defuncti magistratu, et antequam ineant magistratum, rei publicæ præsunt), hoc ad potentatum paucorum pertinet.

7. Quod autem sine mercede et sine sortitione fiunt, hoc ad optimatium principatum pertinere statuendum est, et si quid tale aliud est. Tum lites et controversias omnes ab iis qui magistratum gerunt disceptari, non alias ab aliis, quemadmodum Lacedæmone, hoc quoque optimamatium principatum attingit.

3. *Quoad secundum* igitur : proprium peccatum reipublicæ Carthaginiensis videtur illud, quod cum ex intentione legislatoris sit temperata ex aristocratia et politia, adeoque ejus instituta partim debeant referri ad aristocratiam partim ad politiam, multa continet, quæ non spectant ad aristocratiam, sed ad oligarchiam, quæ est transgressio aristocratiæ, et multa, quæ non spectant ad politiam, sed ad democratiam, quæ est transgressio politiæ.

4. *Primo* ergo, ad democratiam, non ad politiam spectare videtur, quod licet ea, in quibus decernendis imperatores cum universo senatu consentiunt, rata sint, adhuc ea, in quibus non consentiunt, determinari debent a populo, adeoque, penes populum est potestas non solum approbandi vel reprobandi, quæ ad populum referuntur, sed etiam de ipsis statuendi, quam potestatem populus in aliis rebuspublicis non habet.

5. *Secundo*, ad oligarchiam, non aristocratiam spectat, quod quinqueviri, qui maximarum rerum habent potestatem, non eliguntur ex omnibus bonis, neque omnibus suffragium ferentibus, sed ex solis centumviris et a solis centumviris.

6. *Tertio*, spectat etiam ad oligarchiam, quod centumviri diutius, quam par est, durent in maximis magistratibus, præsertim cum ex centumviris eligantur in quinqueviros, et sic contineant duos summos magistratus, et magnam etiam habeant potestatem, antequam sint in magistratu, si sint ad magistratus designati, et postquam defuncti fuerunt magistratu.

7. Licet hæc, quæ relata sunt, declinent partim ad democratiam partim ad oligarchiam, adhuc non desunt in republica Carthaginiensi quædam propria aristocratiæ, qualia sunt, quod qui gerunt magistratus, non accipiunt mercedem, quod magistratus non conferuntur sorte, sed ex electione et alia hujusmodi. Ad aristocratiam etiam spectat, quod Carthagine omnes causæ tum civiles tum capitales judicantur ab omnibus magistratibus, non autem aliæ ab aliis, ut fit Lacedæmone, ubi causæ capitales judicantur a senatu, civiles ab ephoris.

8. Deflectit autem maxime ab optimatium principatu ad paucorum potentatum Carthaginiensium rei publicæ constitutio ex quadam cogitatione et opinione vulgi. Non enim ex virtute solum, verum etiam ex divitiis eligi magistratus putant oportere: fieri enim non posse arbitrantur ut is, cui desunt rei familiaris facultates, recte fungatur magistratu et otietur. Si igitur magistratus ex divitiis et censu eligi ad paucorum potentatum pertinet, ex virtute vero ad optimatium principatum, hæc tertia fuerit rei publicæ administrandæ ratio ac descriptio, qua Carthaginienses in sua re publica administranda utuntur; in eligendis enim magistratibus, iisque maximis, regibus scilicet et imperatoribus, hæc duo spectant. Hæc igitur ab optimatium principatu declinatio latoris legis peccato culpaque accidisse existimanda est. Nam statim ab initio hoc in primis videri debet, ut viri optimi otium

possint cum aliqua dignitate aut certe sine specie deformi atque indecora, idque non solum publicam personam sustinentes magistratumque gerentes, verum etiam vitam privatam colentes. Quodsi otii gratia etiam ad facultates et copias rei familiaris attendendus animus est, summos magistratus tamen esse venales, regnum et imperium bellicum, malum est. Efficit enim hæc lex ut majore in pretio atque honore sint divitiæ quam virtus, et ut tota civitas immoderato pecuniæ studio sit dedita. Quicquid autem honoratum principes civitatis et in re publica dominatum obtinentes existimarint, idem et reliquis civibus tale videatur necesse est. Qua autem in re publica non maximo in honore pretioque virtus est, hæc res publica ad stabilem optimatium principatum nullo modo pertinere potest. Probabile est porro, eos qui magistratus emerunt, cum impensam fecerint in magistratum, assuescere quæstum facere; absurdum enim fuerit, eum qui pauper quidem sit sed tamen vir bonus, quæstus faciendi voluntatem habiturum, eum qui sit improbus et qui sumptum fecerit, non habiturum. Quapropter oportet, qui optime præesse rei publicæ possunt, hos præesse. Præstabat autem, etsi virorum bonorum facultates et copias rei familiaris deserebat ac prodebat, at certe eum magistratuum otio consulere ac prospicere.

8. *Quarto*, in nullo magis respublica Carthaginiensium ab aristocratia declinat ad oligarchiam, quam in eo, quod juxta opinionem multorum Carthaginienses censent, in magistratibus conferendis rationem habendam esse non solum virtutis, sed etiam divitiarum. Fundamentum hujus opinionis est, quia videtur impossibile, ut egeni bene magistratus gerant ac publicis negotiis vacent. Cum igitur proprium aristocratiæ sit, magistratus distribuere secundum virtutem, proprium oligarchiæ sit, magistratus deferre secundum divitias, sequitur, quod respublica Carthaginiensis, in qua in magistratibus creandis habetur ratio tum virtutis tum divitiarum, declinet ad oligarchiam, et sit quodammodo media inter aristocratiam et oligarchiam.

Quod autem respublica Carthaginiensis declinet ad oligarchiam, vitium fuit legislatoris. Cum enim ille vellet instituere rempublicam aristocraticam, debuit providere, ut optimus quisque acciperet a republica sufficientem copiam rerum necessariarum ad hoc, ut posset publicis negotiis vacare ac non indecore vivere non solum tempore magistratus, sed etiam dum vivit privatus; tum enim optimi quique potuissent ad magistratus assumi, adeoque respublica fuisset aristocratica; cum nunc ex defectu legislatoris optimi non possint ad magistratus assumi, nisi sint etiam divites, quod spectat ad oligarchiam.

Pravum etiam est, quod duo supremi magistratus, hoc est imperium et ducatus exercitus sint quodammodo venales. Ex hac enim lege, quod supremi magistratus non conferantur nisi ditissimis, sequitur, quod divitiæ sint magis in pretio quam virtus. Necesse siquidem est, ut quod est in pretio apud principes civitatis, sit etiam in pretio apud populum; sed divitiæ sunt in pretio apud principes, cum non possint summos magistratus obtinere, nisi sint ditissimi : ergo necesse est, ut etiam apud populum divitiæ sint in maximo pretio; sed eo ipso, quod divitiæ sunt in maximo pretio, et eo ipso, quod virtus non sit in maximo pretio, impossibile est, ut firma sit aristocratia, per quam magistratus conferantur secundum virtutem : ergo Carthagine non potest esse firma aristocratia, et est impossibile, ut qui gerunt magistratus, non quærant lucrum, præsertim cum debuerint sumptus facere ad magistratus obtinendos; ergo legislator, qui voluit, ut illa respublica esset aristocratica, et huic malo non providit, aberravit a scopo, ac multo melius fuisset, ut loco statuendi, ut in conferendis magistratibus haberetur ratio divitiarum ad hoc, ut qui magistratus gerunt, possint publicis negotiis vacare, providisset, ut optimi, qui gerunt magistratus, haberent sufficientem copiam rerum necessariarum ad hoc, ut possent publicis negotiis vacare.

9. Malum autem esse videatur etiam hoc, eumdem plures magistratus gerere; quod quidem apud Carthaginienses honorificum et gloriosum est. Nam unum opus ab uno optime absolvitur. Oportet vero latorem legis, ut hoc fiat, videre atque operam dare, non ut idem et tibia canat et sutoriam faciat negotium dare. Itaque ubi non est parva civitas, civilius est plures esse magistratuum participes, et magis populare. Nam cum hoc communius sit, quemadmodum diximus, tum unaquæque res et melius fit a singulis et citius. Licet autem hoc cernere in rebus bellicis et nauticis ; in his enim utrisque per omnes fere permanat imperandi jus et parendi necessitas.

10. Cum autem eorum rei publicæ administrandæ ratio ad paucorum potentatum spectet, optime tamen hoc incommodum effugiunt eo quod semper aliqua pars populi dives est, dum aliquos de populo in oppida minora dimittunt; hac enim re medentur huic malo et rei publicæ statum stabiliunt. Sed hoc fortunæ acceptum referendum est. At oportebat eos a seditione munitos ac tutos esse consilio et opera latoris legis, non beneficio fortunæ. Nunc autem si quid adversi acciderit et paullo major numerus civium imperio subjectorum defecerit ac discordarit, nullum est in legibus tranquillitatis et quietis retinendæ præsidium. De Lacedæmoniorum igitur rei publicæ administrandæ for-

ma, et de Cretensi et Carthaginiensi, quæ quidem merito ab omnibus probantur et bona existimatione florent, hæc habui quæ dicerem.

9. *Quinto*, videtur etiam male constitutum et declinans ad oligarchiam, quod in ea urbe iidem homines plures simul magistratus gerant. Ratio est, quia ab uno homine unum opus optime efficitur; ergo debuit legislator statuere, ut unus homo unum magistratum gereret, ac non debuit quodammodo cogere eumdem ad hoc, ut simul esset tibicen et sutor, præsertim cum ea civitas sit magna, adeoque non possit deesse numerus sufficiens ad hoc, ut singuli singulos magistratus gerant. — Confirmatur, quia non solum utilius, sed etiam magis populare est, ut singuli singula gerant munera; utilius quidem, quia hoc pacto singula melius et citius conficiuntur, ideoque in militari et nautica exactissime id servatur; neque enim in militia vel nautica eidem conferuntur duo munera; popularius autem, quia per hoc magistratus participantur a pluribus, adeoque pæne omnes per vices imperant et parent.

10. Licet tamen respublica Carthaginiensis vergat ad oligarchiam, adhuc seditiones popularium effugiunt, eo quod multos ex popularibus mittant ad exercenda aliqua munera in subjectis civitatibus, ut sic possint ditari, ideoque populus est contentus et quietus. At quod possit hac via provideri quieti civitatis, ortum a fortuna, non a sapientia legislatoris. Quid enim si adversa incidente fortuna amitterent subjectas civitates? Quo pacto obtinerent, ut viri boni, sed pauperes, adeoque a magistratibus exclusi manerent quieti et contenti? Ergo debuit legislator quieti civitatis prospicere per leges et institutiones, non autem id fortunæ relinquere. Et per hæc satis est explicatum, quo pacto se habeant tres dictæ respublicæ, Cretensium, Lacedæmonum et Carthaginiensium.

CAPUT X

DE TRIBUS CLASSIBUS LEGUMLATORUM; DE SOLONE AC REPUBLICA ATHENIENSIUM AB EO INSTITUTA; AC DE SEPTEM ALIIS LEGUMLATORIBUS, QUI RESPUBLICAS NON INSTITUERUNT, SED INSTITUTIS LEGES SCRIPSERUNT.

1. [12] Eorum autem qui de re publica aliquid pronuntiarunt, quidam nullis omnino muneribus civilibus functi sunt, sed vitam privatam perpetuo traduxerunt; de quibus fere omnibus, si quid est sermone dignum, dictum antea a nobis est. Quidam vero latores legis fuerunt, alii suis civitatibus, alii externis quibusdam populis, ipsi quoque in re publica administranda versati. Atque horum alii quidem legum auctores fuerunt duntaxat, alii etiam rei publicæ administrandæ rationem tradiderunt, ut Lycurgus et Solon; hi enim et leges condiderunt et rei publicæ administrandæ formas descripserunt. De Lacedæmoniorum igitur re publica a nobis dictum est.

2. Solonem autem nonnulli quidem latorem legis fuisse bonum putant. Nam et paucorum dominatum sustulisse, qui merus erat atque immoderatus, et populum servientem liberasse, et populi libertatem potentiamque patriam atque avitam constituisse, apte collocatis atque inter se ordine permistis variis rei publicæ administrandæ generibus. Senatum enim Areopagiticum ad paucorum principatum seu oligarchiam pertinere, magistratus electione creari ad optimatium imperium seu aristocratiam; judicia esse popularia. Videtur autem Solon illa quidem quæ ante fuerant non sustulisse, senatum et magistratuum electionem; populi vero libertatem de integro constituisse, rerum judicandarum omnibus civibus, si sortiti essent, potestate facta.

3. Quapropter etiam reprehendunt eum nonnulli; alteram enim rei publicæ partem dissolvisse atque enervasse, ad judicium, quod sorti permittitur, omnium rerum auctoritate ac potestate delata. Posteaquam enim hoc valuit, populo tanquam tyranno gratiæ causa omnia largientes atque indulgentes, rei publicæ statum in eam quæ nunc est populi potentiam redegerunt. Et senatum quidem Areopagiticum Ephialtes et Pericles mutilarunt ac decurtarunt, judicia autem mercenaria reddidit Pericles. Atque hoc sane modo unusquisque ex blandis populi ductoribus, populi majestatem augens, ad eum qui nunc est popularis potentiæ statum promovit ac provexit.

4. Videtur autem hoc non ex consilio Solonis natum esse, sed potius casu evenisse; nam quod populus imperii et victoriæ navalis causa bello Persico fuisset, majores solito spiritus sumpsit, et blandos oratores, quasi ductores ac magistros, cepit improbos ac turbulentos pro bonis et moderatis administratoribus. Nam Solon quidem maxime necessariam populo potestatem tribuere videtur magistratuum eligendorum et rationum ab eis reposcendarum; si enim ne hujus quidem rei potestas sit penes populum, præterquam quod servus sit, etiam hostis sit. Magistratus autem omnes ex illustribus et locupletibus civibus creavit, nempe ex iis qui quingenta medimna quotannis ex agris suis perciperent, et ex iis qui jugo astricti essent, qui Zeugitæ dicuntur, et ex equestri ordine, qui tertii census et tertiæ classis est. Quartæ autem classis cives mercenarii et operarii sunt, nullius magistratus participes.

1. Tres sunt classes eorum, qui aliquid de republica tradiderunt. *In prima classe* sunt, qui nunquam in civitatis gubernatione sunt versati, sed privatam semper egerunt vitam. *In secunda classe* sunt, qui cum in reipublicæ administratione versarentur ac gubernarent suas vel exteras

civitates, respublicas quidem non instituerunt, sed jam institutis leges tradiderunt. *In tertia demum classe* sunt, qui non solum tradiderunt leges, sed etiam respublicas condiderunt, inter quos præcipui numerantur Lycurgus et Solon, quorum ille rempublicam Lacedæmonicam, hic Atheniensem instituit. Cum igitur jam egerimus de Lycurgo, qui fuit institutor ac legislator reipublicæ Spartanæ, reliquum est, ut *primo* agamus de Solone, qui rempublicam Atheniensem instituit ac legibus munivit; *secundo* aliquid dicamus de aliis septem legumlatoribus, qui respublicas quidem non instituerunt, sed jam institutis leges posuerunt, et per hæc secundum hunc librum concludamus.

2. *Quoad primum*: aliqui Solonem et rempublicam ab eo institutam laudant, alii vituperant. Qui Solonem laudant, laudant ex eo, quod ab Atheniensi civitate sustulerit oligarchiam, per quam apud quosdam paucos immodica erat potentia; quod plebem a servitute liberaverit; quod democratiam constituerit, et quod rempublicam optime temperaverit ex oligarchia, democratia et aristocratia. Ad oligarchiam siquidem spectabat consilium Areopagi, quod maximarum rerum potestatem habebat, et ad quod nonnisi pauci variis magistratibus jam defuncti assumebantur. Ad aristocratiam pertinebat, quod magistratus conferebantur non sorte, sed electione. Democratiæ demum proprium erat, quod judices eligebantur ex omnibus non electione, sed sorte. Et quidem prima duo, hoc est consilium Areopagi et electiones magistratuum Solon non instituit, sed cum jam prius fuissent instituta, confirmavit, et addens, ut judices sorte eligerentur ex populo, populum in libertatem asseruit.

3. Ex hoc autem ipso, quod Solon judicia commisit populo, alii Solonem vituperant ac dicunt, illum auctoritatem omnem ad judicium populi transferendo, qui judices assumebantur sorte, alteram reipublicæ partem, in qua sunt nobiles ac divites, labefactasse. Cum enim propter potestatem judiciorum populus invaluisset, principes civitatis, ut populo tanquam tyranno gratificarentur, auctoritatem omnem ad populum traduxerunt, ac reipublicæ statu convulso civitatem Atheniensem ad extremam democratiam redegerunt, per quam populus nunc in omnibus dominatur. Ephialtes siquidem et Pericles gratificantes populo consilium Areopagi auctoritate minuerunt; idem Pericles salaria judicibus statuit; et omnes, qui potentes apud populum esse voluerunt, auctoritatem populi auxerunt, donec ad eam populus pervenit licentiam, per quam est dominus omnium.

4. Verumtamen dicendum, quod laudandus est Solon, et quod Atheniensis respublica ad extremam democratiam non Solonis vitio aut voluntate, sed casu degeneravit. Cum enim victoriæ navalis contra Medos et Persas obtentæ populus fuisset præcipuus auctor, atque ex ea victoria imperium maris fuisset adeptus, majora de se sapere cœpit, et impellentibus patronis seditiosis contra bonos ac modestos cives, qui rempublicam ea tempestate gubernabant, insurrexit, ac politiam in democratiam mutavit.

Cæterum videtur Solon non nimiam populo potestatem tribuisse, sed illam tantum, quæ necessaria est, ne populus sit divitum ac nobilium servus, hoc est potestatem creandi magistratus ac eorum delicta in judiciis puniendi, quam potestatem nisi habeat, necesse est, ut populus sit divitum servus ac reipublicæ hostis. Excepta hac potestate creandi magistratus ac puniendi eorum delicta, nihil aliud Solon populo indulsit; siquidem omnes magistratus obtineri voluit a solis nobilibus vel divitibus vel ex primo censu pentacosiomedimnorum, hoc est possidentium quingentos medimnos seu modios, vel ex secundo censu zeugitorum, hoc est possidentium trecentos medimnos, vel ex tertio censu equitum, qui possidebant ducentos medimnos; sordidos autem opifices ac mercenarios ac reliquam populi fæcem, quæ pertinebat ad quartum censum, ab omnibus magistratibus exclusit.

5. Latores porro legum fuerunt Zaleucus Locris ad occidentem incolentibus, quos Ephizephyrios appellant Græci, et Charondas Catanæus suis civibus et aliis Chalcidicis circum Italiam et Siciliam civitatibus. Conantur porro quidam etiam Onomacritum primum fuisse in legibus scribendis callidum ac solertem multis argumentis collectis demonstrare; eum autem in Creta exercitatum esse, cum Locrus esset in eaque insula peregrinus commoraretur propter divinandi scientiam; hujus autem amicum et sodalem fuisse Thaletem, Thaletis auditorem Lycurgum et Zaleucum, Zaleuci Charondam. Sed cum hæc inconsideratius loquuntur, tum tempora repugnant. Fuit et Philolaus Corinthius Thebanis legum auctor. Erat autem Philolaus ex Bacchiadum genere; sed cum Dioclis ejus qui vicit Olympia amator esset, ille autem insanum matris Alcyonæ amorem aspernatus ac detestatus urbem reliquisset, Thebas una

cum eo profectus est, ibique ambo mortui sunt; atque etiam nunc eorum sepulchra ostendunt, ita posita ut alterum quidem ex altero facile conspici possit, sed Corinthiorum agro alterum sit in conspectu positum, alterum non sit. Fabulantur enim, eos ita sua sepulchra fieri ac locari jussisse, Dioclem quidem propter odium calamitatis acceptæ, ut ne ex sepulchri aggere ager Corinthius prospici posset, Philolaum, ut posset. Habitabant igitur propter talem causam apud Thebanos. Leges autem eis scripsit Philolaus cum de quibusdam aliis rebus, tum de procreatione liberorum, quas vocant illi leges positicias, seu, si mihi ita loqui fas est, positivas. Atque hoc proprie legibus illis constitutum est, ut bonorum quæ cuique sorte obtigissent et hereditatum numerus servetur. Charondæ autem nihil proprium est præterquam falsorum testimoniorum actiones et judicia; primus enim his de rebus accurate consideravit. Exquisita autem et subtili legum scribendarum ratione, latoribus legum iis qui hodie sunt, cultior ac politior est. Philolai autem propria est bonorum et rei familiaris inæqualitas, Platonis uxorum et liberorum et rei familiaris communitas et publica mulierum convivia, præterea lex ad ebrietatem pertinens, ut sobrii sint magistri; et lex de exercitatione rerum bellicarum, ut æquimani fiant meditando, quasi oporteat utramque manum esse utilem, non alteram utilem alteram inutilem.

6. Draconis autem leges quidem sunt aliquæ, sed ille constitutæ jam rei publicæ leges dedit. Proprium autem in his legibus nihil est, quod quidem commemoratione dignum sit, præter sævitiam et acerbitatem, propter pœnæ magnitudinem.

7. Fuit autem et Pittacus legum quidem opifex, sed non rei publicæ administrandæ. Lex autem ejus propria est, ut si quem ebrii pulsarint, graviores pœnas dent quam si sicci pulsarint; propterea enim quod plures temulenti atque ebrii petulantes et contumeliosi sint in alterum quam sicci et sobrii, non ad ignoscendi rationem spectavit, ebriis magis esse ignoscendum, sed ad utile.

8. Fuit et Androdamas Rheginus lator legum Chalcidensibus Thraciis, cujus exstant leges de cædibus et de puellis orbis, ad quas venit omnis paterna hereditas; nihil tamen quisquam ejus proprium referre possit. Quæ igitur ad rei publicæ administrandæ rationes pertinent, tum eas quæ hodie servantur ratæ, tum eas quæ a quibusdam expositæ et traditæ sunt, hoc modo sint a nobis disputata.

5. *Quoad secundum* : plures fuerunt legislatores, qui respublicas quidem non instituerunt, sed jam institutis leges posuerunt. *Primus* recenseri potest Zaleucus, qui leges posuit Locris occidentalibus. *Secundus* Charondas Cataniensis, qui scripsit leges civibus suis aliisque civitatibus Chalcidicis necnon quibusdam aliis Siciliæ et Italiæ urbibus. *Tertius* est Onomacritus, quem aliqui conantur ostendere primum fuisse inter peritos legum ferendarum atque ex ejus disciplina cæteros profluxisse. Aiunt enim, Onomacritum cum esset Locrus, apud Cretenses ad exercendam artem divinandi, qua erat præditus, peregrinatum fuisse ac sodalem habuisse Thaletem; Thaletis auditores fuisse Zaleucum et Lycurgum; Zaleuci vero discipulum fuisse Charondam, adeoque Zaleucum, Lycurgum et Charondam ab Onomacriti disciplina profluxisse. Verum hæc, quæ vulgo jactantur, non congruunt temporibus, quibus dicti legumlatores floruerunt.

Quartus est Philolaus Corinthius Thebanorum legislator. Philolaus fuit ex genere Bacchiadarum, amicus autem Dioclis, qui vicit Olympia, qui Diocles Corinthum reliquit, detestatus incestum matris Alcyones in ipsum amorem, atque abiit Thebas cum Philolao amico et sodali, atque ibi ambo diem obierunt et etiam nunc eorum ostenduntur sepulcra, quæ ita sunt collocata, ut alterum prospici possit ab altero, sed ex altero prospici possit ager Corinthius, ex altero prospici non possit. Fama autem est ita, eos sibi viventes sepulcra posuisse, ac Dioclem noluisse ex suo sepulcro prospici posse agrum Corinthium, detestatum eam urbem propter incestum matris amorem; Philolaum autem voluisse, ut posset prospici. Cum igitur ex hac causa Philolaus cum Diocle Thebis habitasset, legislator Thebanorum fuit, ac præter alias leges posuit etiam eas, quæ sunt de adoptionibus et vocantur theticæ. Cavit etiam, ut idem numerus sortium, qui erat ab initio, conservaretur, ita ut totidem semper essent possessiones, nec una possessio divideretur in plures. — Charondæ nulla est propria lex, nisi in qua statuit judicia de falsis testimoniis, de quibus primus leges sancivit. In legibus autem scribendis eo usus est studio, ut legumlatoribus etiam nostri temporis sit expolitior. Proprium institutum Philolai fuit de patrimoniorum inæqualitate. Propria Platonis instituta sunt quatuor : de communitate mulierum, filiorum et possessionum; de conviviis mulierum; de ebrietate (præcipit enim, ut reges conviviorum sint sobrii), ac de ambidextris in ordine ad bellica. Vult enim, ut omnes assuescant ad utendum utraque manu, quasi oporteat non unam quidem ex manibus esse utilem, aliam inutilem.

6. *Quintus* legislator est Draco, qui rempublicam quidem non instituit, sed jam institutæ leges posuit. In legibus Draconis nihil est proprium, quod sit dignum relatu, præter acerbitatem pœnarum, per quas præcipit delicta puniri.

7. *Sextus* est Pittacus, qui fuit pariter legislator, non autem institutor reipublicæ. Ipsius hæc est propria lex, ut ebrii si forte aliquem percusserint, duplo majori pœna puniantur quam sobrii. Quia enim ebrii sæpius lædunt alios quam sobrii, ideo licet ebrii magis venia sint digni quam sobrii, adhuc voluit, illos magis puniri, quia expedit, ut majori pœna proposita ab ebrietate et a malis consequentibus deterreantur.

8. *Septimus* est Androdamas Rheginus Chalcidensium, qui sunt in Thracia, legislator, cujus extant leges de homicidiis ac de hæreditatibus; sed nihil referri potest, quod sit ejus proprium. — Hæc igitur de præcipuis rebuspublicis ac de iis, qui de republica scripserunt, dicta sufficiant. Et per hæc Aristoteles concludit librum II Politicorum.

POLITICORUM

LIBER III

CAPUT I

QUID SIT CIVITAS, ET QUID SIT CIVIS.

1. Ei qui de rei publicæ administrandæ ratione, quæ et qualis sit, considerat, primo fere loco quidnam sit civitas videndum. Nunc enim ambigunt et in controversiam vocant, dum alii rem a civitate actam ac transactam esse dicunt, alii non a civitate sed a paucis potentibus aut tyranno. Hominis autem regendæ civitatis periti (quem politicum Græci nominant) et legum scriptoris curam atque operam omnem videmus in civitate consumi. Jam vero rei publicæ seu civitatis administrandæ ratio, quam politiam Græci appellant, eorum qui urbem colunt descriptio atque ordinatio est. Quoniam autem civitas compositum et concretum quiddam est, quemadmodum et aliquod aliud totum ex multis partibus conflatum, nimirum quærendum ante de cive est. Civitas enim civium multitudo quædam est. Quare quis civis appellari debeat, et quis sit civis, videndum. Etenim de civi sæpenumero ambigitur. Non enim convenit inter omnes eumdem esse civem. Est enim aliquis, qui cum in civitate libera seu rei publicæ administrandæ forma populari, quam democratiam appellant Græci, civis sit, in paucorum principatu, quæ oligarchia ab illis dicitur, sæpenumero non est civis.

2. Atque ii quidem qui alio modo hanc appellationem consecuti sunt, ut cives insiticii aut (ut ita dicam) facticii missi faciendi sunt. Civis autem non eo quod urbem aliquam incolat civis est ; etenim inquilini et servi habitationis sunt participes. Neque ii quibuscum jura ita communicata sunt ut et judicium accipere necesse habeant et litem intendere atque in jus vocare possint, cives sunt ; hoc enim tribuitur etiam iis qui tesseris publice acceptis et ex publica conventione inter se jura habent communia et res contrahunt ; his enim hæc quoque suppetunt. Quin sæpenumero neque inquilini horum omni ex parte sunt participes, sed necesse est eis patronum aliquem dare ; quamobrem imperfecte et quodam modo talis communitatis sunt participes. Verum quemadmodum pueri, qui nondum per ætatem in numerum civium adscripti sunt, et senes, qui dimissi et absoluti sunt muneribus civilibus, dicendi quidem sunt aliquo modo cives, non admodum tamen simpliciter et absolute, sed cum adjectione, illi quidem imperfecti, hi autem effœti et vieti aut aliquid aliud simile (nihil enim refert, quando planum et apertum est quod dicimus ; quærimus enim eum qui sit civis simpliciter, et in quem nulla talis reprehensio seu criminatio cadat, quæ correctione egeat), sic inquilini non sunt absolute cives appellandi. Nam etiam de iis qui ignominia notati sunt, et de exsulibus, talia quædam dubitari possunt et talis quadrat dissolutio ac responsio.

Postquam Aristoteles lib. II contemplatus est civitates et respublicas ab aliis descriptas et institutas, lib. III et sequentibus descendit ad proponendam propriam sententiam de optima civitatis institutione. Quia vero non possumus de optima civitatis institutione determinare, nisi primo agamus de civitate et republica in communi, tum de variis speciebus rerumpublicarum earumque defectibus ac corruptionibus, ideo Aristoteles de his ordinatim agit.

1. Præmittit, quod acturi de civitate ac republica in communi debemus *primo* statuere, quid sit civitas et quid sit civis. Porro ex duplici ratione statuendum est, quid sit civitas. *Prima ratio* est, quia sæpe dubitatur, an aliquid fuerit factum a civitate vel non ; ex. gr. cum unus aut pauci occupant civitatem et quædam faciunt aut decernunt, dubitatur, an id, quod factum aut decretum fuit a tyranno vel a paucis, sit factum ac decretum a civitate vel non ; ergo ad solutionem

talium controversiarum statuendum est, quæ sit civitas. *Secunda ratio* est, quia respublica nihil aliud est, quam quidam ordo habitantium civitatem, ideoque tum politicus tum legislator versatur circa civitatem constituendam et ordinandam; ergo primo statuendum est, quid sit civitas. Quia vero civitas est quoddam totum constans ex partibus, ideo sicut ad explicandum, quid sint alia tota, prius agendum est de partibus, sic ad explicandum, quid sit civitas, quæ est multitudo civium, explicandum est, quis sit dicendus civis, præsertim cum sæpe revocetur in dubium, an aliquis sit civis vel non, et aliquando accidat, ut qui in aliqua reipublicæ specie est civis, in alia non sit civis; ex. gr. qui est civis in republica democratica seu populari, non est civis in republica aristocratica sive optimatum. Ut igitur Aristoteles declaret, quis sit civis, *primo* excludit aliquos, qui sunt cives solum secundum quid; *secundo* explicat, qui sint cives simpliciter et sine addito; *tertio* rejicit definitiones civis ab aliis traditas; *quarto* proponit ac solvit tres dubitationes.

2. *Quoad primum* : non debemus hoc loco agere de iis, qui non sunt cives simpliciter, sed solum secundum quid ac solo nomine civis donantur. Plures autem sunt modi, quibus aliqui dicuntur cives, licet non sint simpliciter cives. *Primo* dicuntur cives, qui habitant civitatem, et tamen certum est, quod non evadit quis simpliciter civis per hoc, quod civitatem habitet, siquidem etiam advenæ ac servi habitant civitatem, et tamen non sunt simpliciter cives. *Secundo* cives dicuntur, qui sunt participes fori et judiciorum. Sed nec isti sunt simpliciter cives, siquidem etiam peregrini, qui non sunt simpliciter cives, possunt per contractum esse participes fori ac judiciorum, quamquam multis in locis advenæ non perfecte sunt participes fori ac judiciorum, sed necesse est, ut peregrini accipiant in patronum aliquem ex civibus ad hoc, ut in judiciis audiantur. *Tertio* dicuntur cives etiam pueri, qui propter ætatis defectum adhuc non admittuntur ad publica munera, et senes, qui propter senectutem a publicis muneribus sunt dimissi, et tamen nec isti simpliciter sunt cives. Omissis igitur his, qui dicuntur cives solum secundum quid, quærimus, quinam simpliter et sine addito cives dicantur; et quia cum infames et exules simpliciter non sint cives, dubitatur, in quo sensu dicantur cives, ideo illos etiam omittimus.

3.Civis igitur simpliciter nulla alia re definitur magis quam quod sit judicatus et magistratus particeps. Magistratuum autem alii quidem tempore sunt distincti ac divisi (itaque nonnullos bis eidem gerere omnino non licet, aut certis ac præfinitis temporibus licet) alii vero non definiti, exempli gratia judex et qui in concione deliberat et consultat. Fortassis autem dixerit aliquis, ne magistratus quidem esse tales cives, neque propterea imperii participes esse. Atqui ridiculum sit iis, qui in civitate maxime dominantur plurimumque possunt, imperium denegare. Sed statuamus nihil interesse; de nomine enim fit sermo. Ea enim potestas, quæ judici cum suasore eove qui in concione deliberat communis est, nomine vacat, nec satis est in promptu quo nomine communi hæc duo civilia munera sint appellanda. Esto igitur, distinctionis causa, magistratus non definitus. Eos itaque qui ita rei publicæ sunt participes, cives statuimus. Quare civis definitio, quæ ad eos omnes qui cives appellantur maxime quadrare possit, talis fere est.

4. Nemini autem obscurum esse debet, quibus in rebus subjecta specie differunt, et eorum aliud est primum aliud secundum aliud deinceps subsequens, earum rerum aut nihil prorsus esse commune, qua ratione sunt tales, aut perquam tenuiter et anguste. At rei publicæ administrandæ rationes differre inter se specie videmus, et earum alias esse priores alias posteriores. Eæ enim quæ depravatæ sunt quæque deflexerunt a recto, rectis minimeque depravatis posteriores sint necesse est. Degressas autem a recto quomodo dicamus, posterius planum fiet. Ergo etiam civis in quaque rei publicæ administrandæ ratione sit alius ac dissimilis necesse est. Quare is qui supra a nobis dictus est, in civitate libera, in qua penes populum potestas est, maxime civis est; in aliis vero evenire potest ut sit, non tamen necesse est. Nonnullæ enim civitates neque populum habent neque concionem usu receperunt, sed conventum civium convocatorum; et lites controversiasque alias alii cognoscunt ac disceptant. Ut Lacedæmone lites de rebus contractis dirimunt et dijudicant ephororum alii alias, senatores autem judicia de cædibus ac parricidiis exercent; alius porro aliquis magistratus fortassis alia. Itemque fit Carthagine; quidam enim magistratus rebus omnibus judicandis præsunt. Sed enim correctionem habet civis definitio. Nam in aliis rei publicæ administrandæ formis non magistratus infinitus consultator et judex est, sed pro genere imperii definitus. His enim omnibus aut nonnullis eorum permissa est consultandi ac judicandi potestas aut de rebus omnibus aut de quibusdam. Quis igitur sit civis, ex his perspicuum est. Qui enim potest magistratus ad consultandum et judicandum pertinentis esse particeps, eum jam hujus civitatis dicimus esse civem; civitatem autem, ut simpliciter dicam, talium hominum multitudinem tantam quanta satis sit ad copiam plenam ac refertam, nihilque foris requirentem, rerum ad vitam degendam necessariarum.

3. *Quoad secundum* : civis simpliciter nulla alia re magis definitur quam

participatione publicæ potestatis judicandi ac decernendi, adeoque civis est, *qui habet potestatem judicandi ac decernendi de iis, quæ ad civitatem spectant.* Publicæ potestates judicandi ac decernendi sunt in duplici genere. *In primo genere* sunt magistratus ac potestates, quæ administrantur ad tempus determinatum, quarum quædam non possunt ab eodem bis obtineri. *In secundo genere* sunt potestates, quæ non administrantur ad tempus, qualis est potestas judicandi atque in concione decernendi. Et licet posset aliquis dicere, eos, qui habent potestatem judicandi ac decernendi in concione, non esse in potestate constitutos, adhuc si res attente consideretur, apparebit ridiculum, quod ii, qui de rebus maximis in concione judicant ac decernunt, non sint in potestate constituti. Ne tamen de vocibus altercemur, potestas ad tempus vocetur potestas determinata; potestas decernendi in concione non restricta ad certum tempus vocetur potestas indeterminata. Civis igitur simpliciter ac primo est, *qui habet potestatem una cum aliis de rebus publicis judicandi ac decernendi.*

4. Debet autem adverti, quod cum aliquod nomen commune dicitur de pluribus rebus subjectis specie differentibus atque ita se habentibus, ut earum una sit prima, alia secunda, alia tertia etc., tum vel non datur una ratio ac definitio per tale nomen significata, vel vix datur ac difficile invenitur; sed respublicæ seu politiæ sunt plures ac specie differentes, et aliæ sunt priores, aliæ posteriores; politiæ enim integræ sunt priores corruptis, ut infra dicetur explicando etiam, quænam sint politiæ integræ, quæ corruptæ : ergo difficile assignatur ratio ac definitio politiæ communis, adeoque difficile etiam assignatur ratio seu definitio communis civis, qui diverso modo dicitur secundum diversitatem politiarum seu rerumpublicarum.

Licet igitur in republica democratica seu populari dentur conciones, adeoque civis in ea sit, qui habet potestatem judicandi ac decernendi de publicis rebus in concione, tamen in aliis politiis seu rebuspublicis non est usus concionis, neque populus habet potestatem quidquam decernendi in concione, sed dantur senatus et alii magistratus, qui de publicis rebus judicant ac decernunt, eo pacto, quo apud Lacedæmones de contractibus judicant ephori, de cæde judicat senatus, ac de aliis rebus alii magistratus, ac similiter in republica Carthaginiensi omnia judicia a magistratibus quibusdam administrantur.

Definitio igitur civis ut sic non est, quod sit is, qui habet potestatem decernendi ac judicandi in concione, siquidem in aliquibus rebuspublicis non datur hæc potestas indeterminata, sed solum dantur determinati magistratus cum potestate decernendi de omnibus vel de quibusdam. Civis igitur ut sic debet aliter definiri, ac dicendum, quod civis est, *qui habet habilitatem ad hoc, ut accipiat potestatem judicandi ac decernendi de iis, quæ spectant ad civitatem*; qui vero carent hac habilitate, non sunt cives. Civitas autem simpliciter dicta est *multitudo sibi sufficiens eorum, qui habent habilitatem ad hoc, ut accipiant potestatem judicandi ac decernendi de iis, quæ ad ipsam spectant.*

5. [2] Definiunt autem quidam civem consuetudinem spectantes, qui ex utroque parente cive natus est, non ex altero tantum, ut ex patre aut matre. Alii autem etiam hoc longius requirunt ac repetunt, verbi gratia ad avos duos aut tres aut plures progredientes. Cum igitur cives sic definiuntur civili more et pingui Minerva, dubitant nonnulli de tertio illo aut quarto, quomodo civis futurus sit. Gorgias igitur Leontinus, partim fortasse dubitanter partim dissimulanter loquens, dicebat, quemadmodum mortaria sunt quæ a mortariorum opificibus effecta sunt, sic et Larissæos eos esse qui a Larissæorum effectoribus procreati sunt; esse enim aliquos Larissæorum effectores et quasi opifices. Sed hoc est pingue et simplex. Si enim participes erant rei publicæ ex ea definitione quam exposuimus, cives essent; sin minus, non essent cives. Nam ne fieri quidem potest ut natum esse ex cive patre aut ex cive matre ad eos qui primi urbem habitarunt aut condiderunt accommodetur.

5. *Quoad tertium* : tradita vera definitione civis facile est refellere descriptiones, quibus alii conati sunt civem definire. *Primo* aliqui dixerunt, civem esse, qui ex utroque parente cive natus est, non autem ex solo patre cive vel ex sola matre. *Alii* requirunt ad hoc, ut sit civis, ut non solum ortus sit ex parentibus civibus, sed etiam ex avis, proavis et atavis civibus etc. — Sed contra hanc definitionem oritur dubitatio, quo pacto ipsi parentes, avi atque atavi cives dicantur. Si enim ex eo, quia orti sunt ex aliis civibus, datur processus in infinitum et non invenitur, quis primo sit civis.

Eodem pacto rejicitur definitio, qua Gorgias Leontinus partim dubitans partim ludens descripsit civem dicens, *quod sicut mortaria sunt, quæ fiunt a factoribus mortariorum, sic cives sunt, qui fiunt a factoribus civium;* ex. gr. cives Larissæi sunt, qui fiunt a factoribus civium Larissæorum; sed soli cives Larissæi generant cives Larissæos : ergo cives Larissæi sunt, qui a civibus Larissæis procreantur. Hæc etiam definitio est mala, *primo,* quia si aliqui non orti ex civibus Larissæis participes essent administrandi rempublicam Larissæorum, vere essent cives Larissæi; ergo non requiritur ad civem Larissæum, ut sit procreatus ex civibus Larissæis. *Secundo,* primi conditores civitatis Larisseæ vere fuerunt cives Larissæi; sed illis non conveniret allata definitio, siquidem non fuissent ex civibus Larissæis procreati : ergo mala est allata definitio.

6. Sed fortasse magis de his dubitari potest, qui rei publicæ fuerunt participes rei publicæ statu immutato; cujusmodi est id quod fecit Clisthenes post tyrannos exactos; multos enim peregrinos et servos et inquilinos in tribus transtulit. Controversia autem quæ de his est, non est quis sit civis, sed utrum sic factus civis juste an injuste sit civis.

7. Atqui de hoc quoque præterea dubitaverit aliquis, utrumne qui juste non est civis, non sit civis, quasi idem valeant injustum ac falsum. Quoniam autem videmus, nonnullos etiam injuste magistratum aut imperium gerere, quos magistratum quidem gerere fatebimur, sed non juste, civis autem imperio quodam definitus est (nam qui talis imperii particeps est, civis est, ut diximus), in promptu est, etiam hos dicendos quidem esse cives.

8. [3] Juste autem cives sint necne, ad controversiam ante a nobis expositam pertinet. Dubitant enim quidam quando civitas aliquid egisse dicenda sit, quando non civitas; verbi gratia, cum ex paucorum imperio aut tyrannide populi potestas exstiterit. Tunc enim neque ea quæ convenerunt quæque in obligationem deducta sunt dissolvere volunt, quasi non civitas sed tyrannus pecuniam acceperit, neque multa alia hujusmodi pacta conventa servare, perinde quasi nonnulla rei publicæ administrandæ genera eo quod vel unus vel pauci plus valeant viribus, non utilitate communi, constent. Quodsi etiam nonnulli homines sub imperio et potestate populi hoc modo civiliter vivunt, hujusque civitatis et rei publicæ eæ sunt actiones quas populus obiit, ergo et hujus civitatis ac rei publicæ, quæ ex paucorum imperio et tyrannide civitas libera facta est, dicendum est eas esse actiones quæ a paucorum imperio et tyrannide contractæ sunt.

6. *Quoad quartum :* ex dictis oriuntur quædam dubitationes. *Prima* est, an cum mutatur politia civitatis, et aliqui, qui prius non erant participes administrationis, fiunt participes administrationis, vere evadant cives. — Explicatur; Clisthenes Athenis tyrannis electis, ut augeret numerum civium, complures advenas, servos et inquilinos conscripsit in tribus eosque fecit publicæ administrationis participes. Quæritur igitur, an ii vere evaserint cives. Innuit responsionem Aristoteles. Cum enim ii facti sint participes administrationis, evaserunt cives. Sed remanet dubium, utrum facti fuerint cives juste vel injuste.

7. *Secunda dubitatio* consequens ex dictis est, an eo ipso, quod aliquis non juste est civis, ne civis quidem sit, adeoque idem sit esse civem injuste ac esse civem falso. Si enim idem est, *esse civem injuste* ac *esse civem falso,* sicut qui falso est civis, vere non est civis, sic qui injuste est civis, vere non est civis. Innuit responsionem Aristoteles. Sicut enim qui injuste occupant aliquem principatum aut magistratum, vere sunt principes, sic cum civis sit, qui est particeps principatus ac publicæ potestatis, licet aliquis injuste sit particeps talis potestatis, vere potest esse civis.

8. Ut proponatur *tertia dubitatio,* supponendum est, aliquando facta mutatione ex tyrannide in democratiam vel ex oligarchia in democratiam eos, qui civitatem administrant, nolle solvere pecuniam, quam tyrannus vel potentes nomine civitatis mutuam sumpserunt, ac nolle implere alios contractus ab illis factos et afferre pro causa, quia pecuniam non accepit mutuam civitas, sed tyrannus vel pauci potentes; ergo civitas non tenetur pecuniam solvere nec contractus implere; — supponunt enim, quod sæpe tyranni vel pauci potentes multa faciunt non gratia boni communis, sed gratia privati commodi; — ergo videtur, quod per hæc civitas non obligetur.

Quæritur ergo, utrum juste vel injuste in his casibus, qui civitatem administrant, nolint pecuniam solvere. Respondet Aristoteles, hanc quæstionem esse connexam cum ea, per quam, ut initio capitis dictum est, dubitatur, an aliquid sit factum a civitate vel non. Si enim quod fit a tyranno, fit a civitate, civitas obligatur; si non fit a civitate, civitas non obligatur. Quia vero videtur, quod sicut ante tyrannus, non autem populus habebat potestatem administrandi civitatem, sic post talis potestas sit penes populum, ideo videtur, quod populus teneatur solvere pecuniam, quam nomine civitatis tyrannus accepit.

CAPUT II

QUO PACTO CIVITAS SIT EADEM VEL NON SIT EADEM.

1. Videtur autem sermo in quem nunc incidimus, ad hanc dubitationem accommodatus esse, quonam modo eadem civitas sit dicenda, aut non eadem sed alia. Hujus igitur dubitationis ea, quæ maxime in promptu posita est, quæstio in loco et in hominibus consistit; evenire enim potest ut locus et homines dijungantur, et hi quidem alium, illi autem alium locum incolant. Hæc igitur dubitatio lenior et mitior statuenda est. Nam cum civitas multis modis dicatur, ad explicandum facilis quodammodo talis quæstio est.

2. Similiter autem et hominum eumdem locum incolentium quando unam esse civitatem existimare oporteat. Non enim muris communibus definienda una civitas est; liceat enim Peloponneso murum unum circumdare. Talis autem fortasse est Babylon, omnisque quæ gentis potius quam urbis aut civitatis circumscriptione continetur; qua tertium jam diem capta, partem quamdam urbis non sensisse dicunt. Verum de hac quidem dubitatione utilius erit disputationem ad aliud tempus reservari; nam de magnitudine civitatis, quanta debeat esse, et utrum gentem unam an plures esse expediat, hominem politicum ignorare non oportet.

1. Postquam Aristoteles explicavit, quid sit civitas, et quid sit civis, proponit quæstionem, in qua quæritur, quandonam civitas sit eadem, vel non sit eadem. Et quæstio quidem potest habere duplicem sensum, alium ad solvendum faciliorem, alium difficiliorem. *Prima quæstio* ad solvendum facilior est, an cum habitatores expelluntur ab aliqua civitate, iisque huc illucque dispersis alii eumdem in locum introducuntur, civitas sit eadem, vel non sit eadem. Solutio est, quod cum civitas dicatur dupliciter: *primo*, prout significat locum, *secundo*, prout significat homines habitantes in aliquo loco, civitas *primo modo* dicta remanet eadem, cum remaneat idem locus; at civitas *secundo modo* dicta non remanet eadem, cum non remaneant iidem habitatores.

2. *Secunda quæstio* est, cum iidem homines habitant in eodem loco, quandonam civitas sit eadem. Posset primo dici, quod civitas semper est una et eadem propter identitatem murorum, quibus clauditur. Rejicit Aristoteles hanc doctrinam, quia identitas murorum non sufficit ad unitatem civitatis. Neque enim si aliqua magna regio, puta tota Peloponnesus clauderetur muris, ex tota Peloponneso fieret una civitas. Accidit igitur aliquando, ut populus clausus intra quosdam muros vere non sit una civitas, sed potius una gens; ex. gr. Babylon, quæ erat adeo magna, ut capta una parte civitatis, qui erant in altera parte, tertia die adhuc id nescirent, videtur potius fuisse gens quam civitas; idemque dic de aliis quibusdam immensis civitatibus. Verum de magnitudine civitatis agendum est inferius lib. VII, cap. IV, ubi etiam est examinandum, quanta et qualis multitudo debeat habitare civitatem, et an expediat, ut omnes habitatores sint unius gentis vel diversarum, siquidem hæc omnia spectant ad considerationem politicam.

3. Sed iisdem hominibus in eodem loco habitantibus, utrum quandiu sit idem genus hominum in urbe habitantium, eadem civitas dicenda est, etiam aliis intereuntibus aliis nascentibus; quemadmodum et fluvios eosdem dicere solemus et fontes eosdem, quamvis alia semper aqua suboriatur, alia diffugiat atque effluat? An homines quidem iidem esse dicendi sunt propter talem causam, civitas autem alia? Nam si civitas societas quædam est et civium societas, ubi civitatis administrandæ ratio specie fit dispar ac dissimilis et differt civibus, necesse esse videatur etiam civitatem non esse eamdem, quemadmodum chorum, qui nunc comicus nunc tragicus est, alium esse dicimus, cum sæpenumero iidem homines sint. Similiter autem et aliam omnem societatem aliam dicere debemus, si compositionis species sit alia; veluti harmoniam dissimilem esse dicimus iisdem sonis, si alias sit Doria, alias Phrygia. Si igitur hoc modo se res habet, perspicuum est, eamdem civitatem maxime esse dicendam spectata civitatis administrandæ ratione, nomine autem vel alio vel eodem licere eam appellare et iisdem in ea habitantibus hominibus et prorsus aliis. Sitne autem justum necne id quod ex conventione debetur dissolvere obligationique contractæ satisfacere, cum in aliam rei publicæ administrandæ formam civitas traducta sit, non est hujus loci disputare.

3. Omissa igitur hac quæstione de magnitudine civitatis ac de multitudine civium inquirimus, utrum civitas remaneat eadem, quamdiu remanent iidem homines secundum genus, ita ut aliquibus pereuntibus succedant alii ex prioribus orti, eo pacto, quo fontes et flumina dicuntur eadem, quia aqua defluente succedit alia. Dicendum, quod licet possint dici homines esse iidem propter identitatem generis, adhuc potest contingere, ut civitas non sit simpliciter eadem. Ratio est, quia civitas est quædam societas adeoque constituitur in ratione civitatis per formam societatis et politiæ; ergo mutata forma politiæ non remanet eadem civitas.

Confirmatur et explicatur; remanente

eadem materia et mutata forma compositionis variatur res; ex gr. non dicitur idem chorus, si remaneant iidem homines, sed varient modum, et aliquando exerceant modos comicos, aliquando tragicos, sed primus dicitur chorus comicus, secundus tragicus; similiter non dicimus eamdem harmoniam, si mutatur forma compositionis, licet remaneant eædem voces, sed aliquando dicimus harmoniam Doricam, aliquando Phrygiam, idemque dic de aliis; ergo proportionaliter mutata forma politiæ non remanet eadem civitas. Patet igitur, quando remanentibus iisdem habitatoribus dicenda sit eadem civitas, quando diversa. Cum enim remanet eadem forma politiæ, est eadem civitas, cum mutatur forma politiæ, non est eadem, sed diversa. An autem mutata forma politiæ teneatur civitas reddere pecuniam et servare alios contractus, spectat ad alteram quæstionem, de qua non est hic agendum.

CAPUT III — ART. I

UTRUM EADEM SIT VIRTUS BONI VIRI ET BONI CIVIS, ET QUOMODO SIT EADEM VEL DIVERSA.

1. [4] Iis porro quæ nunc exposita sunt, proximum est ut videamus utrum eamdem esse virtutem viri boni et boni civis statuere debeamus, necne. Verumenimvero si hoc anquirendum est, viri boni virtus primum rudi quadam imagine informata cognoscenda est.

2. Quemadmodum igitur nauta unus quidam est ex sociis navigationis, sic et civem ex iis qui civilis administrationis sunt participes unum esse dicimus. Quamvis autem nautæ sint inter se vi et facultate dissimiles (alius enim est remex, alius gubernator, alius proræ præfectus, alius tali aliquo quasi cognomine appellatus), perspicuum tamen est, uniuscujusque eorum subtilissimam ac perfectissimam definitionem virtutis cujusque propriam futuram, similiter autem et communem aliquam ad omnes apta quadraturam. Nam salus navigii eorum omnium commune munus est; hanc enim tanquam finem nautarum unusquisque expetit. Sic igitur et civium cujusque, quamvis sint inter se dissimiles, societatis et communitatis salus munus est. Societas autem est civitatis seu rei publicæ administrandæ forma et ratio, quam politiam Græci nominant. Quocirca virtus civis ad civitatis administrandæ formam referatur necesse est.

1 Explicatum est, quid sit civis. Jam examinandum, quænam sit virtus propria boni civis, et an virtus boni civis sit eadem cum virtute boni viri an diversa. Ut hanc quæstionem Aristoteles solvat, *primo* explicat, quænam sit virtus boni civis; *secundo* docet ac tribus rationibus probat, universim non esse eamdem, sed diversam virtutem boni civis ac boni viri; *tertio* ostendit, quod virtus propria alicujus boni civis est eadem ac virtus boni viri; *quarto* proponit quamdam dubitationem eamque solvens explicat, quo pacto sit eadem vel diversa disciplina eorum, qui præsunt atque imperant, et eorum, qui subsunt et parent.

2. *Quoad primum :* ad explicandum, quænam sit virtus boni civis, possumus uti similitudine. Sicut nauta dicitur, qui est pars societatis nauticæ institutæ in ordine ad navigandum, sic civis dicitur, qui est pars societatis civilis institutæ in ordine ad vivendum; et sicut nautæ, licet conveniant in ratione communi nautæ, adhuc differunt secundum virtutem et potentiam exercendi diversa officia nautica (alter siquidem est remex, alter gubernator et præest clavo, alter prorarius et præest proræ), sic cives, licet conveniant in ratione communi civis, adhuc differunt secundum virtutem et potentiam exercendi diversa officia ad civilem societatem necessaria.

Ex his patet, quod duplex est virtus ac definitio nautæ, ac proportionaliter duplex est virtus ac definitio civis, altera communis, altera propria. Virtus *propria* cujuslibet nautæ est virtus, qua bene se habet in ordine ad exercendum proprium officium; ex. gr. virtus remigis est, per quam bene se habet in ordine ad remigandum; virtus gubernatoris est, per quam bene se habet in ordine ad gubernandam navim. Hæc autem virtus debet explicari in propria definitione remigis, gubernatoris etc. — Virtus *communis* nautæ est, ut bene se habeat ad navigandum, et hæc virtus debet explicari in definitione communi nautæ ut sic.

Proportionaliter virtus *propria* uniuscujusque civis est, per quam bene se habet ad exercendum proprium officium, et hæc debet explicari in definitione propria cujuscumque civis; virtus *communis* est, per quam bene se habet in ordine ad conservationem reipublicæ seu civilis societatis, et hæc debet explicari in definitione communi omnibus civibus. Virtus igitur civis est, per quam bene se habet in ordine ad conservationem reipublicæ seu civilis societatis, ideoque virtus civis consideratur in ordine ad rempublicam, et sicut diversæ sunt respublicæ, sic diversa est virtus boni civis.

3. Si igitur plura sunt civitatis seu rei publicæ administrationis genera, nimirum fieri non potest ut boni civis virtus sit una perfecta, at virum bonum dicimus, virtute perfecta eum metientes. Evenire igitur posse ut, qui sit bonus civis, eam virtutem non sit consecutus ex qua vir bonus appellatur, ex his intelligere licet. Verumtamen etiam alio modo eamdem rationem pertractare et persequi licet de optima rei publicæ administrandæ forma dubitantibus.

4. Si enim fieri non potest ut ex omnibus bonis viris constet civitas, suo autem quemque munere probo fungi oportet, hoc autem a virtute proficiscitur, quandoquidem nefas est cives omnes inter se esse similes, una boni civis et boni viri virtus esse non possit. Nam boni quidem civis virtus in omnibus inesse debet; sic enim civitas necessario futura est optima. Boni viri autem virtus in omnibus inesse nequeat, nisi necesse est omnes viros bonos esse qui sunt in bona civitate cives.

5. Præterea quoniam ex dissimilibus constat civitas, quemadmodum verbi gratia animans ex animo et corpore, animus humanus ex ratione et appetitione, domus ex viro et uxore, rei familiaris possessio ex domino et servo, eodem autem modo et civitas tum ex his omnibus tum præterea ex aliis dissimilibus rerum generibus concreta est; necesse est non unam esse omnium civium virtutem, quemadmodum neque ex chori saltatoribus præsultoris, et ejus saltatoris qui ei est proximus, est una. Boni viri igitur et boni civis virtutem non esse eamdem ex his cognoscere licet.

3. *Quoad secundum* : explicato, quænam sit virtus boni civis, potest tribus rationibus ostendi, quod non eadem simpliciter est virtus boni civis ac boni viri. *Prima ratio* est : virtus boni civis dicitur per ordinem ad rempublicam, in qua vivit; sed diversæ sunt species reipublicæ, quædam perfectæ et integræ, quædam imperfectæ et corruptæ : ergo diversa est virtus boni civis, quædam perfecta, quædam imperfecta; sed virtus propria boni viri est una et perfecta et consistit in prudentia perfecta, quam comitantur omnes virtutes morales : ergo non eadem est virtus boni civis ac boni viri, imo potest contingere, ut quis sit bonus civis, quia bene se habet ad rempublicam, in qua vivit, et tamen non sit simpliciter bonus vir nec habeat virtutem simpliciter perfectam.

4. *Secunda ratio* est, per quam possumus ostendere, quod neque in optima republica eadem est virtus boni civis ac boni viri. Impossibile enim est, ut in civitate etiam optima omnes cives sint boni viri ac perfecti; sed adhuc necesse est, ut sint varia officia, et ut omnes fungantur munere suo : ergo necesse est, ut omnes sint boni cives, adeoque habeant virtutem boni civis diversam pro officio uniuscujusque; ergo etiam in optima republica alia est virtus boni civis, alia virtus boni viri.

5. *Tertia ratio* est : civitas est quoddam totum constans ex partibus dissimilibus; sicut enim homo constat ex anima et corpore; anima ex ratione et appetitu; domus ex uxore et viro; possessio ex domino et servo; sic civitas constat ex omnibus his aliisque pluribus partibus dissimilibus; sed diversa est virtus propria dissimilium partium, ex. gr. virtus rationis est diversa a virtute appetitus : ergo diversa est virtus diversorum civium, eo pacto, quo in choro diversa est virtus choriphæi, diversa est virtus parastatæ, hoc est ejus, qui assistit choriphæo; sed virtus propria boni viri est una et eadem : ergo diversa est virtus boni civis ac boni viri.

6. Sed utrumne alicujus boni civis et boni viri eadem virtus erit, necne? Dicimus utique, bonum prætorem bonumque magistratum esse virum bonum et prudentem, virum autem civitatis regendæ facultate præditum necesse est esse prudentem.

7. Tum quidam dicunt, ejus qui civitati præest institutionem ab institutione privatorum diversam esse oportere, quemadmodum regum filii arte equestri et militari erudiri cernuntur; et Euripides « ne mihi ista gloriosa, sed quæ civitas desiderat », perinde quasi aliqua sit ejus qui præest disciplina. Si igitur boni principis seu magistratus et boni viri virtus eadem est, is etiam autem, qui paret imperio, civis est, non eadem simpliciter et absolute fuerit civis et viri virtus, sed tamen alicujus civis. Non enim eadem est ejus qui civitati præest, et civis. Atque idcirco fortasse Jason se dicebat esurire, quod non regnaret, tanquam privatus esse nesciens.

8. Verumtamen laudatur sane posse et imperare et imperio parere; tum probi et spectati civis est posse et imperio bene præesse et imperio recte parere. Si igitur boni quidem viri virtutem ad imperandum aptam esse ponimus, boni civis autem ad imperandum et parendum, non fuerit utrumque similiter laudabile.

6. *Quoad tertium* : licet simpliciter alia sit virtus boni civis et boni viri, adhuc potest dubitari, utrum virtus alicujus boni civis, fungentis nimirum aliquo certo munere, sit eadem ac virtus boni viri. Dicendum, quod virtus eorum, qui sunt in magistratibus constituti, est eadem ac virtus boni viri. Ratio est, quia propria virtus boni viri consistit in prudentia et virtutibus moralibus; sed omnes dicimus quod qui sunt in magistratibus constituti, debent esse prudentes et moraliter boni; asserimus etiam, quod universim politici, qui in publicis negotiis versantur, debent esse

prudentes : ergo virtus eorum, qui sunt in magistratibus constituti, est eadem ac virtus boni viri. Et ratio est, quia qui sunt in magistratibus constituti, debent cives promovere ad virtutem; sed non possunt cives promovere ad virtutem, nisi sint prudentes ac virtute præditi : ergo etc.

7. *Quoad quartum* : ex dictis, quod virtus præsidentium sit eadem ac virtus boni viri, virtus civis ut sic non sit eadem, oritur dubitatio, an alia debeat esse disciplina ac virtus eorum, qui præsunt, et eorum, qui subsunt. *Ex una parte* videtur debere esse diversa, ut quidam censent; videmus enim, quod filii regum ab adolescentia educantur peculiari disciplina et instituuntur præsertim in equestri et militari; ergo disciplina eorum, qui debent præesse, est diversa a disciplina eorum, qui debent subesse. — Confirmatur, quia quidam natus ad imperandum apud Euripidem dixit, se non didicisse quædam speciosa, sed ea solum, quæ sunt utilia ad civitatem regendam ; ergo signum est, quod datur quædam specialis disciplina in ordine ad imperandum aliis. — Quod etiam virtus præsidentium debeat esse diversa a virtute eorum, qui subsunt, probatur; nam ex dictis virtus præsidentis debet esse eadem ac virtus boni viri, virtus autem civis ut sic non debet esse eadem; sed etiam qui subest, est civis : ergo virtus præsidentis debet esse diversa a virtute ejus, qui subest; ideoque Jason dicebat, se ægre ferre, quod non regnaret, quasi nesciret esse privatus; existimabat enim, se habere virtutem ad imperandum, non autem ad parendum.

8. *Ex alia parte* laudantur ii, qui possunt imperare et parere et sunt ad utrumque parati et apti, imo ii solum cives videntur probatissimi, qui possunt cum laude utrumque præstare; ergo virtus ac disciplina imperantis non est diversa a virtute ac disciplina parentis. — Confirmatur, quia probatissimus civis debet esse aptus ad imperandum et parendum; ergo si bonus vir deberet esse solum aptus ad imperandum, sequeretur, quod virtus boni civis esset melior et laudabilior virtute boni viri, quod est inconveniens.

9. Quoniam igitur interdum utrumque horum videtur, nempe et non eadem eum qui præest eumque qui paret imperio discere oportere, et civem utrumque scire oportere, tum præesse tum imperio parere, atque utriusque participem esse debere, hæc ex iis quæ jam dicentur intelligere licet. Est enim imperium aliquod domini proprium, quod supra herile appellavimus; hoc dico, quod versatur in iisquæ necessaria dicuntur; quæ scire facere eum qui civitati præest, necesse non est, sed uti potius. Altera res vero etiam mancipiis convenit; dico autem rem alteram, operas præstare serviles et officiorum humilium administrum esse posse. Servorum autem genera plura esse dicimus; operæ enim sunt plures. Unum genus est eorum qui operarii et opifices dicuntur a Latinis, a Græcis chernetes; hi autem sunt, quemadmodum et nomen significat, qui manibus vitam tolerant quibusque victum manus suppeditant; in quibus est illiberalis et sordidus artifex. Quocirca apud quosdam priscis illis temporibus magistratuum non erant participes opifices, antequam democratia extrema et deterrima exstitisset. Opera igitur et munera talium civium imperio subjunctorum neque virum bonum neque hominem ad regendam civitatem idoneum neque bonum civem discere oportet, nisi forte ipsius causa, et ut aliquando sibi ipse utatur. Non enim jam inter dominum et servum interesset, neque alius dominus alius servus esset. Verum aliud est imperium, quod qui obtinet, similibus genere et liberis hominibus imperat. Hoc enim civile imperium esse dicimus; quod oportet eum qui civitati præest, parendo imperio didicisse. Verbi gratia equitatui præesse debet, posteaquam magistro seu præfecto equitum paruerit; et dux exercitus esse, postquam miles imperatorem secutus sit; et postquam tribuno militum paruerit et manipularis miles fuerit, tribunus militum et manipuli ductor esse. Quapropter dicitur hoc quoque præclare, non posse quenquam bene imperare qui non paruerit.

9. Propositis rationibus dubitandi pro utraque parte solvens Aristoteles quæstionem præmittit, quod cum utrumque appareat verum et ex una parte videatur, quod non eadem debet esse disciplina ac virtus imperantis et parentis, ex alia parte videatur, quod probatus civis debeat esse aptus tum ad imperandum tum ad parendum, patet, utendum esse aliqua distinctione. Dicendum igitur, quod duplex est imperium, despoticum nimirum et politicum. *Imperium despoticum* est, per quod potest quis imperare necessaria ministeria. Ad hoc imperium non requiritur, ut sciat quis ac possit facere quæ imperat, imo hæc scientia ac virtus faciendi servilia est plane servilis ac propria servorum. Sicut vero plures sunt species ministeriorum servilium, sic plures sunt species servorum, inter quos continentur, qui dicuntur manuales, eo quod manibus operentur, quales sunt omnes opifices viventes ex opere manuum. Quia omnia hæc ministeria videntur servilia, ideo antiquitus omnes opifices excludebantur a publicis muneribus, antequam etiam infimus populus fieret particeps reipublicæ administrandæ. Eum igitur, qui præest, et universim civem ac virum bonum non

oportet nec decet scire vel discere hæc vilia ministeria, nisi forte propter suam privatam utilitatem. Ratio est, quia dominus et servus debent natura distingui; sed hæc ministeria sunt servilia : ergo non spectant ad dominum, adeoque non debet esse illorum peritus.

Dominium politicum est, per quod præest quis hominibus liberis ac similibus genere. Dicimus ergo oportere, ut qui præest politice, parendo artem imperandi didicerit; ex. gr. necesse est, ut magister equitum didicerit artem imperandi equitibus per hoc, quod ipse magistro equitum paruerit; ut imperator didicerit artem gubernandi exercitum per hoc, quod ipse in exercitu fuerit et per varios militiæ gradus ad summum imperium ascenderit; ideoque bene dicitur, neminem posse bene imperare, qui non ipse prius sub imperio fuerit.

10. Horum autem virtus quidem diversa est. Sed oportet bonum civem et scire et posse tum imperio parere tum imperare; et hæc civis virtus est, imperium liberorum scire in utramque partem. Tum viri boni est utrumque, quamvis specie differat temperantia et justitia ejus qui præest propria, a temperantia et justitia ejus qui paret imperio. Ejus enim qui sub imperio est, et idem liber, in promptu est non posse esse unam viri boni virtutem, verbi gratia justitiam, sed eam duas formas habere, ex quibus imperabit et imperio parebit. Quemadmodum viri et mulieris diversa temperantia et fortitudo est; vir enim ignavus esse videatur, si sit ita fortis ut mulierem fortem esse decet; et mulier loquax, si sit ita temperans et modesta ut vir is qui bonus est. Nam et administratio rei familiaris alia est viri, alia uxoris; illius enim munus est quærere, hujus custodire. Prudentia autem ejus qui præest sola virtus propria est; alias enim, ut apparet, necesse est esse communes et imperio subjectorum et imperantium. Ejus autem qui sub imperio est, virtus non est prudentia, sed opinio vera. Nam qui est sub imperio, est tanquam tibiarum opifex; qui præest autem, tanquam tibicen, qui tibiis utitur. Utrum igitur eadem sit virtus boni viri et boni civis, an alia et diversa, et quomodo sit eadem et quomodo diversa, ex his cognoscere licet.

10. Ex his jam patet, quo pacto alia sit virtus ejus, qui præest, alia ejus, qui subest, et tamen probatissimus civis debeat habere utramque. Quod alia sit virtus ejus, qui præest, ac ejus, qui subest, patet; nam quemadmodum alia est temperantia et fortitudo viri, alia mulieris, siquidem timidus judicabitur vir, si habeat fortitudinem, per quam mulier dicitur fortis, et mulier videbitur procax, si sit modesta sicut vir; sicut alia est œconomia mulieris, alia viri (œconomia enim mulieris consistit in conservando, œconomia viri in acquirendo); sic alia est justitia et prudentia requisita ad imperandum, alia sufficiens ad parendum, et qui ei subsit, est prudens et justus, fortasse si imperet, apparebit imprudens et injustus.

Hoc autem præcipue verificatur de prudentia, quæ est maxime propria præcipientis, cum aliæ virtutes videantur communes imperantium et parentium. Nam ad imperandum requiritur perfecta prudentia, ad parendum sufficit opinio vera de his, quæ imperantur, ideoque prudentia, quæ subest, ad prudentiam imperantem se habet, sicut ars faciens fistulas ad artem, quæ fistulis utitur. Ars enim, quæ fistulas facit, debet illas facere, prout præcipit, qui debet iis uti. Sed civis probatus debet esse aptus ad imperandum et parendum, siquidem ex civibus debent eligi, qui reipublicæ præsint : ergo probatissimus civis debet habere utramque virtutem. Patet igitur ex his solutio quæstionis, in qua quæritur, an eadem sit virtus boni civis et boni viri, et quomodo sit eadem vel diversa.

CAPUT III — ART. II

UTRUM VILES OPIFICES AC MERCENARII SINT CIVES.

11. [5] Sed quod ad civem attinet, dubitatio quædam reliqua est, utrum re vera civis sit qui magistratum capere potest, an etiam ii qui artes illiberales et sordidas exercent, cives numerandi sint. Si igitur etiam ii qui honorum non sunt participes, cives numerandi sunt, fieri non potest ut omnium civium talis sit virtus; hic enim civis est. Sin horum nullus civis est, quo in loco quisque in numero quisque locandus est? Neque enim inquilinus neque peregrinus est.

12. An propter hanc rationem nihil inde absurdi effici dicemus? Nam neque servi neque liberti quidquam eorum quæ diximus sunt. Hoc enim verum est, non omnes in numero civium esse habendos, sine quibus civitas non possit esse. Nam ne pueri quidem eodem modo sunt cives atque viri, sed hi quidem simpliciter, illi autem ex conditione et cum adjectione. Sunt enim cives quidem illi, sed imperfecti. Priscis igitur temporibus, apud quosdam, opifices illiberales ac sordidi aut peregrini aut servi erant; quo circa etiam nunc plerique tales sunt.

13. Optima autem civitas non faciet artificem illiberalem ac sordidum civem. Quod si etiam hic civis est, attamen virtus ea, quam commemoravimus, dicenda est non cujuslibet civis; nec liberi tantum, sed eorum qui ab operibus necessariis vacui ac soluti sunt. Eorum

autem qui operibus et muneribus necessariis funguntur, ii qui uni funguntur servi sunt, qui multis et populo, sordidi ac mercenarii.

11. Ex dictis oritur dubitatio, nimirum an revera is solum sit civis, qui potest esse particeps publicæ potestatis, an etiam viles opifices ac mercenarii sint cives. Ratio dubitandi est, quia si dicatur, quod etiam viles opifices ac mercenarii licet non possint esse participes publicæ potestatis, adhuc sunt cives, sequitur, quod virtus boni civis consistens in hoc, ut possit bene præesse ac bene subesse, non erit communis omnibus civibus, siquidem non conveniet mercenariis. Si vero dicatur, quod opifices et mercenarii non sunt cives, contra est, quia omnes, qui habitant in civitate, vel sunt cives vel advenæ ac peregrini; sed opifices ac mercenarii non sunt advenæ ac peregrini: ergo sunt cives; alioquin ad quam partem civitatis pertinebunt?

12. Proposita ratione dubitandi pro utraque parte incipit Aristoteles quæstionem solvere, ac *primo* docet, rationem allatam ad probandum, quod viles opifices sunt cives ex eo, quod omnes, qui habitant civitatem, vel sunt cives vel advenæ ac peregrini, non concludit. Falsum est enim antecedens; nam servi ac liberti habitantes in civitate neque sunt advenæ ac peregrini neque cives; ergo etc. Rursus non omnes, sine quibus civitas esse non potest, sunt cives, siquidem civitas non potest esse sine pueris, qui tamen non sunt cives saltem simpliciter ac sine addito, sed solum sunt cives imperfecti ac secundum quid; ergo etiam poterit dici, quod viles opifices et mercenarii sunt cives solum secundum quid et imperfecte, ideoque antiquitus ministeria vilium opificum ac mercenariorum partim exercebantur a servis partim ab advenis, ac etiam nunc plures ex exercentibus talia ministeria vel sunt servi vel advenæ.

13. Docet *secundo*, quod in optima civitate viles opifices non debent esse cives. Ratio est, quia civis non debet agere genus vitæ ex se repugnans virtuti propriæ civis, quæ consistit in hoc, ut sint apti ad bene parendum et bene imperandum; sed viles opifices ac mercenarii ducunt genus vitæ per se repugnans huic virtuti: ergo in optima republica cives non solum debent esse liberi, sed etiam debent vacare ab his vilibus ministeriis. Qui igitur in vilibus ministeriis exercentur, partim sunt servi partim mercenarii. Si exerceant hæc ministeria circa unum hominem determinatum, per se sunt servi; si circa cives publice, sunt mercenarii.

14. Perspicuum autem nobis erit ex eo quod jam dicemus, si paulo diligentius consideremus, quomodo ea sese habeant; hoc ipsum enim in promptu positum id quod a nobis dictum est declarat. Quoniam enim plures sunt rei publicæ administrandæ formæ, etiam civis genera sint plura necesse est, et maxime ejus civis qui imperio paret. Itaque in aliqua rei publicæ administrandæ forma artificem illiberalem et mercenarium cives esse necesse est, in aliquibus non potest fieri ut sint, exempli gratia, si qua est quam aristocraticam appellant Græci, Latini in qua optimates principatum obtinent, et in qua ex virtute et dignitate honores deferuntur; non enim fieri potest ut is, qui vitam colit illiberalem ac sordidam vitamque mercenariam, in ea quæ sunt virtutis studium conferat. In paucorum potentatibus autem, ut quidem mercenarius sit civis, contingere non potest (nam ex magno et amplo censu magistratus imperiaque obtinentur), ut autem artifex illiberalis, potest; plerique enim artifices sunt locupletes. Thebis autem lex erat ne, qui non decem annos perpetuos sine ulla intermissione mercaturam in foro et taberna facere desiisset, magistratum capere posset. In multis autem rei publicæ administrandæ generibus lex etiam peregrinos ad civitatem allicit atque invitat. Nam qui ex matre cive natus est, in nonnullis civitatibus, in quibus populus principatum obtinet, civis est; eademque apud multos spuriorum, et eorum qui ex justis nuptiis procreati non sunt, ratio est. Verumtamen quoniam civium germanorum penuria coacti tales homines cives efficiunt (nam propter hominum paucitatem talibus legibus utuntur), ubi primum turba abundare cœperunt, paulatim de civitate circumcidunt atque amputant primum eos qui ex servo aut ancilla, deinde eos qui ex feminis, non etiam e viris civibus nati sunt, atque ad extremum eos duntaxat qui ex utroque parente cive orti sunt, cives faciunt.

15. Cum plura igitur civis esse genera ex his intelligere licet, tum etiam hoc, eum maxime dici civem, qui honorum est particeps, quemadmodum et Homerus Achillem loquentem fecit :

Tanti ab eo factus, quanti advena honoribus expers.

Est enim tanquam inquilinus atque advena, qui honorum particeps non est. Verum ubi hoc tale occultum atque obscurum est, id fit eorum qui una habitant fallendorum gratia. Utrum igitur alia an eadem virtus sit habenda, ex qua vir bonus et bonus civis est, ex iis quæ dicta sunt perspicuum est; et alicujus civitatis eumdem esse bonum civem et virum, alicujus alium ac diversum; illumque non omnem, sed eum qui civitatis administrandæ scientiam habeat, et penes quem rei publicæ administrandæ sit potestas aut possit esse potestas, aut solum ac per se aut cum aliis.

14. *Tertio*, hoc ipsum magis explicans Aristoteles ostendit, quod cum plura sint genera rerumpublicarum, plura sunt genera civium, et in pluribus politiis viles opifices ac mercenarii non possunt esse cives, licet in aliqua possint. *Primo*, in

aristocratia seu in republica optimatum viles opifices non possunt esse cives. Ratio est, quia in aristocratia admittuntur ad honores et magistratus secundum virtutem ac dignitatem; ergo qui ducunt genus vitæ repugnans tali virtuti ac dignitati, excluduntur ab honoribus ac magistratibus; sed qui exercent sordida ac vilia ministeria, ducunt genus vitæ per se repugnans dignitati ac virtuti civili: ergo excludendi sunt ab honoribus et magistratibus adeoque non sunt cives. —*Secundo*, viles opifices ac mercenarii neque in oligarchia possunt esse cives. Ratio est, quia in oligarchia admittuntur ad honores et magistratus secundum magnum censum; sed viles opifices ac mercenarii per se habent parvum censum: ergo in oligarchia viles opifices ac mercenarii excluduntur ab honoribus et magistratibus adeoque non sunt cives. Artifices tamen præstantiorum artium quia sæpe evadunt divites, possunt pervenire ad honores adeoque evadere cives, ideoque in republica Thebanorum lex fuit, ut nemo esset habilis ad honores, nisi decem annis a mercatura abstinuisset.

Licet tamen viles opifices ac mercenarii in rebuspublicis aristocraticis et oligarchicis non possint esse cives, adhuc in quibusdam aliis rebuspublicis non bene constitutis possunt esse cives; ideoque in aliquibus democratiis etiam advenæ ac peregrini admittuntur ad honores; in aliis lex est,ut qui natus est ex matre cive, sit civis, in aliis etiam spurii censentur cives. Verum hæ civitates tales leges condiderunt propter civium penuriam, ut civitates augerent, ideoque cum jam civibus abundant, excludunt a numero civium primo libertinos, secundo eos, qui nati sunt ex sola matre cive, ac statuunt eos solum pro civibus habendos, qui nati sunt ex patre et matre cive.

5. Concludit Aristoteles, ex dictis patere *primo*, quod sicut plures sunt species politiarum, sic plures sunt species civium; *secundo*, quod civis propriissime dicitur, qui est habilis ad honores, ideoque Homerus cecinit : *tanquam honorum incapacem et adventitium repellunt*, quia nimirum qui non est honorum capax, est quasi advena et adventitius in civitate. *Tertio* patet solutio quæstionis, an eadem sit virtus boni civis ac boni viri. In civitate enim optime constituta, in qua ad honores admittuntur soli virtuosi, eadem est virtus boni viri ac boni civis, siquidem is solum censetur bonus civis, qui est bonus vir; at in aliis speciebus rerumpublicarum non eadem est virtus boni civis ac boni viri. Si igitur in optima civitate bonus civis est, qui censetur dignus, ut admittatur ad honores et magistratus; solus autem vir probus ac prudens in optima civitate censetur dignus honorum ac magistratuum; solus vir probus ac prudens est bonus civis in optima civitate.

CAPUT IV

QUID SIT RESPUBLICA; QUIS EJUS FINIS; QUOT SINT MODI GUBERNATIONIS; QUÆ SINT RESPUBLICÆ RECTÆ VEL PRAVÆ.

1. [6] Quoniam autem hæc distincte explicata sunt, deinceps videndum est utrum una civitatis administrandæ forma statuenda sit an plures; et si plures, quæ et quam multæ, et quæ sint earum differentiæ.

2. Est autem rei publicæ administrandæ forma, quam Græci politiam nominant, ordinatio ac descriptio cum aliorum civitatis imperiorum, tum ejus maxime quod potestatem atque auctoritatem in civitate habet omnium maximam. Administratio enim et gubernatio civitatis ubique potestatem atque auctoritatem obtinet. Civitatis autem administrandæ forma, quam politiam diximus a Græcis appellari, est administratio seu gubernatio civitatis. Verbi gratia, inquam, in civitatibus liberis, et in quibus populus rerum potitur, populus auctoritatem et dominatum obtinet; pauci contra in eis rei publicæ administrandæ formis, in quibus penes paucos potestas est, quas oligarchias appellant Græci. Dicimus autem, etiam horum rei publicæ administrandæ formam aliam esse ac diversam. Atque hoc idem et de aliis dicemus.

3. Supponendum autem primum est, cujus rei gratia constiterit civitas, et quot sint imperii genera ad hominem et ad vitæ societatem pertinentis. Dictum igitur est etiam primo libro, in quo de ratione tuendæ rei familiaris et herili imperio explicavimus, hominem animal quoddam esse ad civilem vitæ cultum aptum natura, quo fit ut, etiam si mutuo auxilio non egeant, nihilo minus societatem et communitatem vitæ appetant. Verumtamen communis utilitas eos congregat et in unum conducit, quantum pro sua quisque parte ad honeste vivendi facultatem conferre potest. Hic igitur maxime propositus finis est et communiter omnibus et proprie singulis. Conveniunt autem etiam ejus ipsius rei causa, ut vivant. Fortasse enim in eo inest aliqua honesti particula; et civilem societatem continent atque conservant etiam in vivendo tantum, nisi res adversæ ac perpessu asperæ in vita valde modum superent. Perspicuum enim est, plerosque homines vivendi cupiditate captos multas ærumnas gravesque calamitates toleranter ferre, quasi quædam in eo prosperitas et dulcedo naturalis insit.

1. Egimus de cive et civitate ac de politia et republica in communi. Reliquum est, ut

disseramus de variis speciebus politiarum ac rerumpublicarum, et ut examinemus, utrum una sit respublica seu politia an plures; et si plures, quot et quæ sint et per quas differentias differant inter se. Ut hæc Aristoteles paulatim explicet, *primo* præmittit, quid sit respublica seu politia, et propter quem finem sit instituta; *secundo*, distinguit duas species imperii tum in œconomicis tum in politicis; *tertio*, ex his infert, quænam respublicæ ac politiæ sint rectæ ac justæ, quæ pravæ atque injustæ.

2. *Quoad primum :* respublica seu politia formaliter sumpta nihil est aliud, quam *ordinatio civitatis tum secundum alios magistratus tum præcipue secundum magistratum principalissimum ;* est autem principalissimus magistratus, *qui habet universalem ac supremam civitatis gubernationem*, quæ universalis gubernatio in democratia est penes populum, in oligarchia penes paucos potentes; idemque proportionaliter dic de aliis rebuspublicis, quæ dantur præter democraticas et oligarchicas.

3. Ut explicemus, quisnam sit finis reipublicæ et omnis politiæ, revocandum est in memoriam id, quod dictum est lib. I, cap. II et III, ubi egimus de œconomia ac de domino ac servo, nimirum quod homo naturaliter est animal civile ac sociale. Ex eo, quod homo sit animal sociale ac civile, oritur, ut appetat vivere in societate civili etiam seclusa omni utilitate. Sed adhuc multum confert ad homines in civilem societatem congregandos communis utilitas, quam societas affert tum ad bene vivendum tum ad vivendum. Ad bene vivendum quidem confert societas, quia dum unus præstat unum officium necessarium ad vitam, alius aliud, omnes vivunt bene; et cum perfecta sufficientia; ad vivendum autem, quia communis societas multum confert auxilii ad vitam conservandam et ad vitanda mortis pericula. Quia igitur homines amant ipsum vivere etiam secundum seipsum præcise, ideo etiam ad vivendum, hoc est ad vitam utcumque conservandam et prorogandam appetunt societatem.

Quod autem homines appetant ipsum vivere secundum se, patet, quia homines volunt vivere, nisi admodum exsuperent molestiæ in vivendo, et tolerant multa mala et aspera propter vitæ cupiditatem; ergo signum est, quod ipsum vivere est homini appetibile ac dulce. Quia igitur homo appetit societatem propter bene vivere et cum perfecta sufficientia, ipsum bene vivere est finis omnis societatis tum communis omnium tum particularis singulorum, qui in societatem coeunt.

4. Jam vero imperii modos, qui dicuntur esse plures, partite ac distincte explicare facile est; nam etiam in his libris quos populariter scribere solemus quique versantur in manibus externorum, sæpenumero iis de rebus dilucide ac definite disseruimus. Domini enim imperium, quamvis re vera natura servo et natura domino idem expediat, nihilo minus tamen in imperando domini utilitatem spectat per se, servi autem ex eventu; fieri enim non potest ut servo intereunte imperium domini sit salvum. Imperium autem in liberos et in uxorem et in omnem domum, quod appellamus œconomicum, id est rei familiaris administrationis proprium, aut eorum quibus imperatur gratia est, aut communem quamdam utrorumque utilitatem spectat. Per se quidem eorum qui parent imperio, quemadmodum et alias artes videmus, verbi gratia artem medendi et artem corporum exercendorum, ex eventu vero etiam eorum qui imperant fuerit. Nihil enim obstat quo minus is qui puerorum corpora exercet, unus sit interdum etiam ipse ex iis qui exercentur, quemadmodum navis gubernator semper unus est e numero nautarum. Pædotriba igitur, qui puerorum corpora exercet, aut gubernator eorum qui imperio parent bonum intuetur. Cum autem unus ex horum numero est etiam ipse, salutis et tutæ navigationis ex eventu est particeps; hic enim nauta est, ille autem eorum qui exercentur fit unus, cum sit pueris exercendis præfectus seu pædotriba.

5. Quapropter et civilia imperia, cum civitas juxta æqualitatem et simulitudinem civium constituta est, æquum esse putant, se vicissim magistratum gerere, olim quidem, quo modo natura comparatum est, æquum esse existimantes, se pro sua virili parte munus publicum obire ac sustinere, et contra aliquem alium ipsius bonum procurare, quemadmodum ipse antea magistratum gerens illius utilitati consulebat; nunc autem propter emolumenta, quæ ex re publica et imperio proficiscuntur, perpetuo volunt magistratum gerere. Quod genus, si eveniret ut qui magistratum gerunt semper bene valerent, cum essent infirma valetudine; tum enim fortasse merito imperia et magistratus consectarentur.

6. Perspicuum igitur est, quæcumque rei publicæ administrandæ formæ communem utilitatem spectant, eas rectas esse et ei juri quod simpliciter jus est consentaneas; quæcunque vero eorum qui rei publicæ præsunt duntaxat utilitati consulunt, omnes esse depravatas et a rectis civitatis administrandæ formis detortas. Sunt enim dominorum in servos imperiis similes; at civitas liberorum societas est.

4. *Quoad secundum :* sicut primo Politicorum investigavimus finem reipublicæ et omnis politiæ, sic possumus facile assignare species imperii ac principatus tum in œconomicis tum in politicis. In œconomicis duplex est impe-

rium : despoticum in servos et œconomicum in uxorem et filios. Licet dominium despoticum domini in servos, quando est naturale, sit utile tum domino tum servo, adhuc dominus per se imperat servo in propriam utilitatem, per accidens vero in utilitatem ipsius servi, in quantum intendit, ut servus conservetur et valeat, quia si servus moriatur, dominus amittit imperium servi; si ægrotet, non potest eo uti. Dominium œconomicum in uxorem, filios et totam domum aut habet pro fine utilitatem eorum, qui subsunt domesticæ gubernationi, aut habet pro fine utilitatem communem gubernantis et gubernati. — Explicatur exemplo; medicus, qui præest nosocomio, per se ordinatur ad sanitatem ægrotorum; si vero ipse sit unus ex ægrotis, habet etiam per accidens pro fine suam sanitatem, non in quantum est medicus, sed in quantum est ægrotus; similiter præfectus gymnasii habet pro fine bonum eorum, qui exercentur; si vero etiam ipse exerceatur, habet pro fine bonum suum, non in quantum est præfectus gymnasii, sed in quantum est unus eorum, qui exercentur; gubernator navis habet pro fine bonum navigantium; et quia ipse est unus ex navigantibus, habet etiam per accidens pro fine bonum proprium. Proportionaliter gubernator domus habet pro fine bonum domesticorum, et quia ipse est unus ex domesticis, habet etiam per accidens pro fine bonum proprium, non in quantum est gubernator domus, sed in quantum est unus ex domesticis.

5. Sicut imperium œconomicum habet pro fine bonum domesticum, sic omnia imperia politica seu civilia habent pro fine bonum eorum, qui gubernantur; et quia cives censentur æquales, ideo juxta naturam politiæ est, ut vicissim imperent ac subsint secundum dignitatem, et ut sicut qui ante imperabant, imperabant non in utilitatem propriam, sed in utilitatem eorum, qui suberant, sic qui nunc subsunt et postea imperabunt, imperent non in utilitatem propriam, sed in utilitatem eorum, qui suberunt. Quia tamen ex imperio multa accidunt commoda iis, qui imperant, ortum est, ut cives appetant semper imperare. Sicut igitur in nosocomio qui ægrotant, volunt sanari, sic in civitate qui subsunt, volunt imperare, ac si imperium per se ordinaretur ad bonum imperantis, sicut sanitas per se ordinatur ad bonum ejus, qui est sanus.

6. *Quoad tertium* : ex dictis possumus inferre, quænam respublicæ seu politiæ sint rectæ, quæ pravæ et a rectitudine degenerantes. Finis reipublicæ et omnis politiæ est utilitas communis civium; ergo respublicæ seu politiæ, in quibus qui præsunt, intendunt utilitatem communem, sunt rectæ et justæ; omnes politiæ, in quibus qui præsunt, gubernationem referunt ad utilitatem gubernantium, sunt pravæ et a recto ordine ac fine degenerantes. Ratio est, quia hæc est differentia dominii despotici a politico, quod dominus imperat servo in propriam utilitatem, at magistratus imperant civibus in utilitatem civium; ergo eo ipso, quod gubernantes ordinant gubernationem in utilitatem gubernantium, tractant cives ut servos, adeoque imperium politicum degenerat in despoticum.

CAPUT V

DE TRIBUS SPECIEBUS RECTARUM POLITIARUM, QUÆ SUNT REGNUM, ARISTOCRATIA ET RESPUBLICA; ET DE TRIBUS SPECIEBUS PRAVARUM POLITIARUM, QUÆ SUNT TYRANNIS, OLIGARCHIA ET DEMOCRATIA.

1. [7] His autem distinctis atque explicatis consequens est ut civitatis administrandæ formas consideremus, quot sint numero et quæ sint; et primum rectas videamus; his enim explicatis eæ quæ a rectis deflexerunt erunt in promptu.

2. Quoniam autem civitatis administrandæ forma et civitatis administrandæ ratio idem significant, civitatis autem administrandæ ratio est id quod in civitatibus dominatur summamque auctoritatem obtinet, necesse est autem dominatum atque auctoritatem obtinere aut unum aut paucos aut multos, ubi quidem aut unus aut pauci aut multi spectantes utilitatem communem civitati præsunt, has civitatis administrandæ formas rectas esse necesse est, ubi vero vel unius vel paucorum vel multitudinis utilitas spectatur, deflexiones ac degressiones a rectis. Nam aut cives dicendi non sunt qui sunt unius civitatis participes, aut utilitatis inter eos debet esse communitas.

3. Consuevimus autem appellare unius principatum, eum qui utilitati communi consulit, regnum, potestatem autem paucorum virtute præditorum quidem, sed plurium uno, aristocratiam, hoc est optimatium potentatum (vel quia optimi viri rei publicæ præsunt, vel quia ita præsunt ut omnia ad id quod est civitati iisque quibuscum ea communicatur utile, referant); ubi vero multitudo civitatis administrationem ad communem utilitatem confert, communi omnium civitatis administrandæ formarum nomine appellatur. Hoc autem probabili ratione evenit. Nam ut unus aut pauci virtute excellant fieri potest, plures vero subtiliter ac perfecte omni virtute instructos esse difficile est; sed si qua, maxime bellica valent; hæc enim in multitudine ingeneratur. Quocirca in hac rei publi-

cæ administrandæ forma maximo dominatur maximamque potestatem obtinet ea pars civitatis quæ pro reliquis civibus propugnat; maximeque ejus sunt participes qui arma tenent.

1. Explicavimus, quæ politiæ sint rectæ, quæ pravæ. Jam debemus explicare, quot et quæ sint species politiarum tum rectarum tum pravarum; et quia politiæ pravæ dignoscuntur ex rectis, a quibus degenerant, ideo debemus primo distinguere species politiarum rectarum.

2. Politia idem est ac regimen civitatis seu potestas civitatem gubernandi; sed necesse est, ut civitas vel regatur ab uno vel a paucis vel a multis : ergo necesse est, ut tres sint politiarum species: *prima*, in qua civitas regitur ab uno; *secunda*, in qua regitur a paucis; *tertia*, in qua regitur a multis; sed ex dictis politia recta est, in qua gubernatio refertur ad utilitatem communem, politia prava est, in qua gubernatio refertur ad utilitatem privatam gubernantis : ergo necesse est, ut cum unus gubernat ad utilitatem communem, politia sit recta; cum unus gubernat ad utilitatem propriam, politia sit prava; cum pauci gubernant ad utilitatem communem, politia paucorum sit recta; cum pauci gubernant ad utilitatem propriam, politia paucorum sit prava; cum multi gubernant ad utilitatem communem, politia multorum sit recta; cum multi gubernant ad privatam utilitatem gubernantium, politia multorum sit prava. Vel enim dicendum est, illos, ad quorum utilitatem non refertur gubernatio, non esse cives, sed servos, vel si habentur ut cives, gubernatio debet referri ad ipsorum etiam utilitatem.

3. Recta politia, in qua unus gubernat et gubernationem dirigit ad communem utilitatem, vocari solet regnum. Recta politia, in qua pauci gubernationem dirigunt ad communem utilitatem, vocari solet aristocratia, vel quia optimi præsunt, vel quia gubernationem dirigunt ad optimum civitatis. Recta politia, in qua multi gubernationem dirigunt ad communem utilitatem, communi nomine vocatur politia vel respublica. Ratio, cur sola gubernatio paucorum vocetur aristocratia, hoc est imperium optimorum, gubernatio autem multorum non vocetur hoc nomine, est, quia possumus quidem invenire unum aut paucos optimos atque in virtute excellentes, at difficile est, ut multi excellant simpliciter in omni virtute, sed ad summum possunt multi excellere in virtute bellica, ideoque in politia præcipua potestas est penes bellatores et eos, qui tractant arma.

4. Degressiones autem ab iis quæ dictæ sunt rei publicæ administrandæ formis sunt tyrannis quidem a regno, paucorum autem potentium imperium ab optimatum potestate, populi vero potestas a politia. Tyrannis enim monarchia est seu unius imperium ad ejus qui solus imperat utilitatem spectans, paucorum principatus ad commoda divitum, populi potestas ad egentium. Rei publicæ utilitatem autem nulla earum habet sibi propositam.

5. [8] Jam vero oportet paulo pluribus verbis, quæ sit unaquæque harum rei publicæ formarum, exponere; habet enim hæc res difficultates quasdam ad explicandum difficiles atque obscuras; ei autem qui in unaquaque institutione philosophatur neque ad agendum solum curas et cogitationes suas confert, convenit acriter et non negligenter rem de qua agitur intueri, neque quicquam prætermittere, sed aperire ac patefacere in quaque re veritatem.

4. Politiæ rectæ degenerant in pravas, ac regnum degenerat in tyrannidem, aristocratia in oligarchiam, politia multorum in democratiam seu dominium populi. Tyrannis est *dominatio unius gubernationem referentis ad propriam utilitatem*. Oligarchia est *dominatio paucorum gubernationem referentium ad utilitatem divitum*. Democratia est *gubernatio multorum gubernationem referentium ad utilitatem pauperum atque egenorum*. Ratio, cur omnes istæ politiæ sint pravæ, est, quia ad rectam politiam requiritur, ut gubernatio dirigatur ad communem utilitatem omnium civium; sed per nullam ex his gubernatio dirigitur ad communem utilitatem omnium civium : ergo nulla ex his politiis est recta, adeoque omnes sunt pravæ.

5. Verumtamen debemus hæc magis explicare. Qui enim quæ spectant ad unamquamque disciplinam, considerat non solum obiter et quantum sufficit ad agendum, sed de his philosophatur etiam ad sciendum, nihil debet negligere et prætermittere, sed debet in omnibus exacte declarare veritatem; sed circa dicta ac præsertim circa divisionem politiarum atque earum traditas definitiones occurrunt aliquæ dubitationes : ergo operæ pretium est, ut eas proponamus ac solvamus.

6. Est igitur tyrannis quidem imperium unius herile, quemadmodum dictum est, in societatem civilem. Paucorum imperium autem seu oligarchia est, cum ii quorum res familiaris ampla et præclara est, auctoritatem et dominatum obtinent in re publica. Populi potestas contra, quæ democratia a Græcis appellatur, cum ii quibus

non ampla neque lauta sed angusta et tenuis est res familiaris, rem publicam administrant. Prima autem difficultas ac dubitatio ad superiorem distinctionem pertinens est hæc, quod si plures, qui sunt locupletes, dominatum in civitate obtineant, populi autem potestas sit ubi multitudo dominatum in civitate obtinet; similiter vero si forte etiam contra alibi eveniat ut inopes atque egentes numero sint locupletibus pauciores, et tamen, cum viribus præstent, dominatum in civitatis administratione obtineant; ubi autem exigua multitudo dominatum obtinet, paucorum esse imperium dicant, non recte videantur rei publicæ administrandæ formæ esse definitæ neque distincte explicatæ.

7. At porro si quis etiam copulata quidem cum abundantia rei familiaris hominum paucitate, cum angustiis autem et inopia bonorum externorum civium multitudine, ita nomina rei publicæ administrandæ formis imponat, et oligarchiam seu paucorum imperium quidem appellet in ea civitate in qua imperia gerunt pauci numero locupletes, democratiam autem seu populi potestatem, qua in civitate egentes atque inopes numero multi rei publicæ administrandæ præsunt, aliam hæc res difficultatem prope inexplicabilem habet.

8. Quas enim dicemus eas quæ modo a nobis commemoratæ sunt, rei publicæ administrandæ formas, eam dico in qua plures sunt locupletes, et eam in qua egentes pauciores, auctoritatem autem et dominatum in civitatum administrationibus obtinent, si quidem nulla est alia rei publicæ administrandæ forma præter eas quas diximus?

9. Videtur igitur ratio planum facere ac declarare, paucos aut multos auctoritatem et dominatum in civitate obtinere, hoc esse eventum partim paucorum imperiis seu oligarchiis, partim populi potestatibus seu democratiis, propterea quod locupletes quidem et copiosi pauci, egentes autem et tenues multi sunt ubique gentium. Quare neque ex his efficitur ut sint illæ, quæ dictæ sunt, diversitatis causæ; sed eæ res, quibus rebus popularis potestas et paucorum imperium inter se differunt, sint paupertas et divitiæ. Ac necesse quidem est, ubi magistratus gerunt propter divitias, sive sint pauciores sive plures, hoc esse paucorum imperium seu oligarchiam, ubi vero egentes, populi potestatem seu democratiam. Sed evenit interdum, quemadmodum diximus, ut illi quidem sint pauci, hi vero multi; abundant enim rei familiaris copiis et facultatibus pauci, libertatis autem sunt participes omnes; propter quas causas litigant utrique de re publica administranda.

6. Prima ergo dubitatio est circa divisionem politiarum earumque definitiones. Diximus, tres esse politias pravas proportionaliter correspondentes rectis : tyrannidem, oligarchiam et democratiam; diximus rursus, tyrannidem esse, cum dominatio est penes unum; oligarchiam esse, cum dominatio est penes divites et opulentos; democratiam esse, cum dominatio est penes tenues atque egenos. Contra definitiones igitur oligarchiæ et democratiæ opponitur, quia cum multi dominantur, non est oligarchia, quæ significat dominationem paucorum; sed potest contingere, ut opulenti ac divites sint multi : ergo potest contingere, ut opulenti ac divites dominentur, et tamen non sit oligarchia, adeoque male definitur oligarchia : *dominatio divitum et opulentorum.* Rursus cum pauci dominantur, non est democratia, quæ significat dominationem multorum; sed potest contingere, ut tenues ac pauperes sint pauci : ergo potest contingere, ut dominatio pauperum non sit democratia, adeoque male democratia definitur : *dominatio pauperum.*

7. Posset responderi, quod definitio oligarchiæ non est solum, ut sit dominatio divitum, sed addenda est ut differentia, quod divites sint pauci, adeoque integra definitio oligarchiæ est, ut sit *dominatio divitum, qui sunt pauci*, ac proportionaliter integra definitio democratiæ est, ut sit *dominatio pauperum, qui sunt multi.*

8. Sed contra hanc responsionem est, quia jam non essent tres, sed quinque species politiarum pravarum; nam politiæ, in quibus dominantur multi divites et pauci pauperes, non continentur in ulla ex tribus assignatis; ergo debent præter tres assignatas poni aliæ duæ species politiarum pravarum; ergo dantur quinque species politiarum pravarum.

9. Dicendum igitur, quod hoc, quod est dominantes esse multos vel paucos, non spectat ad species politiarum, sed est accidens earum. Species ergo politiarum sunt, ut dominentur divites vel pauperes; et quia plerumque contingit, ut divites sint pauci, pauperes sint multi, ideo est accidens plerumque consequens ad dominationem divitum, ut sint pauci, et est accidens plerumque consequens ad dominationem pauperum, ut sint multi; et quia sæpe nomina desumuntur ab accidentibus plerumque convenientibus rei, ideo dominatio divitum vocatur oligarchia, dominatio pauperum vocatur democratia. Si igitur contingeret, ut divites dominarentur et essent multi, adhuc esset eadem species politiæ, hoc est oligarchia; et si contingeret, ut pauperes dominarentur et essent pauci, adhuc esset eadem species politiæ, hoc est democratia. De facto tamen pauci solent esse divites ac multi pauperes, ideoque solent de republica contendere, et cum prævalent divites, fit oligarchia, cum prævalent pauperes, fit democratia.

CAPUT VI

OSTENDITUR, OLIGARCHIAM ET DEMOCRATIAM INTENDERE NON JUSTUM SIMPLICITER, SED JUSTUM SECUNDUM QUID; ET EXPLICATUR, QUISNAM SIT FINIS CIVITATIS, IN ORDINE AD QUEM DESUMITUR JUSTUM SIMPLICITER.

1. [9] Intelligendum autem est primum quos fines et quasi terminos oligarchiæ seu paucorum imperii et democratiæ seu populi potestatis constituant, et quod sit jus oligarchiæ et democratiæ proprium.

2. Omnes enim jus aliquod attingunt, sed aliquatenus progrediuntur, dicuntque non omne, quod proprie jus est. Verbi gratia jus videtur esse quod æquale est; et est plane, verum non omnibus, sed æqualibus. Tum inæquale jus videtur esse, ut est; verum non omnibus, sed inæqualibus. Hi autem hoc detrahunt, nempe quibus, et ita male judicant.

3. Cujus rei hæc causa est, quia de se ipsis judicant; fere autem plurimi de rebus suis ac domesticis mali sunt judices. Quare quoniam justum aliquibus est justum, eademque distinctio adhibenda est in rebus atque in personis, quemadmodum antea a nobis dictum est in libris de moribus, rei quidem æqualitatem concedunt, personarum vero in controversiam vocant, maxime quidem propter id quod paulo ante dictum est, quia eas res quæ ad se pertinent male judicant; secundo loco vero etiam propterea quod cum utrique dicant quadamtenus jus aliquod, existimant, se jus dicere simpliciter. Hi enim si aliqua re sint inæquales, verbi gratia pecunia, putant, se omnino esse inæquales; illi vero si qua re sint æquales, veluti libertate, se prorsus esse æquales. Sed jus quod principem locum obtinet, prætermittunt.

1. Dictum est in fine capitis præcedentis, pauperes ac divites contendere de republica et prævalentibus divitibus fieri oligarchiam, prævalentibus pauperibus fieri democratiam. Jam explicandum est, quodnam sit justum, quod utrique intendunt ac secundum quod definiunt oligarchiam ac democratiam et putant, illas esse respublicas justas. Ut hoc Aristoteles explicet, *primo* ostendit, eos, qui favent oligarchiæ vel democratiæ, non intendere justum simpliciter, sed solum justum secundum quid; *secundo,* quia justum simpliciter consistit in hoc, ut qui plus confert ad finem civitatis, plus recipiat de bonis communibus, probat, finem civitatis non esse vitam utcumque neque communicationem quoad bella et commutationes, sed vitam beatam et cum virtute; *tertio* concludit, justum simpliciter esse, ut qui plus confert civitati in ordine ad bene beateque vivendum, plus recipiat de bonis communibus civitatis.

2. *Quoad primum :* tum qui favent oligarchiæ tum qui favent democratiæ, attingunt quoddam justum secundum quid et ex parte, at non perveniunt ad justum simpliciter et omnino. — Explicatur; qui favent democratiæ, dicunt justum esse, ut cives participent æqualiter de bonis communibus; sed ut cives participent æqualiter de bonis communibus, est justum secundum quid, non autem simpliciter : ergo etc.—Probatur minor; est enim justum, ut æquales participent æqualiter de bonis communibus, at non est justum, ut inæquales participent æqualiter; ergo qui dicunt, cives debere participare æqualiter de bonis communibus, attingunt justum secundum quid, non simpliciter. E converso qui favent oligarchiæ, dicunt justum esse, ut inæquales participent inæqualiter de bonis communibus; et quia divites plus in publicum conferunt quam pauperes, ideo asserunt, divites debere plus participare de bonis communibus quam pauperes; sed est quidem justum, ut inæquales secundum proportionem non solum divitiarum, sed etiam dignitatis participent de bonis communibus, at non est justum, ut habeatur sola ratio divitiarum : ergo etiam qui favent oligarchiæ, intendunt justum solum secundum quid, non autem simpliciter.

3. Ratio vero, cur utrique errent in judicio de justo, est, quia judicant de se ipsis; plerumque autem homines errant in judicio de se ipsis propter passionem. Cum igitur ad justum simpliciter in distributione bonorum communium debeat haberi ratio non solum rerum, sed etiam personarum, ut dictum est lib. V Ethic., cap. III, homines facile conveniunt in assignando, quænam res sint æquales vel inæquales, quia judicando de rebus non judicant de se ipsis; at non facile conveniunt in assignando, quænam personæ sint æquales vel inæquales, quia cum judicant de personis, judicant de se ipsis. Quia ergo in ferendo judicio de personis non attingunt æqualitatem vel inæqualitatem simpliciter, sed secundum quid, ideo in ferendo judicio de justis non attingunt justum simpliciter, sed secundum quid. Ex. gr. justum est, ut inæquales participent de bonis communibus inæqualiter, æquales æqualiter. Divites igitur, quia sunt superiores secundum quid, hoc est in divitiis, existimant, se esse simpliciter superiores adeoque debere plus participare de bonis communibus secundum proportionem divitiarum; e converso pauperes, quia sunt æquales divitibus secun-

dum quid, hoc est in libertate, existimant, se esse simpliciter æquales adeoque debere æqualiter participare de bonis communibus, ac proinde utrique considerantes æqualitatem et inæqualitatem secundum quid, attingunt solum justum secundum quid, non autem justum simpliciter, quod consistit in hoc, ut habeatur ratio dignitatis simpliciter.

4. Si enim bonorum et facultatum gratia societatem coierunt et in unum convenerunt, tam sunt participes civitatis quantum et facultatum rei familiaris habent. Itaque eorum qui paucorum imperio favent, ratio valere videatur; non enim justum esse æquam partem ferre centum minarum eum qui unam minam attulit atque eum qui reliquum omne contulit. neque eorum quæ in societatem initio collata sunt, neque eorum quæ postea accesserunt et lucri facta sunt.

5. Sin non solum vivendi gratia convenerunt, sed potius bene vivendi (esset enim servorum et aliarum animantium civitas; nunc autem non est, quia non sunt beatitudinis neque vitæ ex consilio degendæ participes); neque belli societatis causa, ut ne a quoquam injuste læderentur; neque ut res inter se contraherent et commutarent;

6.* neque ut mutua consuetudine atque opera uterentur. Nam Tusci et Carthaginienses, et omnes quibus sunt tesseræ rerum inter se contrahendarum, essent tanquam unius civitatis cives. Sunt enim eis pacta conventa de rebus importandis, sunt et tesseræ judiciales de non inferenda inter se injuria, et fœdera in tabulas publicas relata de belli societate. Verum neque magistratus iccirco creati sunt omnibus inter ipsos communes, sed alii apud utrosque; neque quales alteros esse oporteat alteri laborant, neque ut ne quis eorum qui communibus pactis et fœderibus continentur injustus sit, et ne ullo vitio sit affectus, solliciti sunt; sed hoc tantum eis curæ est, ut ne alteris ab alteris injuria inferatur. Atqui de virtute et vitio civium diligenter cogitant, qui sibi vigilandum atque elaborandum esse putant ut civitas bonis legibus temperetur et gubernetur. Ex quo etiam intelligere licet, civitatem eam, quæ re vera nominetur civitas et non ita dicatur verbo tenus, virtutis curam habere debere; alioqui civium societas fit belli gerendi societas, ab aliis sociis longo distantibus loco tantum differens. Tum lex fœdus est, et quemadmodum dixit Lycophro sophista, spondet eis inter ipsos jura servatum iri; sed non potest cives efficere viros bonos et justos.

4. *Quoad secundum :* quia tum qui favent democratiæ, tum qui favent oligarchiæ, non attingunt justum simpliciter, debemus nos conari, ut explicemus justum simpliciter; et quia justum simpliciter consistit in hoc, ut æque dignis simpliciter tribuatur æquale ex bonis communibus, inæqualiter dignis simpliciter tribuatur inæquale juxta proportionem dignitatis, debet explicari, in quo consistat personarum dignitas simpliciter. Dicendum, quod dignitas personarum desumitur per ordinem ad finem civitatis, adeoque illæ personæ sunt simpliciter digniores, quæ magis conducunt ad finem civitatis; illæ sunt æque dignæ, quæ æqualiter conducunt.

Hinc sequitur, quod si finis civitatis essent divitiæ, qui sunt ditiores adeoque plus conferunt divitiarum, essent digniores, ac in distribuendis bonis communibus deberet servari proportio cum divitiis; valeret enim illa ratio divitum, qui dicunt injustum esse, ut qui contulit unam minam, et qui contulit nonaginta novem minas, æquale recipiant. Similiter si finis civitatis esset libertas, æque liberi deberent æquale recipere, adeoque valeret ratio pauperum, quod quia divites ac pauperes sunt æquales in libertate, debent æqualiter participare de bonis communibus. Verum quia finis civitatis neque sunt divitiæ neque libertas utcumque, ideo utrique aberrant a vero. Sed explicandum, quisnam sit finis civitatis.

5. *Primo,* finis civitatis non est vivere utcumque, sed bene vivere. — Probatur, quia si finis civitatis esse vivere, etiam bruta animalia ac servi, qui sunt capaces vitæ, pertinerent ad societatem civilem; sed bruta animalia et servi non spectant ad societatem civilem, sed ii tantum spectant ad societatem civilem, qui possunt bene vivere et secundum virtutem : ergo finis civitatis non est solum vivere, sed bene vivere.

6. *Secundo,* finis civitatis non est sola societas bellica in ordine ad se defendendum ab injuriis hostium neque sola societas commutationum et commerciorum. — *Probatur primo,* quia si ad hoc, ut multi coalescerent in unam civitatem, sufficeret societas in ordine ad bella et ad commutationes et commercia, sequeretur, quod Tusci et Carthaginienses, qui habent talem societatem in ordine ad bella et ad commercia, coalescerent in unam civitatem, siquidem Tuscis et Carthaginiensibus sunt fœdera, pacta et scripturæ in ordine ad defensionem, ad commutationes etc.; sed Tusci et Carthaginienses non sunt una civitas : ergo etc. — Probatur minor *primo,* quia una civitas debet convenire in magistratibus communibus; sed Tusci et Carthaginienses non conveniunt in magistratibus communibus : ergo etc. *Secundo,* una civitas debet habere curam de justitia et virtute omnium

suorum civium; sed Tusci nullam habent curam de justitia et virtute Carthaginiensium, nec Carthaginienses de justitia et virtute Tuscorum, sed solum curant, ut serventur pacta ultro citroque sancita, et hoc modo fiunt societates inter plures civitates loco distantes, et leges, per quas tales societates firmantur, non ordinantur ad hoc, ut cives fiant boni, sed ad hoc, ut servetur justitia inter contrahentes, adeoque tales leges sunt veluti fidejussores justorum, ut ait Lycophron sophista: ergo etc.

7. Ita autem rem se habere perspicuum est. Si quis enim loca inter se disjuncta ac remota etiam in unum contrahat et conducat, ut urbs Megarensium urbem Corinthiorum mœnibus tangat, non erit tamen una civitas, ne si connubii quidem jura inter se pepigerint. Atqui hæc est una ex numero earum communicationum, quæ civitatum sunt propriæ. Similiter vero neque si qui seorsim quidem habitarent, non tamen ita longe ut inter se non communicarent, sed si essent eis leges ne inter se injuria afficerent in rerum permutationibus et communicationibus. Verbi gratia si alius quidem esset faber, alius agricola, alius sutor, alius aliud quippiam tale, numero autem essent decies mille, non tamen quicquam aliud inter se commune haberent præter permutationem et belli societatem, ne sic quidem esset una civitas. Cur tandem? Non enim propterea quod non sit propinquitas et conjunctio communionis. Nam etiam si unum in locum convenirent, ita communicantes, et adversus eos a quibus injuria lacesserentur, auxilio alter alterum juvarent tantum, tanquam belli societate et fœdere conjuncti, unusquisque tamen domo sua tanquam civitate uteretur, ne sic quidem civitas esse acriter et acute intuentibus videatur, si quidem similiter una inter se communicarent et congrederentur congregati atque disparati. Perspicuum igitur est, civitatem non esse loci communionem, neque ut sint tuti ab externa et mutua injuria, neque ut sit inter eos officiorum et operarum mutuatio, eo esse comparatam; sed hæc quidem præsto sint necesse est, siquidem civitas futura est, non tamen etiamsi hæc omnia præsto sint, jam civitas est. Sed ea demum societas civitas est, quæ bene vivendi et tum domibus seu familiis, tum generibus seu gentibus, vitæ perfectæ et omnibus bonis cumulatæ atque expletæ suisque rebus per se contentæ gratia comparata est. Non est autem hoc futurum, nisi unum et eumdem locum incolant et connubiis utantur. Quapropter et affinitates in civitatibus institutæ sunt, et curialium sodalitates et sacrificia et una vivendi consuetudines et congressiones. Hoc autem tale amicitiæ opus ac munus est; consilium enim una vivendi amicitia est.

8. Finis igitur civitatis est bene vivere. Hæc autem finis gratia sunt. Civitas porro vitæ generum et vicorum perfectæ et bonis omnibus necessariis expletæ atque instructæ, neque ullorum subsidiorum externorum indigentis, communio est. Hoc autem est, ut dicimus, beate et bene vivere. Statuendum igitur est, societatem civilem actionum honestarum, non una vivendi causa esse comparatam.

9. Quocirca quicumque in talem societatem plurimum conferunt, hi plus civitatis participant quam qui in libertate quidem et genere sunt pares aut majores, virtute vero civili impares, aut qui divitiis quidem sunt superiores, virtute vero inferiores. Omnes igitur eos qui de rei publicæ administrandæ formis inter se ambigunt et litigant, partem aliquam juris exponere, ex iis quæ dicta sunt perspicuum est.

7. *Probatur secundo* hoc idem, quod nimirum finis civitatis non sit sola societas in ordine ad bella et ad commutationes, adeoque quod ad unam civitatem constituendam non sufficit talis societas. Si enim loco conjungerentur civitates Megarensium et Corinthiorum, ita ut se invicem tangerent mœnibus, adhuc non esset una civitas, etiamsi invicem connubia contraherent, siquidem viverent sub diversis legibus et magistratibus; ergo non sufficit ad unam civitatem constituendam, etiam posita indistantia loci, societas in ordine ad bella, ad commutationes, ad connubia etc.

Ex eadem ratione qui habitarent quidem separati, sed non ita distarent, quominus possint communicare in commutationibus, et legem haberent ad servandam justitiam commerciorum, et alter esset sutor, alter faber etc., et essent in magno numero, puta decem millium, adhuc non essent civitas, non solum propter defectum unionis localis; ergo licet ad civitatem requiratur communicatio loci et societas in ordine ad bella et ad commercia, adhuc hoc non sufficit, sed requiritur ulterius, ut sit societas bene vivendi, vitæ perfectæ gratia. Non tamen sufficit ad civitatem, ut sit societas bene vivendi, vitæ perfectæ gratia, ex pluribus domibus ac generibus, nisi sit societas in unum locum congregata, cum commutationibus, connubiis etc., ideoque in civitatibus institutæ sunt sodalitates et sacra et conversationes familiarium ad fovendam amicitiam, quæ præcipue fovetur convictu.

8. Ex his patet, quis sit finis civitatis. Dicendum, quod finis civitatis est non solum convivere, sed etiam bene vivere. Est igitur civitas societas familiarum et pagorum per se sufficiens ad convivendum et ad bene beateque vivendum.

9. *Quoad tertium:* quia finis societatis est bene ac beate vivere, qui plus conducunt ac conferunt in ordine ad hunc finem, ii sunt simpliciter digniores adeoque plus habent juris in ordine ad bona communia civitatis; ergo plus illis est tri-

buendum quam aliis, qui sunt illis pares in libertate vel genere vel divitiis, vel sunt etiam in his superiores, sed virtute sunt impares minusque conferunt ad bene beateque vivendum; ergo justum simpliciter consistit in hoc, ut plus participent de bonis communibus, qui plus conferunt civitati in ordine ad bene beateque vivendum; ergo qui student politiæ oligarchicæ vel democraticæ ac pro his decertant, attingunt quidem justum secundum quid, sed non attingunt justum simpliciter.

CAPUT VII

UTRUM EXPEDIAT, UT IN CIVITATE DOMINENTUR MULTI, VEL PAUCI, VEL OMNES.

1. [10] In hoc autem dubitatio est, quid oporteat dominationem ac summam auctoritatem in civitate obtinere. Nam aut multitudinem aut divites aut viros bonos et æquos, aut unum omnium optimum, aut tyrannum. At hæc omnia videntur habere difficultatem. Quid enim si pauperes, propterea quod sint plures, bona divitum inter se distribuant? Nonne hoc sit justum? Decretum est enim scilicet ab ea civitatis parte, quæ auctoritatem et dominatum in civitate obtinet, juste hoc fieri. Quo igitur nomine extrema injuria appellanda est? Rursus si ex omnibus civibus plures bona paucorum inter se partiti fuerint, perspicuum est, eos labefactare ac perdere civitatem. Atqui neque virtus ei rei, in qua ea est, interitum afferre solet; neque jus perdendæ aut exstinguendæ civitatis vim habet. Quare intelligere licet, etiam hanc legem justam esse non posse. Præterea res omnes quæ a tyranno actæ sunt, necesse est injustas esse. Nam cum sit potentior ac valentior viribus, vim affert rei publicæ quemadmodum multitudo divitibus.

2. Utrum igitur pauciores et divites præesse atque imperare justum est? Si igitur hæc eadem faciant et bona civium diripiant et facultates multitudinis auferant, hoccine est justum? At si hoc justum est, ergo et alterum. Hæc igitur omnia esse mala et non justa, in promptu est.

3. At viros bonos oportet præesse, et omnium rerum dominos esse atque arbitros. Ergo alii omnes honoris expertes et ignominia notati sint necesse est, cum civilibus magistratibus non ornentur. Honores enim dicimus esse magistratus. Ubi autem iidem semper gerunt magistratus et rei publicæ præsunt, alios honoris expertes et ignominia notatos esse necesse est.

4. At unum virtute præstantissimum rei publicæ præesse atque imperare melius est. At hoc etiam magis ad paucorum imperium seu oligarchiam pertinet; honoris enim expertes sunt plures.

5. Verum dixerit fortasse quispiam, omnino hominem dominatum in re publica obtinere, qui quidem eos affectus habeat qui in hominis animum cadunt, et non legem, malum esse. At si lex quidem sit, sed lex ad imperium paucorum aut ad populi potentiam accommodata, quod ad ea attinet de quibus dubitatum est, quid intererit? Nam quæ ante dicta sunt, similiter evenient.

[11] De aliis igitur esto aliquis alius sermo.

1. Distinctis variis politiarum speciebus proponit Aristoteles quæstionem, in qua quæritur, quid expediat, ut in civitate dominetur, an multitudo seu populus, ut in politia et democratia; an divites, ut in oligarchia; an boni et æqui, ut in aristocratia; an unus optimus omnium, ut in regno; an unus pessimus, ut in tyrannide. Ratio dubitandi est, quia quidquid horum dicatur, est difficile ac videntur sequi multa inconvenientia. *Primo* enim, si dicatur expedire, ut dominetur multitudo, sicut in politia ac democratia, cum plures ex multitudine sint pauperes, diripient et inter se divident bona divitum; sed hoc est injustum, et sequeretur, quod esset justum: ergo summa injuria esset justa.— Probatur minor; justum enim est, quod decernitur a suprema potestate; sed multitudo, penes quam esset suprema potestas, decrevisset, ut bona divitum dividerentur inter pauperes : ergo talis divisio esset justa, cum ex alia parte non posset fieri nisi per summam injustitiam.

Præterea, si multitudo sibi etiam attribueret bona paucorum, procul dubio civitatem corrumperet; sed virtus nunquam corrumpit id, cujus est virtus, neque dominatio justa, quæ est virtus civitatis, est corruptiva civitatis : ergo non est justum, ut dominetur multitudo, adeoque neque est justa lex statuens, ut multitudo sit domina omnium. — Confirmatur, quia si justum esset id, quod multitudo decernit, quia apud multitudinem est summa potestas, etiam quæ decernuntur a tyranno, apud quem est summa potestas et vis coactiva cæterorum, essent justa; sed quæ decernuntur a tyranno, possunt esse injusta : ergo etiam quæ decernuntur a multitudine; ergo sicut non est justum, ut summa potestas sit penes tyrannum, ita non est justum, ut sit penes multitudinem.

2. *Secundo*, si dicatur justum esse, ut dominentur pauci et opulenti, sicut in oligarchia, contra est, quia etiam illi possent diripere bona multitudinis; sed hoc est injustum : ergo ex eadem ratione, ex qua non est justum, ut dominetur multitudo, nec est justum, ut dominentur divites et opulenti.

3. *Tertio*, si dicatur expedire, ut dominentur boni et æqui, sicut in aristocratia, contra est, quia omnes alii excluderentur a magistratibus atque honoribus, adeoque viverent inhonorati; sed est inconveniens, ut omnes alii præter bonos, qui sunt

pauci, excludantur ab honoribus et magistratibus ac vivant inhonorati : ergo inconveniens est, ut dominentur boni, sicut in aristocratia.

4. *Quarto*, hoc inconveniens multo magis sequitur, si dominetur unus tantum, qui sit optimus omnium, ut fit in regno; nam multo plures excludentur ab honoribus et magistratibus, siquidem excludentur omnes præter unum.

5. *Quinto*, posset dici expedire, ut dominetur lex, non autem homo. Ratio est, quia expedit, ut potius dominetur id, in quod non cadunt passiones, quam id, in quod cadere possunt passiones ac perturbationes; sed passiones non possunt cadere in legem, possunt cadere in hominem : ergo expedit, ut lex potius dominetur quam homo. Sed adhuc contra est, quia lex potest favere vel multitudini pauperum vel paucis divitibus; ergo remanet quæstio, an debeat dominari lex favens multitudini et tribuens magistratus populo, an lex favens paucis divitibus ac tribuens ipsis magistratus.

6. Multitudinem autem dominatum atque auctoritatem debere obtinere potius quam optimates quidem illos sed tamen paucos, videatur esse expeditum ac solutum, et nonnullam habere dubitationem, fortasse vero etiam veritatem. Fieri enim potest ut multi, quorum unusquisque vir non bonus est, tamen congregati et congressi paucis illis sint meliores, non ut singuli, sed ut universi; quemadmodum cenæ in quas singuli symbolam contulerunt, iis quarum sumptus ab uno suppeditatus est, sunt copiosiores et lautiores. Nam cum sunt multi, suam quemque virtutis et prudentiæ partem habere, eosque congregatos et multitudinem illam fieri tanquam unum hominem multorum pedum et multarum manuum et multis sensibus instructum, itemque multis moribus et cogitationibus præditum. Quapropter de musicorum et poetarum operibus melius judicat multitudo; alii enim de alia aliqua particula, omnes autem de omnibus. Verum hoc antecellunt viri boni et virtute præstantes unicuique de multis, quemadmodum pulchros a non pulchris differre dicunt et picta ex arte pingendi a veris, eo quod dispersa et separatim posita in unum conducta et collecta sint. Nam cum separati et sejuncti sunt, hujus quidem oculum esse pulchriorem, illius autem alius aliam partem.

7. Utrum igitur in omni populo atque in omni multitudine possit evenire hæc differentia multorum a paucis virtute præditis, obscurum est. Fortasse vero mehercule apparet, in nonnullis locum habere non posse. Eadem enim etiam in feris ratio conveniret; atqui nonne videmus, quosdam homines nihil, pene dicam, a feris differre? Verumtamen in aliqua multitudine nihil obstat quin id quod dictum est verum sit.

Propositis rationibus dubitandi et rejecta in alium locum controversia, in qua dubitatur, utrum expediat dominari unum vel plures, solvit Aristoteles quæstionem, in qua quæritur, utrum expediat dominari multitudinem, an paucos virtute præditos; ac *primo* probat expedire, ut potius dominetur multitudo quam pauci; *secundo* examinat, quænam potestas tribuenda sit multitudini; *tertio*, proponit ac solvit duas objectiones contra determinata; *quarto*, ex dictis concludit, quo pacto debeat in civitate dominari lex vel homo, et ostendit, leges esse rectas vel pravas proportionaliter ac politiæ.

6. *Quoad primum :* videtur aliqualiter verum ac suspicabile, quod expediat, ut potius dominetur multitudo quam pauci virtute præditi, et rationes in contrarium videntur posse solvi. Eatenus enim videtur conveniens, ut dominentur potius pauci virtute præditi quam multi carentes virtute, quatenus conveniens est, ut meliores dominentur in deteriores; sed licet singuli ex multis sint deteriores quam singuli ex paucis, adhuc tota multitudo plurimorum potest esse melior multitudine paucorum : ergo etc. — Probatur et explicatur minor; singuli enim ex multis, licet non habeant prudentiam et virtutem perfectam, adhuc habent partem prudentiæ et virtutis; ergo omnes simul constituunt quasi unum hominem habentem perfectam virtutem perfectamque prudentiam, qui homo habeat quodammodo multos pedes et multas manus et multos sensus et sit melior ac prudentior quam multitudo paucorum, quorum singuli sint meliores et prudentiores singulis contentis in multitudine plurimorum.

Confirmatur *primo* exemplo cœnæ; potest enim contingere, ut cœna, ad quam multi conferunt suas dapes, sit melior cœna, ad quam pauci conferunt suas dapes, licet singuli paucorum plus conferant quam singuli multorum; ergo potest contingere, ut multitudo, ad quam multi conferunt suam virtutem et prudentiam, sit melior et prudentior multitudine, ad quam pauci conferunt suam virtutem et prudentiam, licet singuli paucorum sint meliores et prudentiores singulis plurium. — Confirmatur *secundo*, quia videmus, quod multi melius judicant de musica ac de poematis poetarum quam pauci, quia, dum alii aliud, cuncti omnia discernunt; ergo etiam multi melius judicabunt de rebus agendis quam pauci. Proportionalis igitur est differentia inter virtute præditos et homines ex multitudine, ac sit inter

homines pulchros ac non pulchros, et inter homines pictos ac veros. Sicut enim homines pulchri habent omnes partes pulchras, homines autem non pulchri non habent omnes partes pulchras, licet possit contingere, ut habeant oculum vel aliam partem pulchriorem quam homines pulchri; et sicut homo pictus habet omnes partes pulchras, cum homines veri non soleant habere omnes partes pulchras, licet habeant aliquam partem pulchriorem quam homines picti; sic homines virtute præditi habent omnes virtutes, homines ex multitudine non habent omnes virtutes, licet in aliqua virtute possint excedere etiam virtute præditos.

7. Concludit Aristoteles, quod si omnis multitudo ita se habet ad paucos virtute præditos, ut explicatum est, expedit universim, ut dominatio potius sit penes multitudinem quam penes paucos. Sed quia potest dubitari, utrum omnis multitudo sit talis, imo certum est, quod aliquæ multitudines non sunt tales, siquidem sicut multi homines nihil pæne differunt a bestiis, cum sint omnino bestiales, sic aliquæ multitudines vix differunt a multitudinibus bestiarum, ideo non semper expedit, ut dominatio potius sit penes multitudinem quam penes paucos. Sed quia ex alia parte nihil prohibet, aliquas multitudines esse tales, ut licet singuli multorum sint deteriores singulis paucorum, omnes multi simul sint meliores et prudentiores paucis simul, ideo in aliquibus casibus expedit, ut potius dominentur multi quam pauci.

8. Quocirca et eam quæ antea exposita est dubitationem, et eam quæ est huic proxima, quarum rerum penes liberos et multitudinem civium (tales autem sunt, quicumque neque divites sunt, neque ullam virtutis dignitatem atque amplitudinem habent) arbitrium ac potestatem esse oporteat, possit quis his rationibus dissolvere atque expedire. Eos enim imperia obtinere maxima non est tutum; namque eos et propter injustitiam et propter imprudentiam partim injuriam facturos, partim peccaturos.

9. Nullos autem eis mandare magistratus, neque eos ullius esse participes, horribile ac formidolosum est; cum enim multi honoris expertes et pauperes sunt, plena hostium sit civitas necesse est.

10. Reliquum est igitur ut consultandi et judicandi sint participes. Quocirca et Solon et nonnulli alii latores legum eos comitiis magistratuum creandorum et rationibus ab iis qui gesserunt magistratus repetendis præficiunt, gerere autem magistratum per se et solos non sinunt. Omnes enim collecti et congregati satis multum sensum habent, et permixti cum melioribus prosunt civitatibus, quemadmodum victus non purus cum puro conjunctus omnem efficit utiliorem pauco; unusquisque enim seorsim in judicando imperfectus et mancus est.

8. *Quoad secundum* : posito, quod expediat, ut aliqua potestas sit penes multitudinem civium, hoc est penes homines liberos neque opibus neque virtutis opinione admodum præstantes, quæritur, quamnam potestatem debeant habere. — *Primo*, non videtur tutum permittere tali multitudini magistratus maximos et habentes potestatem maximarum rerum gerendarum. Ratio est, quia cum plerique ex tali multitudine neque sint prudentes neque virtute præditi, periculum esset, quod in rebus magni momenti vel errarent per imprudentiam, vel injuriam facerent per malitiam et injustitiam.

9. *Secundo*, videtur formidandum et periculosum excludere talem multitudinem ab omnibus honoribus ac magistratibus. Ratio est, quia, cum qui excluduntur ab omnibus honoribus et magistratibus, oderint rempublicam, in qua excluduntur, necesse esset civitatem, in qua excluderetur multitudo pauperum et eorum, qui non sunt in existimatione virtutis, esse plenam hostibus reipublicæ.

10. *Tertio* igitur videtur, quod siquidem neque talis multitudo omnino excludenda est ab honoribus neque admittenda est ad præcipuos magistratus, debet fieri particeps consultandi ac judicandi. — Confirmatur hoc ex legibus antiquorum; nam Solon et quidam alii legum latores statuerunt, ut tales homines pauperes admitterentur quidem ad judicia, in quibus repetuntur rationes ab iis, qui magistratus gesserunt, at prohiberentur, ne soli obtinerent ullum magistratum. Et ratio est, quia dum cum aliis probis et prudentibus decernunt ac judicant, omnes simul habent sufficientem bonitatem et prudentiam ad judicandum et decernendum; et sicut plus prodest corpori multum cibi partim puri partim impuri quam paucum cibi puri, sic plus prosunt reipublicæ multi simul decernentes, quorum aliqui sint prudentes et probi quam soli pauci probi. Soli igitur probi non sufficiunt ad rempublicam gubernandam propter paucitatem; soli homines ex vulgo non sufficiunt propter defectum virtutis et prudentiæ; at probi simul cum hominibus ex vulgo, cum constituant sufficientem multitudinem et satis habeant prudentiæ ac virtutis, sufficiunt ad rempublicam gubernandam, ut explicatum est.

11. Sunt autem in hac rei publicæ administrandæ ordinatione dubitationes duæ, quarum hæc prima est, quod videatur esse ejusdem, quis recte medicatus sit, judicare, cujus et mederi ægrumque sanare ac morbo præsente liberare; hic autem medicus est. Atque hoc similiter etiam in aliis facultatibus longo usu partis atque artibus locum habet. Quemadmodum igitur medicus apud medicos judicium rationum referendarum subire debet, sic et alii artifices apud similes. Medicus autem est et is qui alio præscribente medicinam facit, et is qui docet ac præscribit quomodo medicina sit facienda, et tertius, qui a puero experiendo artem didicit. Sunt enim tales quidam in omnibus, pene dicam, artibus. Tribuimus autem judicandi auctoritatem nihilo minus usu peritis quam scientibus. Præterea et in eligendo eodem modo se res habere videatur. Etenim recte eligere eorum qui sciunt munus est; verbi gratia geometram eligere eorum est qui in geometria diu multumque versati sunt, et gubernatorem eorum qui artem gubernandi tenent. Etsi enim de quibusdam operibus et artibus judicandi facultatem habeant nonnulli etiam idiotæ et imperiti, at non majorem quam qui sciunt. Itaque hac ratione comitiorum, quibus creantur magistratus, et rationum referendarum potestas penes multitudinem non sit redigenda.

12. Verum fortasse non omnia hæc recte dicuntur, tum propter rationem illam quam multo ante exposuimus, nisi multitudo sit admodum servilis (erunt enim singuli quidem judices scientibus deteriores, omnes vero congressi aut meliores aut non deteriores), tum quod de non nullisrebus neque solum artifex, qui eas effecit, neque optime judicarit; eos omnes dico artifices, quorum opera judicant etiam ii qui non habent artem. Verbi gratia domum cognoscere non solum ejus est qui fecit, sed etiam eo melius is qui ea utitur judicabit; utitur autem is qui domum administrat, sive paterfamilias; et de gubernaculo melius judicabit gubernator navis quam faber; et de epulis convivæ melius quam coquus. Hanc igitur dubitationem ad explicandum difficilem fortasse aliquis sat bene sic expedire ac dissolvere queat.

11. *Quoad tertium :* duo possunt objici contra hactenus determinata. *Primo,* contra conclusionem, in qua dictum est, homines ex multitudine non esse admittendos ad magistratus gerendos, sed esse admittendos ad magistratus eligendos et ad judicandum de iis, qui magistratus gesserunt utrum bene se gesserint vel non, objicitur sic : idem, qui potest bene medicari, potest etiam judicare, an alter bene exercuerit officium medici; idemque accidit in aliis facultatibus; — nam qui possunt bene facere opera artis, possunt etiam bene judicare de operibus factis, ideoque medicus debet reddere rationem aliis medicis; et quia medicus dicitur tripliciter, nimirum qui exsequitur, quod alter præcipit; qui præcipit et habet scientiam; et qui est expertus propter longum usum medicandi; sicut solus sciens et expertus potest mederi, et parum quoad medendum expertus differt a sciente, sic solus sciens et expertus potest judicare de medicatione facta. Proportionaliter idem videtur posse bene eligere artificem, qui est bonus artifex, ex. gr. bonus geometra potest eligere geometram, bonus gubernator navis propter hoc ipsum est aptus ad bene eligendum gubernatorem navis; et licet ad quasdam electiones concurrant etiam ignorantes, adhuc non melius judicant de eligendis quam scientes et periti talium artium; sed multitudo supponitur non esse apta ad magistratus gerendos; ergo ex eadem ratione nec videtur apta ad eligendos magistratus nec ad judicandos eos, qui gesserunt magistratus.

12. Respondet Aristoteles dupliciter : *primo,* quod multitudo includens et aptos et ineptos ad magistratus per modum unius, melius judicabit quam soli apti, quia licet singuli sint minus scientes, omnes simul sunt magis scientes, nisi supponatur talis multitudo esse hominum bestialium, de quibus non militat conclusio. *Secundo* respondet, quod de multis, an bene sint facta, non solum judicat qui facit, sed etiam melius judicat qui utitur; ex. gr. de domo, an sit bene facta, non solum judicat architectus, sed etiam qui habitat in tali domo; de clavo navis melius judicat gubernator navis, qui utitur clavo, quam faber; de dapibus melius judicat conviva, qui ipsas comedit, quam coquus, qui facit; ergo etiam de recta gubernatione melius judicant subditi, qui experiuntur gubernationem, quam qui sunt gubernandi periti; ergo ex hoc capite multitudo non apta ad gubernandum non est excludenda ab electione et a judiciis.

13. Altera porro est huic proxima. Videtur enim absurdum esse penes malos atque improbos rerum majorum auctoritatem et arbitrium esse quam penes viros bonos et æquos. At rationum referendarum judicia et magistratuum creandorum comitia sunt maximi momenti; quæ tamen in quibusdam rei publicæ administrandæ formis, quemadmodum dictum est, populis tribuant. Concio enim talium rerum omnium auctoritatem atque arbitrium habet. Atqui concionis quidem sunt participes et consultant et judicant ii quibus est census exiguus, et cujusvis ætatis homines; pecuniam autem publicam tractant et exercitibus præficiuntur et amplissimos maximosque magistratus gerunt ii quibus magnus census est.

14. Similiter autem aliquis etiam hanc dubitationem solverit. Fortassis enim hæc quoque

recte sunt instituta. Non enim judex neque senator, neque is qui in concione deliberat et consultat, præest aut imperat, sed consessus judicum et senatus et populus. Eorum autem qui dicti sunt unusquisque horum particula est. Particulam dico senatorem et deliberatorem concionalem et judicem. Quare non immerito penes multitudinem majorum rerum potestas atque auctoritas est. Ex multis enim constat populus et senatus et judicium seu judicum consessus. Et vero census horum omnium amplior est quam eorum qui vel viritim vel cum paucis collegis maximos magistratus gerunt. Hæc igitur hoc modo distincta atque explicata sint.

13. *Secundo* objicitur, quia videtur inconveniens, ut deteriores habeant potestatem majorum rerum quam meliores; sed maxima inter ea, quæ fiunt in civitatibus, sunt electiones magistratuum et judicia, per quæ a magistratibus exigitur ratio gestorum; horum autem potestas est penes populum, hoc est penes concionem, quæ constat ex hominibus cujuscumque census et ætatis, cum homines magni census et ætatis gerant quæsturam, præturam et alios maximos magistratus : ergo videtur inconveniens, ut multitudini detur potestas eligendi magistratus ac de iisdem judicandi.

14. Respondetur eodem pacto, quod, cum ad judicia et ad electiones concurrant simul judices, senatores et populus, non dominantur singuli, sed omnes simul, hoc est judicium sive multitudo judicum, senatus seu multitudo senatorum, et concio seu multitudo popularis; singuli autem sunt minimæ horum particulæ : ergo cum omnes simul habeant majorem censum quam pauci divites, et omnes simul sint meliores et prudentiores quam pauci, justum est, ut penes totam multitudinem sit potestas eligendi et judicandi; et hoc pacto satisfit allatis difficultatibus.

15. Ea autem quæ primo loco exposita dubitatio est, declarat, nihil aliud ita ratum et firmum esse oportere ut leges rectas ac salutares; penes eum autem qui præest rei publicæ, sive sit unus sive plures, iis de rebus statuendi arbitrium et potestatem esse, de quibus leges cumulate atque accurate loqui non possunt, propterea quod non sit facile universe omnia aperte persequi et complecti.

16. Quales porro esse oporteat leges malas aut rectas et utiles, nondum planum factum est, sed etiam nunc manet id quod supra multo ante dubitatum est. Enimvero necesse est leges malas aut bonas esse, et justas aut injustas, similiter atque rei publicæ administrandæ formas. Veruntamen hoc certo perspicuum est, leges accommodate ad rei publicæ administrandæ formam positas esse oportere. At si hoc verum est, non est obscurum, eas quidem leges quæ sunt rei publicæ formis rectis consentaneæ, necessario esse justas, eas autem quæ depravatis ac perversis conveniunt, non justas.

15. *Quoad quartum* : ex dictis potest inferri, quo pacto debeat in civitate dominari lex vel homo. Dicendum, quod debent dominari leges recte positæ, magistratus autem debent dominari secundum leges. Quia vero leges non possunt expresse omnibus providere, in iis, de quibus leges non provident propter impossibilitatem decernendi de omnibus casibus singularibus, debet dominari qui præest civitati, sive præsit unus, sive præsint multi.

16. Sed adhuc dubitatur, quænam leges sint rectæ vel non rectæ. Dicendum, quod sicut politiæ sunt rectæ, in quibus intenditur bonum commune, eæ vero, in quibus intenditur bonum privatum gubernantium, sunt pravæ, sic leges, quæ intendunt bonum commune, sunt rectæ, quæ vero intendunt bonum privatum tyranni vel divitum vel pauperum, sunt pravæ. Ex hoc autem sequitur, quod leges sunt rectæ vel pravæ proportionaliter ac politiæ; adeoque leges accommodatæ politiis rectis sunt rectæ ac justæ, leges accommodatæ politiis pravis sunt pravæ et injustæ.

CAPUT VIII

EX QUIBUS BONIS DESUMATUR DIGNITAS, SECUNDUM CUJUS PROPORTIONEM DISTRIBUENDI SUNT HONORES ET MAGISTRATUS.

1. [12] Quoniam autem in omnibus quidem scientiis atque artibus finis bonum est, maximum autem bonum et maxime est, in ea cujus est omnium maximus dominatus maximaque auctoritas, hæc autem est civilis facultas; jus porro est bonum civile, hoc autem est quod communiter omnibus expedit; omnibus autem jus videtur esse æquale quiddam, et aliquatenus consentiunt et congruunt sermonibus philosophicis, in quibus de iis quæ ad mores pertinent distincte atque explicate disputatum est (enim et quid jus et quibus sit jus, et æqualibus æquale esse oportere, ostendunt), quarum rerum sit æqualitas qualiumque inæqualitas, non est ignorandum. Inest autem in hoc dubitatio et philosophia civilis.

2. Fortassis enim dixerit aliquis, ex omnis boni præstantia magistratus et imperia [illegible] inæqualiter oportere, si cæteris rebus omnibus nihil inter se differant, sed sint [illegible] similes; his enim qui inter se differant, et jus et id quod ex dignitate est, diversum ac dissimile esse. At si hoc verum est, ergo et ex coloris præstantia et ex proceritatis et ex qualiscumque

boni ii, qui rebus illis præstabunt plus jurium civilium obtinere debebunt. At hoc perspicue falsum est; apparet autem in aliis scientiis et facultatibus. Nam ex tibicinibus, qui sint inter se arte pares ac similes, non sunt nobilioribus dandæ plures tibiæ aut meliores; nihilo enim melius tibia canent. Oportet autem ei qui opus efficit melius quique opere antecellit, etiam instrumentorum præstantiam largiri. Quodsi nondum satis planum est quod dicitur, ab iis qui id volent longius producere, facile intelligetur. Si quis enim existat qui arte quidem tibia canendi excellat, nobilitate autem et splendore generis aut pulchritudine sit inferior, etiam si unumquodque bonorum illorum majus bonum sit quam ars tibia canendi (dico autem nobilitatem et pulchritudinem), et quamvis illa arti tibia canendi proportione præstent plus quam ille arte tibia canendi cæteris antecellit, huic tamen dandæ sunt tibiæ præstantiores. Oportet enim ad opus conferre et valere præstantiam et divitiarum et nobilitatis atque generis; at nihil conferunt.

3. Præterea hac ratione omne bonum cum omni bono comparari posset. Nam si magis est tale, quod aliqua magnitudine tale est, quam illud quod aliis rebus præstat, ergo et omnino magnitudo contendat cum divitiis et cum libertate. Quare si hic magnitudine præstat plus quam ille virtute, et si omnino virtuti magnitudo antecellit, omnia inter se comparari possint. Si enim tanta magnitudo tanta magnitudine major est, licet intelligere tantam æqualem fore. Quoniam autem hoc fieri non potest, perspicuum est, homines etiam in rebus civilibus probabili ratione non ex omni inæqualitate et præstantia de magistratibus et imperiis contendere. Nam si alii quidem tardi sunt alii celeres, nihilo plus oportet idcirco hos quidem plus habere, illos vero minus; sed in certaminibus quidem gymnicis huic præstantiæ tribuitur honos et præmium.

1. Postquam Aristoteles explicavit, quid expediat, ut in civitate dominetur, examinat, ex quibus desumatur dignitas, secundum cujus proportionem distribuendi sunt honores et magistratus. Præmittit necessitatem tractandi hanc quæstionem. Dictum est enim initio libri I Ethicorum, quod, cum omnes scientiæ et artes habeant pro fine aliquod bonum, principalissima facultatum practicarum, hoc est Politica, habet pro fine maximum bonum; sed maximum bonum est felicitas communis, quæ habetur per justum: ergo Politica habet pro fine bonum commune adeoque ipsum justum; sed justum ex dictis lib. IV Ethic., cap. III dicitur alicui justum, ac justum civile consistit in hoc, ut res distribuantur secundum proportionem dignitatis, hoc est æqualiter æqualibus, inæqualiter inæqualibus : ergo necesse est, ut consideremus, ex quibusnam bonis desumatur æqualitas vel inæqualitas, secundum quam distribuendi sunt honores ac magistratus.

Hanc quæstionem Aristoteles ut solvat, *primo* proponit ac rejicit sententiam dicentem, æqualitatem et inæqualitatem, secundum quam distribuendi sunt honores, desumi debere ex omnibus bonis ac perfectionibus; *secundo* proponit sententiam dicentem, quod saltem debent considerari bona conducentia ad esse et ad bene esse civitatis, puta libertas, divitiæ, nobilitas, virtus etc.; *tertio* docet, quod si distributio fiat solum secundum unum tantum ex his, politia est prava; *quarto* solvit quæstionem et ostendit, quod in distribuendis honoribus et magistratibus non unum solum debet considerari, sed multa; *quinto* ex his infert, legum latorem debere facere leges conducentes ad bonum commune omnium civium.

2. *Quoad primum :* posset aliquis dicere, quod debent considerari omnia bona, et quod qui in cæteris est par, in quocumque excedat, debet aliis præferri.

Rejicit Aristoteles hanc opinionem duabus rationibus. *Prima ratio* est : si excessus in qualibet perfectione sufficeret ad hoc, ut excedenti deberet plus tribui, etiam propter excessum coloris, cursus etc. deberet plus tribui etc.; sed hoc est inconveniens : ergo etc. — Probatur minor exemplo artium; neque enim fistulatoribus æqualibus quoad artem fistulandi debent dari fistulæ inæquales præcise, quia sunt inæquales in nobilitate. Nam cum ista inæqualitas nihil conferat ad sonandum, non debet attendi in ordine ad dandum fistulas meliores vel minus bonas; ergo civibus inæqualibus in colore, in statura et in aliis nihil conferentibus ad bonum civitatis non idcirco debent dari inæquales honores.

Confirmatur, quia si quis excellat alteri in arte fistulatoria, sed sit multo inferior illo in nobilitate generis, in divitiis, in pulchritudine et in aliis bonis præferendis arti fistulatoriæ, adhuc qui est melior in arte fistulatoria, debet præferri quoad fistulas et quoad ea, quæ spectant ad exercitium artis fistulatoriæ; ergo eorum, quæ non spectant ad artem, nulla habenda est ratio; ergo neque in conferendis magistratibus habenda est ratio coloris et aliorum, quæ nihil conferunt in ordine ad magistratus gerendos.

3. *Secunda ratio* est : si honores reipublicæ distribui deberent comparando omnia bona, sequeretur, quod ad justum distributivum deberent comparari omnia bona et omnes perfectiones civium; ex.

gr. deberet considerari, quantum unus excederet alium in colore, in statura, in pulchritudine, in divitiis, in nobilitate, in virtute; sed hoc est falsum; videmus enim, quod non fit talis comparatio, neque homines de talibus altercantur; ex. gr. nemo dicit, se esse præferendum alteri in honoribus reipublicæ, quia est velocior ad currendum, sed solum in gymnasticis certaminibus putant homines, se debere præferri propter velocitatem etc. : ergo honores reipublicæ non debent distribui comparando omnia bona.

4. Quibus rebus vero constat civitas, his de rebus controversiam esse necesse est. Quapropter probabilem causam habent nobiles et liberi et divites, quamobrem honorem sibi arrogent. Oportet enim in civitate esse homines liberos et locupletes, qui pro censu tributum conferant ; non enim ex omnibus egentibus constare possit civitas, quemadmodum neque ex servis. At porro si his opus est civitati, et justitia scilicet et bellica virtute opus est; nam nec sine his urbs habitari et frequentari potest. Verumtamen sine prioribus quidem illis non potest consistere civitas; sine his vero pulchre frequentari et præclare regi non potest.

4. *Quoad secundum* : quia ex dictis in distributione honorum reipublicæ non debent considerari et comparari ad invicem omnia bona, posset aliquis rationabiliter existimare, solum esse consideranda illa bona, quæ conducunt ad hoc, ut civitas sit et bene se habeat; sed ad conservationem et felicitatem civitatis maxime conferunt nobilitas, divitiæ et libertas : ergo in distribuendis honoribus debent hæc considerari, et rationabiliter cives exigunt honores propter hæc. — Minor probatur et explicatur; *primo* enim, civitas non potest constare ex solis pauperibus, alioquin nullus civium posset sufficere ad conferendum in commune pecunias necessarias ad onera reipublicæ, puta ad arcendos hostes etc.; ergo ad bonum civitatis conferunt divitiæ. *Secundo*, civitas non potest constare ex servis; ergo ad civitatem constituendam requiritur libertas. *Tertio*, non potest civitas bene se habere sine justitia, quæ est virtus civilis, nec sine virtute bellica, quæ præcipue est in nobilibus; ergo ad hoc, ut civitas bene se habeat, requiritur etiam nobilitas, justitia ac virtus bellica. Addit Aristoteles, quod cum divitiæ et libertas requirantur ad hoc, ut civitas sit, justitia et virtus bellica præcipue requiruntur ad hoc, ut bene se habeat. Quia igitur libertas, divitiæ, nobilitas et virtus civilis ac bellica conferunt ad hoc, ut civitas sit ac bene se habeat, videtur, quod rationabiliter cives vindicent sibi plus in honoribus propter excessum in omnibus vel in aliquibus ex his; et quia virtus maxime confert ad felicitatem civitatis, ideo videtur, quod justissime vindicent sibi plus in honoribus propter excessum in virtute.

[13] Ad hoc igitur, ut sit civitas, aut hæc omnia aut nonnulla certe ex his merito ambigere et contendere videantur; at vitam honestam verò doctrina et virtus justissime litigarint, quemadmodum et antea dictum est.

5. Quoniam autem neque omnium rerum æqualem partem ferre debent, qui sunt una quadam re tantum æquales, neque inæqualem, qui sint una re inæquales, necesse est tales omnes rei publicæ administrandæ formas a rectis deflectere ac deerrare. Dictum autem est etiam antea, omnes quodammodo jure ambigere, simpliciter vero et absolute non omnes jure. Divites quidem, quia agri terræque plus eis suppetit ; at ager communis est; præterea in rebus contrahendis magnam partem sunt fideliores. Liberos autem et nobiles ut inter se finitimos; magis enim cives sunt generosi quam humili genere et obscuro loco nati, nobilitas autem apud singulas nationes domi est honorata. Præterea quia verisimile est eos qui ex melioribus nati sunt, esse meliores ; nobilitas enim generis virtus est. Similiter igitur dicemus, etiam virtutem ambigere; virtutem enim dicimus ad omne genus societatis accommodatam atque utilem esse justitiam, quam necessario ceteræ subsequuntur. Quin et plures cum paucioribus non immerito contendant; nam etiam potentiores et ditiores et meliores sunt, si plures ita sumantur ut cum paucioribus conferantur. Utrum igitur si isti omnes essent in una civitate, boni inquam et divites et nobiles, et præterea alia multitudo civilis, controversia aliqua inter hos et multitudinem futura est, quos rei publicæ præesse oporteat, necne? In unaquaque igitur earum rei publicæ administrandæ formarum quæ ante dictæ sunt, incontroversum judicium est, quos reipublicæ præesse oporteat. Harum enim inter se differentia ex eorum qui dominationem et auctoritatem in civitate obtinent differentia nascitur; verbi gratia alia quod penes divites summa sit potestas, alia quod penes viros bonos et virtute præstantes; itemque de unaquaque aliarum sentiendum. Verumtamen videamus, cum uno eodemque tempore hæc præsto sunt, quomodo sint definienda. Si igitur ii qui virtute præditi sunt, pauci sint omnino numero, quænam distinctio adhibenda quæve ratio ineunda est? an paucitas ex opere spectanda est, possintne hi administrare civitatem? an tot numero esse debent, ut ex his possit constare civitas?

6. Dubitatio autem quædam est in omnibus qui de civilibus honoribus ambigunt. Videntur enim nullam justam causam afferre, qui se propter divitias imperare postulant, itemque qui propter genus. Apparet enim, si quis rursus unus ceteris omnibus ditior sit, propter eamdem rationem scilicet fore ut unus in omnes imperium habeat; similiterque et qui genere nobilitate excellat, iis imperet qui propter liber-

tatem de imperio ambigunt. Hoc idem autem fortasse eveniet etiam in ea reipublicæ administrandæ forma, in qua optimi viri rerum potiuntur, quæ aristocratia dicitur, si quis virtute civibus aliis antecellat. Nam si quis unus aliorum omnium qui in administratione reipublicæ boni sunt, sit optimus, penes hunc esse arbitrium et potestatem oportet eodem jure. Ergo si etiam penes multitudinem summam potestatem esse oportet, propterea quod multi plus possint quam pauci, consequens est ut, si unus, aut plures quidem uno sed pauciores multis, plus possint quam alii, penes hos potius quam penes multitudinem summam potestatem esse oporteat.

5. *Quoad tertium :* quia neque est justum, ut qui sunt æquales in uno, puta in divitiis, æqualiter participent de honoribus reipublicæ, neque est justum, ut qui sunt inæquales in uno, participent inæqualiter, necesse est omnes politias, in quibus unum tantum consideratur, esse pravas. Porro dictum est supra, quod qui contendunt de magistratibus et honoribus, intendunt justum secundum quid, at non intendunt justum simpliciter. Intendunt justum secundum quid, quia considerant aliquid, ex quo desumitur dignitas in ordine ad honores reipublicæ; at non intendunt justum simplicit r, quia non considerant omnia, ex quibus desumitur talis dignitas.

Explicatur descendendo ad divites, nobiles, virtute præditos et ad multitudinem. *Primo*, divites dicunt, se esse præferendos cæteris, quia cum plus regionis possideant, regio autem sit quodammodo communis, plus conferunt in commune; ergo debent præferri pauperibus, qui minus conferunt. Rursus ii, quibus plus creditur in commerciis, præstant plus fidei et fidelitatis, adeoque debent cæteris præferri; sed in commerciis magis creditur divitibus quam pauperibus : ergo divites plus conferunt fidei, adeoque debent præferri pauperibus. *Secundo*, liberi ac nobiles dicunt, se cæteris præferendos, atque in distributione honorum præcipuam habendam esse rationem nobilitatis ac libertatis. Qui enim habent animos magis liberos magisque generosos, magis videntur cives; sed liberi ac nobiles habent animos magis liberos magisque generosos, ideoque nobiles apud omnes honorantur, ac generositas videtur virtus generis, siquidem rationi consentaneum est, ut ex melioribus generentur meliores : ergo liberi ac nobiles videntur magis cives ac debent cæteris præferri. *Tertio*, etiam virtute præditi contendunt, se esse præferendos cæteris propter virtutem, præsertim propter justitiam. Ille enim in civili societate debet præferri, qui plus confert ad bonum talis societatis; sed justitia est virtus maxime socialis, cum maxime conferat ad bonum societatis civilis et inducat cæteras virtutes : ergo virtute præditi ac præsertim justi sunt cæteris præferendi. *Quarto*, multi contendunt, se præferendos paucis. Qui enim sunt potentiores, ditiores et meliores, debent præferri; sed multi, cum includant paucos, sunt potentiores, ditiores et meliores : ergo multi debent præferri paucis.

Cum ergo divites, nobiles, virtute præditi ac multitudo existiment se præferendos, an non, si simul invenirentur in aliqua civitate, de honoribus ac de principatu certarent ac in dubium revocarent, quinam deberent imperare? Et quidem in unaquaque reipublicæ specie lege definitum est, quinam debeant imperare, cum species rerumpublicarum differant secundum diversitatem imperantium. In oligarchia siquidem debent imperare divites, in aristocratia virtute præditi, in politia et democratia multitudo; adhuc tamen potest dubitari, quot eodem tempore debeant imperare. Ex. gr. licet in aristocratia statutum sit, ut imperent virtute præditi, quot virtute præditi debent imperare? Et siquidem contingat, ut admodum pauci sint virtute præditi, quid tum erit agendum? Respondet Aristoteles, quod debet considerari, an pauci sufficiant ad gubernationem civitatis. Cum enim gubernatio referri debeat ad publicum bonum, tot debent simul eodem tempore imperare, quot sufficiunt ad publicum bonum civitatis.

6. Jam vero licet et divites et nobiles et virtute præditi et multitudo certent de honoribus, ac singuli putent se præferendos, adhuc quicumque præferantur, sequuntur inconvenientia, propter quæ videntur rationes, quas pro se adducunt, non valere. Si enim divites præferendi essent propter divitias et juxta proportionem divitiarum, sequeretur, quod si quis esset ditissimus omnium aliorum, is deberet omnibus præferri ac omnibus dominari; rursus si habenda esset ratio solius nobilitatis, si quis esset omnium nobilissimus, deberet cæteris imperare; et si haberetur ratio solius virtutis, qui esset optimus omnium, deberet solus imperare; sed hæc sunt inconvenientia; nam reliqui omnino excluderentur ab honoribus et a magistratibus : ergo etc. Similiter si multitudo ideo debet dominari, quia est ditior, melior et potentior; ergo si unus vel pauci sint potentio-

res, ditiores ac meliores reliqua multitudine, ille unus vel illi pauci debebunt cæteris imperare, quod pariter est inconveniens; ergo cum sequantur hæc inconvenientia, patet, rationes allatas pro dominatione singulorum non concludere.

7. Hæc igitur omnia videntur planum facere, horum finium et quasi terminorum nullum esse rectum, ex quo ii se quidem reipublicæ præesse et imperare, alios autem omnes suo imperio subjectos esse postulant. Nam ad eos qui virtutis nomine postulent, se in republica administranda dominatum atque auctoritatem obtinere, similiter et ad eos qui ob divitias, possit plebs et multitudo rationem quamdam justam opponere. Nihil enim obstat quominus interdum multitudo paucis et melior sit et locupletior, non ut singuli, sed ut conferti et universi. Quocirca etiam ad dubitationem et quæstionem, quam proponunt quidam, licet hoc modo respondendo occurrere.

8. Dubitant enim nonnulli utrum scriptor legis, qui leges optimas ferre velit, in legibus scribendis utilitatem meliorum an plurium intueri debeat, cum id quod dictum est evenit. Rectum autem fortasse sumendum est. Fortasse vero id rectum est, quod ad totius civitatis utilitatem et ad rem omnium civium communem et publicam pertinet. Civis porro est communiter quidem is qui imperandi et parendi est particeps; in unaquaque autem republica dissimilis ac diversus est; in optima vero is qui potestatem habet et consilium cepit parendi et imperandi, proposita sibi vita ex virtute degenda.

7. *Quoad quartum :* ex allatis inconvenientibus patet, non esse rectas ratiocinationes, per quas divites, nobiles ac virtute præditi probant, sibi solis deferendam esse gubernationem reipublicæ, cæteros vero debere sibi subesse. Profecto enim iis, qui propter virtutem vel propter divitias arrogant sibi dominationem, potest juste multitudo respondere, quod, si debet haberi ratio divitiarum et virtutis, cum contingat multos simul esse ditiores ac meliores paucis, propter hoc ipsum summa potestas potius debet esse penes multos quam penes paucos divites, nobiles ac virtute præditos.

8. *Quoad quintum :* potest etiam satisfieri alteri quæstioni, in qua quæritur, utrum qui rectissimas leges vult constituere, debeat potius respicere ad utilitatem communem meliorum, an ad utilitatem communem plurium. Dicendum, quod ut leges sint rectissimæ, debent respicere bonum commune totius civitatis. Ratio est, quia leges tum sunt rectissimæ, cum conducunt ad finem civitatis; sed finis civitatis est bonum commune civium : ergo leges tum sunt rectissimæ, cum conducunt ad bonum commune civium. Porro cives sunt, qui sunt participes imperandi ac parendi secundum proportionem vel divitiarum, ut in oligarchia, vel libertatis, ut in politia, vel virtutis, per quam possunt secundum virtutem præesse ac subesse, ut in aristocratia sive in optima republica.

CAPUT IX

UTRUM, QUI EXCELLIT INTER OMNES SIMUL, SIT PARS CIVITATIS; AN SIT EXPELLENDUS PER OSTRACISMUM; ET QUID IN OPTIMA REPUBLICA DE OPTIMO OMNIUM SIT FACIENDUM.

1. Si quis autem unus, aut plures quidem uno, non tamen ita multi ut justam civitatis magnitudinem explere possint, tantopere aliis antecellant præstantia atque exsuperantia virtutis, ut aliorum omnium neque virtus neque potentia civilis, si sint plures, cum illorum virtute et potentia sit comparanda, sin unus, cum illius tantum,

2.* non jam hi sunt in partibus civitatis numerandi. Injuria enim afficientur, si æqualia mereri judicabuntur et non ampliora, qui tantopere sint virtute et potentia civili inæquales ac superiores. Probabile enim est, eum qui talis sit, deum quemdam esse inter homines. Ex quo intelligere licet, et totam rationem legum ferendarum ad æquales et genere et potentia referri ac pertinere, in tales autem viros legem non esse; ipsi enim sunt lex. Etenim ridiculus sit qui conetur in eos leges ferre; dicerent enim fortasse quod Antisthenes ait leones dixisse, orationem in concione habentibus leporibus, et ut omnes æqualia obtinerent postulantibus.

1. Dictum est, justum simpliciter esse, ut dominentur potius multi quam pauci, quia multi simul sumpti sunt meliores, ditiores et potentiores paucis. Hinc oritur quæstio, an si contigerit, unum vel paucos propter paucitatem non sufficientes ad civitatem constituendam ita reliquis excellere, ut essent meliores et ad rempublicam administrandam aptiores reliquis simul sumptis, deberent isti soli cæteris imperare vel deberent admitti ad imperandum cum reliquis adeoque deberent esse pars civitatis. Hanc quæstionem Aristoteles ut solvat, *primo* ratione et exemplis artium ac politiarum non optimarum, quæ introduxerunt ostracismum, probat, hos non debere esse partes civitatis; *secundo* ostendit, civitates, quæ introduxerunt ostracismum, errasse; *tertio* concludit, in optima republica viros virtute ita præstantes, ut excellant reliquis simul sumptis, debere esse reges perpetuos.

2. *Quoad primum :* quod qui excellit omnibus aliis simul sumptis, non debeat

esse pars civitatis, probatur *primo* ratione, quia si haberetur ut pars civitatis, deberet tractari ex æquo ac alii cives, et deberet subjici legibus; sed neque posset tractari ex æquo cum aliis civibus neque posset subjici legibus : ergo etc. — Probatur minor; si enim tractaretur ex æquo cum aliis civibus, fieret illi injuria, siquidem virtute ac dignitate excellit omnes simul et se habet sicut quidam deus inter homines; nec debet subjici legibus; leges enim ponuntur pro æqualibus genere et virtute, qui indigent directione aliorum, adeoque ridiculum est, velle subjicere legibus eum, qui in virtute excellit omnes simul, et cum sibi ipsi sit lex, non indiget directione aliorum ; ergo neque posset tractari ex æquo ac alii neque posset subjici legibus, adeoque non esset ulla pars civitatis. — Confirmatur, quia si reliqui cives vellent ex æquo tractari ac vir excellens omnibus simul, esset aliquid simile, sicut si lepores vellent tractari ex æquo cum leonibus; ergo qui excellit reliquis omnibus, posset dicere id, quod Antisthenes fingit dixisse leones, cum lepores convenientes decrevissent, omnes, etiam leones, ex æquo habendos.

3. Quapropter et decernunt ostracismum, id est exsilium decennale per testam sine ignominia, eæ civitates in quibus populus rerum potitur, propter hujusmodi causam. Hæ enim maxime omnium æqualitatem persequi videntur. Itaque qui videbantur potentia excellere propter divitias aut amicorum multitudinem aut alias aliquas vires civiles, eos exsilio decennali per testæ jactum e patria pellebant et ad definitum tempus e civitate summovebant. Fabulantur autem, etiam Argonautas Herculem propter talem causam reliquisse; noluisse enim Argo navim eum cum aliis vehere, ut longo intervallo cæteros vectores superantem.

4. Quocirca et ii qui tyrannidem consiliumque quod dedit Periander Thrasybulo vituperant non sunt existimandi simpliciter id recte reprehendere. Aiunt enim, Periandrum nihil illum quidem ei nuntio qui missus fuerat, de eo quod consuleretur, respondisse, sed spicas eminentes demendo segetem adæquasse. Ex quo cum ejus quidem quod ab illo fieret causam nuntius ignoraret, id autem quod accidisset renuntiasset, intellexisse Thrasybulum, viros egregios et præstantes de medio esse tollendos. Hoc enim non solum tyrannis expedit, neque hoc tyranni tantum faciunt, sed similis etiam in oligarchiis et democratiis ratio locum habet. Nam civium per testam e civitate pellendorum ratio (ostracismum appellant Græci) idem valet quodammodo atque incidere ac decurtare pennas viris præstantibus, eosque solum vertere jubere. Idem autem faciunt etiam in civitatibus et gentibus ii penes quos summa est potestas, exempli gratia Athenienses in Samiis et Chiis et Lesbiis ; nam ubi primum imperii compotes fuerunt, præter conventiones eos humiles reddiderunt ac depresserunt. Jam rex Persarum Medis et Babyloniis et nonnullis aliis, iis qui majores spiritus gerebant eo quod aliquando imperium obtinuissent, sæpenumero vires imminuit atque amputavit. Quæstio autem a nobis posita universe ad omnes rei publicæ administrandæ formas, etiam rectas, pertinet. Nam eæ sane quæ a rectis deflexerunt ac deerrarunt, utilitatem privatam spectantes hoc agunt; verumtamen in iis quæ utilitatem rei publicæ intuentur, eodem modo se res habet.

5. Licet autem hoc intelligere etiam in aliis artibus ac scientiis. Nam neque pictor animalis pedem esse majorem sinat quam partium inter se commensus et convenientia postulat, ne si pulchritudine quidem excellat; neque navium opifex puppim aliamve navis partem reliquis justo majorem esse patiatur; neque chori magister eum qui vocis sonum majorem et meliorem quam chorus universus edat in chorum recipiat et cum eo saltare et cantare sinat. Itaque nihil obstat quominus principes soli imperantes, quos monarchos appellant Græci, hac quidem de causa cum civitatibus concordent et concinant, si, cum proprium eorum imperium civitatibus utile sit, hoc faciant.

3. *Secundo*, probatur hoc idem exemplis politiarum non optimarum. Videmus enim civitates, quæ populariter reguntur, adeoque maxime intendunt æqualitatem, introduxisse ostracismum, per quem ad tempus in exilium pelluntur ii, qui videntur cæteris excellere divitiis, amicis et civili potentia ; ergo signum est, quod censent eos, qui cæteris omnibus longo intervallo excellunt, non posse esse partes civitatis, adeoque excludendos a civili societate. Ex eadem ratione in fabulis scriptum est, ab Argonautis Herculem extra navem fuisse relictum, eo quod, cum longe aliis excelleret, nollet navem regere simul cum aliis.

4. Ex his Aristoteles infert, quod non omnino recte dicunt, qui vituperant tyrannidem ex eo, quod non patiatur cives valde supereminentes cæteris, ac reprehendunt consilium a Periandro circa hoc datum. Ferunt enim, quod, cum Thrasybulus occupata tyrannide misisset nuntium ad Periandrum gratia petendi consilium de eo, quod esset agendum ad retinendam tyrannidem, Periandrum nihil nuntio respondisse, sed supereminentes spicas virga dejiciendo segetem adæquasse ; quod cum nuntius, qui rem non perceperat, retulisset, Thrasybulum intellexisse, cives cæteris supereminentes esse auferendos. Qui igitur reprehendunt hoc consilium ut tyrannorum proprium, errant. Neque enim soli tyranni hoc faciunt, neque hoc est utile ad solam ty-

rannidem conservandam, sed etiam est utile ad conservandam democratiam et oligarchiam, ideoque in rebuspublicis oligarchicis et democraticis introductus est ostracismus, qui ordinatur ad eos a civitate auferendos, qui cæteris supereminent.

Qui etiam dominantur in subjectas civitates ac gentes, hoc idem faciunt, ideoque Athenienses, statim ac firmum imperium obtinuerunt in Samios, Chios et Lesbios, in multis eos contra fœderis æquitatem pessundederunt, ut eorum potentiam deprimerent; rex quoque Persarum Medos, Assyrios aliosque, qui ob imperium prius habitum alte de se ipsis sapiebant, sæpe contrivit. Patet igitur, quod hæc quæstio, *an cives valde cæteris supereminentes ferendi sint in civitate*, non est propria solius civitatis, sed est communis omnium politiarum non optimarum. Videmus siquidem, quod in politiis non rectis, in quibus gubernatio refertur ad utilitatem gubernantium, qui gubernant, non ferunt cives valde supereminentes aliis, et eosdem non ferunt in politiis rectis propter utilitatem communem.

5. *Tertio*, hoc idem probatur exemplis artium ac scientiarum. Pictor enim non patitur, animal habere pedem, qui excedat mensuram ac proportionem reliqui corporis, ideoque si videat pedem excedentem, delet ipsum, etiamsi pulcherrimus sit; faber non patitur, navim habere proram vel aliam partem, quæ superet proportionem reliquarum partium; præfectus musicæ non patitur in choro aliquem, qui licet habeat optimam vocem, ita excedit voces aliorum, ut illis non proportionetur; ergo non est mirum, si monarchæ conveniant cum civitatibus in hoc, ut non ferant cives multum aliis excellentes.

6. Quocirca in excellentiis incontroversis, et de quibus inter omnes convenit, civile quoddam jus habet ostracismi ratio. Præstat igitur, latorem quidem quidem legis ab initio reipublicæ administrandæ formam ita concinnare, ut non egeat tali remedio; sin forte evenerit, secunda navigatio est tali quadam medicina adhibita sanare conari. Quod in civitatibus non fiebat; non enim suæ reipublicæ administrandæ formæ utilitatem spectabant, sed seditiose ostracismis utebantur. In reipublicæ igitur administrandæ formis, quæ a rectis deflexerunt, hoc privatim expedire et justum esse perspicuum est. Fortasse vero etiam non simpliciter esse justum, ne hoc quidem obscurum est.

7. Sed in optima reipublicæ administrandæ forma multam habet dubitationem ad explicandum difficilem, non si sit in aliquo aliorum bonorum excellentia (verbi gratia virium et divitiarum et amicorum multitudinis), sed si quis exstiterit qui virtute aliis præstet, quid sit opus facto. Non enim jam dixerint, talem virum esse exigendum atque e patria exterminandum, neque vero tali viro imperandum; simile enim fuerit atque si imperia partientes se Jovi imperare postularent. Reliquum igitur est (quod videtur ita comparatum esse natura) ut omnes huic ultro pareant ac libenter; et quidem ita ut tales viri in civitatibus sint perpetui reges.

6. *Quoad secundum* : patet ex dictis, ostracismum habere aliquam utilitatem ad hoc, ut auferendo cives, qui aliis multum excellunt, conservetur æqualitas civitatis. Adhuc tamen melius fuisset, ut civitates loco introducendi ostracismum ab initio per leges providissent decernendo, ne possent cives possidere nisi tot facultates, vel alio modo. Debuerunt etiam per legem statuere aliquod remedium, quo posset provideri, si forte accideret, aliquem nimis aliis excedere; hoc autem remedium non est provisum, sed solum introductum est, ut per seditionem expellantur cives, qui nimis aliis excellunt, respiciendo in hoc privatam potius quam publicam utilitatem. Constat igitur, in politiis non optimis et intendentibus privatum potius quam publicum commodum, esse utile et aliqualiter justum, ut non ferantur cives multum aliis excellentes.

7. *Quoad tertium* : superest dubitatio, quid in optima republica faciendum sit, si in ea sit aliquis, qui excedat omnibus aliis simul sumptis, non quidem divitiis, amicitiis et robore, sed virtute et prudentia. Ex una parte inconveniens est, ut hic propter virtutem expellatur a civitate. Ex alia parte inconveniens est etiam, ut subjiciatur regimini aliorum, ita ut per vices aliquando præsit, aliquando subsit; hoc enim esset, sicut si cives vellent partiri imperium cum Jove et vellent illum aliquando imperare, aliquando parere. Dicendum igitur justum fore, ut omnes sponte parere illi debeant, adeoque tales viros, si forte inveniantur, debere in civitatibus reges esse perpetuos.

CAPUT X

DE SPECIEBUS REGNI.

1. [14] Fortasse autem his expositis alio transire et de regno considerare verum est.

Hanc enim reipublicæ administrandæ formam in rectis numerandam esse dicimus. Videndum autem est utrum expediat et civitati et regioni, in qua futurum est ut omnes bene et beate vivant, regis imperio parere, an alia aliqua potius reipublicæ administrandæ forma uti; an aliquibus regali imperio parere conducat, aliquibus non conducat. Sed primum divisio ac distinctio regnorum facienda est, videndumque utrum eorum genus unum sit, an plura genera diversa.

2. Facile igitur hoc quidem est intelligere, complura esse regnorum genera, neque omnium imperii modum esse unum. Reipublicæ enim administrandæ forma qua utuntur Lacedæmonii, videtur illa quidem esse regnum maxime regnorum eorum quæ legitima sunt; verum penes regem non est summa rerum omnium potestas, sed ubi extra fines Lacedæmonios prodierit, dux et princeps est eorum quæ ad bellum pertinent; præterea res divinæ regibus mandatæ sunt. Hoc igitur regnum instar est imperii militaris, ejus quod obtinent belli duces summa potestate præditi, ejusque perpetui. Necis enim potestatem non habet nisi in quodam regno, quemadmodum apud antiquos in bellicis expeditionibus, lege ea quæ est in manibus et armis posita. Quod declarat Homerus. Agamemnon enim maledicta et contumelias verborum patienter audiebat in concionibus; extra concionem autem etiam necandi potestatem liberam atque integram habebat. Sic enim ait :

Quem longe a pugna ad naves discedere cernam,
Non tamen ille ideo volucres fugisse canesque
Se putet;

et alibi :

Mortis me penes arbitrium est et summa potestas.

Hoc igitur unum regni genus est, imperium belli per totam vitam. Atque horum alia sunt hereditaria et quasi gentilia, alia optiva et populorum arbitrio ac suffragio mandari solita.

1. Distinctis speciebus politiarum incipit Aristoteles agere de singulis speciebus in particulari; et quia prima species rectarum politiarum est regnum, primo agit de regno. Præcipua quæstio circa regnum est, utrum expediat civitati vel regioni, ut habeat regem, an potius, ut gubernetur alio genere politiæ; an vero aliquibus civitatibus et regionibus utile sit habere regem, aliis non habere. Antequam tamen hæc quæstio et aliæ affines examinentur, quærendum est, an omnia regna sint ejusdem rationis, an potius plures sint species regni et regum.

2. Dicendum, quod est manifestum, plures esse species regum, nec omnes reges habere eamdem potestatem. Patet considerando diversitatem regum, qui apud varias gentes regnant. *Prima igitur species* regni est Lacedæmonica, apud quos rex imperat secundum legem neque habet potestatem omnium, sed eorum tantum, quæ illi permittuntur a lege. Rex ergo Lacedæmoniorum, cum egreditur ad bellum, habet potestatem omnium eorum, quæ ad bellum spectant, ac præterea præest sacrificiis cunctisque iis, quæ spectant ad cultum deorum, ac proinde regia potestas consistit in hoc, ut sit perpetuus dux ad bellum et ut præsit cultui deorum. Hinc est, ut rex apud ipsos non habeat jus vitæ ac necis, nisi dum bellum gerit, eo pacto, quo colligitur ex Homero, antiquos reges habuisse jus vitæ ac necis solum tempore belli. Agamemnon enim cum esset in concione, maledictis et conviciis vexabatur, dum vero esset in prælio, habebat potestatem occidendi, ideoque minabatur dicens : *quicumque fugerit ex pugna, non poterit effugere canes et aves, quibus relinquetur devorandus; siquidem apud me est potestas occidendi.* Prima ergo species regni est perpetua potestas ad bellum, quæ aliquando obtinetur ex genere, aliquando ex electione.

3. Aliud est præter hoc monarchiæ genus, cujusmodi regna sunt apud nonnullos barbaros. Habent autem hæc omnia vim et potestatem tyrannico imperio persimilem ac finitimam; verumtamen legi sunt consentanea et paterna. Nam propterea quod et barbari moribus sunt servilioribus quam Græci, et Asiani quam Europæi, herile imperium perferunt, neque hoc ulla ex parte ægre ferunt. Sunt igitur hæc regna tyrannica propter talem causam; et tamen stabilia ac tuta, tum quia sunt patria atque avita, tum quia legitima. Et vero custodia regia est, non tyrannica, propter eamdem causam. Reges enim septi et stipati sunt armis civium, tyranni externorum. Illi enim ex lege et hominibus sponte parentibus, hi præter legem et invitis imperant; itaque illi quidem a civibus acceptam, hi autem in cives comparatam habent corporis custodiam. Duo igitur sunt hæc monarchiarum genera.

4. Aliud porro est, quod apud priscos Græcos vigebat, quos æsymnetas appellant. Est autem hoc monarchiæ genus plane tyrannis optiva, seu suffragio et consensu populi delata; quæ a barbarica tyrannide differt non eo quod non sit legi consentanea, sed eo tantum quod non sit avita neque patria. Hoc autem imperium obtinebant alii per omnem vitam, alii usque ad præfinita tempora et ad certas res gerendas; verbi gratia optarunt ac legerunt quondam Mytilenæi Pittacum adversus exsules, quorum duces erant Antimenides et Alcæus poeta. Declarat autem Alcæus in quodam obliquo carmine (scolion Græci nominant), Pittacum a Mytilenæis tyrannum esse sumptum. Eis enim vitio vertit, quod Pittacum in humili et misera patria natum lentæ et infelicis civitatis tyrannum crearint, congregati eum laudibus in cælum ferentes. Hæ igitur monarchiæ et sunt et erant, propterea quia sunt tyrannicæ, heriles et dominorum propriæ; sed quia sunt optivæ populique suffragio deferuntur, et quia in voluntarios usurpantur, regales.

3. *Secunda species* regni est barbarica, per quam apud barbaros reges habent potestatem pæne despoticam ac similem tyrannicæ, licet in hoc reges barbarorum differant a tyrannis, quod reges barbarorum obtinent potestatem despoticam ex lege et consuetudine, tyranni ex violentia. Ratio, cur potius barbari quam Græci, et Asiatici quam Europæi ferant reges cum potestate despotica, est, quia barbari et Asiatici ex sua natura sunt magis facti ad serviendum quam Græci et Europæi; ergo facilius serviunt regibus despotice imperantibus et ferunt jugum ipsorum quam Græci et Europæi. Hinc oritur, ut licet potestas talium regum sit similis tyrannicæ, adhuc reges sint securi, quia habent talem potestatem ex lege et consuetudine illarum gentium. Idcirco habent custodiam regiam, non tyrannicam. Custodia autem regia in eo differt a tyrannica, quod reges, quia dominantur volentibus, custodiuntur ab ipsis civibus, tyranni, quia dominantur invitis, custodiuntur ab exteris contra cives, a quibus odio habentur.

4. *Tertia species* regni est eorum, qui fuerunt apud antiquos Græcos et vocabantur æsymnetæ. Erant autem æsymnetæ veluti tyranni ac reges legitime electi, ideoque differebant a tyrannis per hoc, quod ipsi haberent potestatem ex electione, tyranni ex vi; differebant a regibus barbarorum per hoc, quod potestas regum barbarorum erat consueta et ordinaria, potestas æsymnetarum erat inconsueta et extraordinaria. Quidam ex æsymnetis habebant potestatem pro toto tempore vitæ, alii solum ad tempus determinatum, alii solum, donec conficeretur aliquod negotium, quo absoluto cessabat eorum potestas. Talis fuit Pittacus, qui a Mitylenæis electus fuit æsymneta contra exules, quibus præerant Antimenides et Alcæus poeta; ideoque Alcæus in quibusdam suis carminibus Mitylenæos reprehendit, quod laboranti civitati præfecissent tyrannum Pittacum, hominem generis obscuri ac sine felle, hoc est nimis pacatum adeoque parum aptum ad rempublicam difficillimis temporibus administrandam. Hæc igitur regni species conveniunt cum tyrannide in hoc, quod habent dominium despoticum, differunt a tyrannide et sunt potestates regiæ, quia deferuntur ex electione et consensu civium.

5. Quartum autem genus monarchiæ regalis complectitur illas quæ temporibus heroicis floruerunt, quibus populi sponte sua parebant, quæque erant avitæ et patriæ et legitimæ. Quia enim primi de multitudine bene meriti fuissent vel tradendis artibus vel bellis gerendis, aut quia dispersos congregassent, aut quia solum agrumque præbuissent, reges a voluntariis creabantur, regnumque quod obtinuerant, suis liberis ac posteris tradebant. Erat autem penes eos et imperii bellici et sacrificiorum, quæ modo ad sacerdotum partes non pertinebant, arbitrium ac potestas; tum præterea controversias disceptabant. Hoc autem faciebant alii jurati alii injurati. Jusjurandum porro erat sceptri sublatio. Reges igitur qui priscis temporibus fuerunt, et res urbanas, et eas quæ agri finibus continebantur, et eas quæ extra fines imperii patebant, perpetuo moderabantur atque administrabant. Posterius autem partem earum sponte sua dimittentibus regibus, partim plebe detrahente, in aliis quidem civitatibus sacrificia duntaxat regibus relicta sunt, in eis vero in quibus merito regnum appellari poterat, extra regni fines rei militaris duntaxat principatum obtinebant.

5. *Quarta species* regni est, per quam temporibus heroum sponte ex consuetudine ac lege dabatur imperium aliquibus ob ingentia beneficia ab iis in populos collata vel per inventionem artium, vel propter cives bello defensos ab hostibus, vel propter congregationem hominum ferarum more vagantium in pagos ac civitates, vel propter acquisitionem regionis etc. Iis igitur, a quibus beneficium acceperant et eorum filiis ac nepotibus ex gentium consuetudine deferebatur regnum. Potestas autem talium regum erat, ut imperium belli haberent et divina curarent, nisi talia essent sacrificia, ut sacerdotium requirerent, et ut de controversiis judicarent, alii quidem prius jurando, se recte judicaturos, alii nullo præstito juramento juxta consuetudines in diversis regionibus receptas; jurabant autem per elevationem sceptri. Antiquitus igitur reges gubernabant civitates tum quoad civilia judicando controversias, tum quoad publica conferendo magistratus, tum quoad externa administrando bella. Consecutis deinde temporibus, partim multitudine non ferente, ut reges tam amplam potestatem haberent, partim ipsis regibus dimittentibus partem suæ potestatis, illud solum quibusdam in civitatibus relictum est regibus, ut curent divina et habeant imperium belli.

CAPUT XI

AFFERTUR QUINTA SPECIES REGNI; ET EXAMINANTUR ALIQUÆ QUÆSTIONES CIRCA REGNUM.

1. Regni igitur hæc sunt genera, quatuor numero, unum quod viguit heroicis temporibus. Hoc autem in eos quidem valebat qui sponte sua imperio parebant, sed ad res certas ac præfinitas; rex enim erat imperator et judex et rerum divinarum dominus atque arbiter. Secundum barbaricum; hoc autem gentile imperium est, herile, legitimum. Tertium quod æsymnetiam nominant; hoc autem est tyrannis in optione et suffragatione populi posita. Quartum est Laconicum; hoc autem est, ut simpliciter et paucis verbis dicam, imperium militare perpetuum. Hæc igitur hoc modo inter se differunt.

2. Quintum autem regni genus est, cum penes unum omnium rerum est potestas (quemadmodum unaquæque gens et unaquæque civitas rei publicæ compos et domina est), quod regnum rei familiaris administrandæ rationem descriptione et ordine imitetur. Quemadmodum enim rei familiaris tuendæ procuratio regnum quoddam domus est, sic regnum civitatis et gentis unius aut plurium tuendarum atque administrandarum ratio est.

3. [15] Duo autem fere sunt regni genera, ut dicam quod sentio, de quibus considerandum sit, hoc et Laconicum: Alia enim si non omnia, at certe multa inter hæc sunt interjecta. Nam vel pauciorum rerum penes reges est potestas quam in regno integro et suis omnibus numeris absoluto, aut plurium quam in Laconico. Quare in duobus propemodum omnis quæstio posita est; quorum unum est, utrum expediat civitatibus, imperatorem seu belli ducem esse perpetuum, et hunc utrum ex stirpe et genere an ex omnibus pro sua cujusque dignitate ac virtute, an non expediat. Alterum, utrum utile sit penes unum rerum omnium esse potestatem, necne. De tali igitur belli imperio considerare ad legum rationem potius quam ad aliquam reipublicæ administrandæ formam pertinet; in omnibus enim reipublicæ administrandæ formis hoc fieri potest; quare in præsens hoc omittamus. Alter autem reliquus regni modus reipublicæ administrandæ genus est. Itaque de hoc considerandum est, et dubitationes ad explicandum difficiles, quæ in eo insunt, percurrendæ ac pertractandæ sunt.

1. Quatuor sunt enumeratæ species regni. *Prima* est, qualis erat temporibus heroum, cum regnum a volentibus deferebatur quibusdam cum potestate circa aliqua determinata, nimirum ut rex esset dux belli, judex controversiarum et præses sacrorum. *Secunda* est barbarica, per quam ex lege potestas regia conceditur quibusdam ex certa progenie ortis. *Tertia* est potestas æsymnetarum, quæ est quædam electiva tyrannis. *Quarta* est regum Lacedæmonum, apud quos rex habet imperium belli perpetuum.

2. *Quinta* et ultima species regni est, per quam unus habet omnium potestatem. In hac igitur regni specie civitas ac gens gubernatur proportionaliter ac familia vel domus, ideoque sicut paterfamilias habet universalem administrationem domus, sic rex habet universalem administrationem civitatis aut gentis; et sicut potestas œconomica patrisfamilias est veluti quædam potestas regia in cunctam familiam, sic potestas regia est veluti potestas œconomica in universam civitatem aut gentem vel etiam in plures civitates ac gentes.

3. Omnes istæ species regni differunt per hoc, quod rex habeat majorem vel minorem potestatem, adeoque possunt reduci ad duas, amplissimam nimirum, per quam rex habeat potestatem omnium, et angustissimam, per quam rex habeat solam potestatem ad bellum, quale est regnum Lacedæmoniorum. Aliæ tres species regni mediæ sunt inter has duas extremas, siquidem per illas rex habet potestatem minorem universali et majorem Laconica. Hæ igitur duæ species regni, ad quas cæteræ reducuntur, sunt considerandæ; ac circa regnum Laconicum examinandum est, utrum expediat civitatibus habere perpetuum ducem belli, et hunc per genus vel per electionem. Circa regnum universale est examinandum, expediatne civitatibus ac gentibus, ut unus habeat potestatem omnium. Quia vero quæstio de duce perpetuo ad bellum non tam est de una specie politiæ quam de legibus communibus omnibus politiis, siquidem in omni politia tum monarchica tum aristocratica tum populari potest quæri, an expediat dari perpetuum ducem ad bellum, ideo quia nunc agimus de regno in particulari, dimittenda est hæc quæstio atque examinandum, utrum expediat dari unum, qui habeat omnium potestatem.

4. Caput autem et principium quæstionis est hoc, utrum utilius sit ab uno optimo viro civitatem seu gentem gubernari an ab optimis legibus.

5. Qui arbitrantur, civitatibus expedire a rege gubernari, ii existimant, legem universe tantum de rebus loqui, et non accommodate ad ea quæ eveniunt jubere. Itaque in quavis arte ex iis quæ scripta sunt imperare stultum esse. Et in Ægypto post diem quartum movere licet medicis; quodsi ante id tempus medicinam facere conentur, suo periculo faciunt. Perspicuum igitur est, non esse illam optimam reipublicæ administrandæ formam quæ litteras et leges sequitur propter eamdem causam;

6. verumtamen etiam universa illa ratio iis qui civitates moderantur suppetere debet. Melius autem est id in quo nulli insunt animo-

rum motus atque affectus, quam id cum quo una nati sunt. At lex quidem omni affectu vacat, animus autem humanus omnis necessario perturbationibus concitatur.

7. Sed fortasse dixerit aliquis, virum bonum pro eo quod affectibus non careat, de rebus singularibus melius consultaturum quam leges. Necesse igitur esse, cum latorem legum esse et leges esse scriptas, in promptu est, non tamen ratas, qua ex parte a recto aberrant ac deflectunt (nam quod ad alia attinet, in eis oportet esse ratas ac stabiles).

4. Quia proposita quæstio, utrum expediat dari unum, qui habeat omnium potestatem, pendet tanquam a principio ab alia quæstione, in qua quæritur, utrum melius sit, ab optimo viro, an ab optimis legibus gubernari, ideo ab hac quæstione est incipiendum; *secundo* est examinandum, an potestas gubernandi secundum leges ac determinandi de singularibus omissis a lege, danda sit uni vel pluribus; *tertio* afferenda est ratio, cur ab initio civitates gubernarentur a regibus, deinde factæ sint variæ mutationes politiarum; *quarto* quærendum est, an reges assumi debeant secundum genus vel secundum electionem; quæ vis coercitiva et coactiva, et quæ custodia sit regibus tribuenda.

5. *Quoad primum : ex una parte* videtur melius esse gubernari ab optimo viro quam ab optimis legibus. Ratio est, quia leges possunt solum determinare de universalibus, non autem de singularibus, vir autem prudens potest determinare de singularibus; sed per gubernationem debet provideri singularibus : ergo melius est gubernari a viro prudenti et optimo quam ab optimis legibus. — Confirmatur; in omnibus artibus operari secundum præcepta scripta fatuum est, puta fatuum est in Medicina medicari secundum præcepta scripta non considerando circumstantias particulares, ideoque cum in Ægypto juxta præcepta scripta non liceat medicis ægrotum medicamentis movere nisi post tertium diem, adhuc possunt suo periculo movere ante tertium diem; ergo etiam optima gubernatio non est per leges scriptas, sed per prudentiam gubernantium.

6. *Ex alia parte* videtur melius gubernari ab optimis legibus. Necesse est enim, ut gubernans gubernet secundum quasdam rationes et regulas universales; sed melius statuit de rebus lex, quæ non habet passionem, quam homo, qui est passionibus subjectus : ergo melius est gubernari ab optimis legibus quam ab optimo homine.

7. Adhuc tamen dicet quis, quod vir bonus ac prudens melius judicabit de singularibus, cum prævideat circumstantias singulares, quam lex, quæ circumstantias singulares prævidere non potest. Ex his autem potest inferri solutio quæstionis. Dicendum est igitur, quod necesse est dari legislatorem, qui ponat leges, quæ sint inviolabiles in cæteris, at possint corrigi in casibus singularibus, in quibus aliquando deficiunt. Expedit igitur, ut qui præest civitati, non sit dominus omnium, sed debeat gubernare secundum leges; in iis autem, quæ lex non prævidet et circa quæ non decernit, potestas sit penes principem civitatis.

8. In iis igitur rebus non debent esse ratæ quas lex non potest dijudicare ac decidere aut omnino aut bene. Sed utrum unum virum optimum, an omnes aut multos imperare oportet?

9. Nam etiam nunc in unum coacti et congregati disceptant et consultant et judicant. Omnia autem hæc judicia sunt de rebus singularibus. Unusquisque igitur per se, quisquis fuerit, si cum multis comparetur, fortasse deterior est. At civitas ex multis constat, eoque pluris est; quemadmodum convivii apparatus multiplex, et in quem multi symbolam contulerunt, elegantior ac splendidior est quam unus et simplex. Idcirco multa melius judicat hominum cœtus quam unus, quisquis sit.

10. Præterea, tutior ac munitior est a periculo corruptionis multitudo; et quemadmodum uberior aqua minus facile corrumpi potest, sic et multitudo paucitate incorruptior est. Jam vero uno ab ira aut ab aliqua alia tali animi perturbatione superato atque occupato judicium corruptum sit necesse est. Illic autem magni negotii est, omnes iratos esse et peccare. Fingamus autem, esse multitudinem civium liberorum, qui nihil agant præter legem, nisi quibus de rebus ei aliquid deesse necesse est. Quod si hoc non est facile reperire in multis, attamen si plures sint boni et viri et cives, utrum unus idemque princeps et reipublicæ moderator incorruptior atque integrior est, an potius plures quidem numero, boni autem omnes? an perspicue plures?

11. At hi quidem dissident et discordant inter se, unus autem dissidere non potest. Verum huic rei fortasse opponendum est, viros bonos, et eos quorum animus integer ac sanus est, esse instar unius illius.

12. Si igitur plurium quidem imperium, eorumque omnium bonorum virorum, optimatium potestatem seu aristocratiam esse statuere oportet, unius autem viri boni regnum, optabilius quiddam sit civitatibus aristocratia seu optimatium potestas quam regnum, sive cum potestate sive sine potestate sit imperium, si plures item viros bonos sumere liceat.

8. *Quoad secundum* : posito, quod debeat dari aliquis, qui gubernet secundum legem et habeat potestatem decernendi de casibus singularibus omissis a lege,

oritur alia quæstio, utrum talis potestas danda sit uni vel pluribus.

9. *Ex una parte* videtur, quod danda sit non uni tantum, sed pluribus. *Primo*, quia melius est, ut possint judicare ac statuere de casibus singularibus omissis a lege, qui certius possunt judicare minusque sunt erroribus subjecti; sed certius possunt judicare minusque sunt erroribus subjecti plures simul cognoscentes, deliberantes ac judicantes, quam unus tantum : ergo etc. — Confirmatur, quia sicut convivium, ad quod multi conferunt, est melius quam mensa simplex, sic judicium, ad quod multi concurrunt, est melius ac certius quam judicium unius tantum.

10. *Secundo*, melius est, ut de rebus judicent ac deliberent qui non possunt corrumpi a passionibus vel aliunde, quam qui possunt corrumpi; sed sicut facilius corrumpitur parum aquæ quam multum, sic facilius corrumpuntur pauci quam multi, et unus quam plures; et si unus habeat passionem iræ, si judicet solus, judicium corrumperetur, si vero plures judicent, difficile est, ut omnes irascantur vel aliis passionibus perturbentur : ergo melius est, ut potestas deliberandi de iis, in quibus lex deficit, sit penes multitudinem liberorum quam penes unum. — Confirmatur, quia licet non sit facile, ut plures homines vulgares incorrupte judicent, adhuc plures boni magis incorrupte judicabunt quam unus tantum vir bonus, ideoque inconvenienter dicitur, unum bonum incorruptius judicaturum quam plures bonos.

11. *Ex alia parte* posset opponi, quod si plures præsint, periculum est, ne factionibus scindantur et mutuo contendant, si vero unus tantum gubernet, aufertur periculum omnium factionum et contentionum. Verum potest responderi, quod si omnes sint viri boni, ut supponitur, convenient in volendo id, quod est melius, adeoque ita se habebunt, ac si essent unus, et sic non erit periculum factionum et contentionum.

12. Ex disputatis in utramque partem potest concludi, quod cum gubernatio multorum optimorum vocetur aristocratia, gubernatio unius vocetur regnum, melius autem sit gubernari a plurimis optimis quam ab uno tantum, seu magna sit gubernantis potestas seu parva, aristocratia melior est regno, dummodo possint inveniri plures optimi.

13. Ac idcirco fortasse sub regibus antea vivebant, quia raro reperire licebat viros plures longe cæteris virtute præstantes, præsertim cum etiam tunc in parvis urbibus habitarent. Præterea vero ob beneficentiam reges creabant; quod virorum bonorum opus ac munus est. Posteaquam vero multi virtute similes exsistere cœperunt, ferre jam regum dominatum non potuerunt, sed commune quiddam quæsiverunt et reipublicæ administrandæ formam instituerunt. Ubi autem deteriores effecti quæstum e re publica facere cœperunt, hinc probabile est esse nata paucorum imperia; fecit enim ea res ut divitiæ essent in pretio et honore. Ex his autem in tyrannides primum migraverunt, ex tyrannidibus vero in democratiam seu populi potestatem. Nam cum propter turpis lucri studium rempublicam semper ad pauciores redigerent, multitudinem robustiorem ac validiorem reddiderunt, ita ut ea in tyrannum invaserit impetumque fecerit, populique potestates seu democratiæ natæ sint. Posteaquam autem accidit ut civitates amplificatæ atque auctæ sint, fortasse ne facile quidem est aliam exsistere reipublicæ administrandæ formam quam populi potentiam.

13. *Quoad tertium* : potest quæri, cur, si melior est aristocratia quam regnum, adhuc priscis temporibus civitates subessent regibus, non autem gubernarentur aristocratice. Dicendum, rationem esse, quia ab initio, cum civitates essent valde parvæ, difficile admodum erat invenire plures optimos; ergo cum inveniebant unum optimum, illi deferebant imperium. Adde, quod primis illis delatum fuit regnum propter ingentia beneficia in civitates collata; et quia proprium est optimorum, ingentia beneficia in civitates conferre, ideo primis illis temporibus optimi electi fuerunt in reges. Cum vero civitatibus auctis plures homines optimi et in virtutibus pæne æquales inventi sunt, non amplius tulerunt reges, sed regnum mutarunt in aristocratiam; deinde cum qui civitates administrabant, paulatim a primorum virtute recessissent et conversi fuissent ad quærenda propria lucra, aristocratia degeneravit in oligarchiam. Quia vero ex paucis potentibus accidit, ut unus evaderet potentior aliis, ille occupavit tyrannidem, adeoque oligarchia degeneravit in tyrannidem. Quia vero tyranni, propter cupiditatem lucri potentiores ac ditiores vexantes, corroboraverunt plebem, plebs tandem contra tyrannos insurgens tyrannos expulit, adeoque tyrannis mutata est in democratiam. Porro civitatibus numero civium auctis difficile est, aliam politiæ speciem diu teneri quam democraticam, cum multitudo non sinat se a participatione publicæ potestatis excludi.

14. Si quis autem in civitatibus optimum esse statuat a regibus gubernari, quid fiet eorum filiis? an etiam genus ac subolem regnare oportet? Atqui si nascentur filii patri dissimiles ac degeneres, perniciosum est eos regnare. At non relinquet rex tales filios regni successores, cum sit in ejus potestate positum hoc facere. At hoc non jam facile est ei credere; difficile enim est, et majoris virtutis, quam capere possit humana natura.

15. Inest autem etiam in hoc dubitatio ad explicandum difficilis, quod ad potentiam regiam attinet, utrum eum qui regnaturus est, aliqua vi succinctum ac septum esse oporteat, qua poterit imperium respuentibus et obtemperare recusantibus vim afferre; aut quomodo ei imperium administrare liceat. Nam etiam si penes eum summa sit potestas ex lege, nihilque sua voluntate aut libidine præter legem agat, potentia tamen, qua leges custodiat et sacrosanctas conservet, ei suppetat necesse est. Fortasse igitur, quod ad talem regem attinet, non est difficile hanc quæstionem definire. Oportet enim ei vim quidem præsto esse, sed talem vim ut validior sit quam singuli, et unus et complures, imbecillior quam universa multitudo. Quales antiqui custodias tribuebant, ubi quem civitatis æsymnetam, quemadmodum appellabant, aut tyrannum creassent. Et quidam Syracusanis, ut Dionysio custodes petenti tales custodes darent, suadebat.

14. *Quoad quartum*: si quis existimet melius esse civitatibus, ut gubernentur ab'uno, hoc est a rege, quæri potest *primo*, an regnum debeat esse successivum, ita ut parenti succedat filius, an potius debeat esse electivum. Si dicatur, regnum debere esse successivum, contra est, quia sæpe continget, ut ex optimo parente nascantur filii non optimi; sed perniciosum est civitati, ut gubernetur a regibus non optimis, imo aliquando malis ac pessimis: ergo etc. Posset quis respondere, relinquendam esse regi optimo potestatem, ut filiis, si sint optimi, regnum relinquat, si vero non sint regno digni, eos regno privet. Sed contra est, quia quod pater non relinquat regnum filiis, est difficilius, quam ut possit ab humana virtute sperari ergo in hoc non est fidendum regi; etiam optimo, sed habenti virtutem humanam; ergo melius est, ut regnum non sit successivum, sed electivum, et ut filii regis defuncti, si sint optimi, eligantur in reges loco parentum, si vero non sint regno digni, excludantur a regno.

15. *Secundo* potest quæri, an et qualis potestas coactiva et coercitiva non parentium legibus danda sit regi gubernaturo secundum legem. Dicendum, quod omnino debet ipsi dari potestas coactiva et coercitiva, alioquin non poterit tueri leges nec cogere subditos ad observantiam legum. Tanta igitur debet dari regi potentia, ut sit potentior singulis atque etiam multis simul, sed ut sit minus potens omnibus. Ad hoc enim, ut possit cogere ad observantiam legum, necesse est, ut sit potentior singulis et pluribus simul; ad hoc autem, ut non possit civitatem opprimere et in tyrannum evadere, necesse est, ut sit minus potens tota multitudine. Idcirco antiqui, cum aliquem eligebant in æsymnetam vel tyrannum, dabant illi tantam custodiam, per quam esset potentior singulis et pluribus simul sumptis, sed minus potens omnibus; et cum Dionysius petiisset custodiam, quidam Syracusanis consilium dedit, ut darent custodiam, per quam esset potentior singulis, sed minus potens tota civitate.

CAPUT XII

UTRUM EXPEDIAT, DARI UNUM REGEM CUM PLENISSIMA POTESTATE OMNIA ADMINISTRANDI.

1. [16] Cum autem de eo rege qui omnia suo nutu atque arbitratu gerit sermo nunc sit institutus, tum hac de re videndum est. Nam qui rex ex lege appellatur, is non efficit, ut diximus, regni speciem. In omnibus enim civitatibus contingere potest ut sit imperium belli perpetuum, veluti in democratia seu populi potestate, et aristocratia, id est optimatium potentia; et multi uni totius rei publicæ administrandæ ac moderandæ potestatem deferunt. Tale enim quoddam imperium est etiam Dyrrachii, et vero Opunte, aliqua ex parte angustius. Verum de eo regno quod suis omnibus partibus absolutum et integrum appellatur (hoc autem est, ex quo rex omnia suo arbitratu moderatur) dicendum est. Videtur autem non esse naturæ consentaneum ut unus omnium civium sit dominus, ubi ex similibus constat civitas.

1. Capite superiori egimus de rege, qui non habet absolutam potestatem administrandi civitatem, sed solum habet potestatem faciendi ea, quæ ipsi permissa sunt per legem. Jam debemus agere de rege, qui habeat plenissimam potestatem faciendi leges et omnia disponendi pro sua voluntate, quæ sola potestas constituit speciem regni, cum illa alia potestas secundum legem possit dari in omnibus politiis aristocraticis et democraticis, adeoque non constituat speciem regni contradistinctam ab aliis politiis. In qualibet enim politia potest unus secundum legem præfici bello cum imperio etiam perpetuo et cum nomine regis, uti fit in republica Dyrrachiorum et Sypontinorum, licet apud Sypontinos, qui præficitur bello,

habeat strictiorem potestatem quam apud Dyrrachium. Quia igitur aliqui putant, non esse secundum naturam, ut unus habeat plenissimam potestatem juxta suam voluntatem disponendi de civitate, ita ut sit dominus omnium civium, cum civitas constet ex similibus, ideo Aristoteles quæstionem examinans *primo*, proponit quatuor rationes suadentes non esse secundum naturam, ut unus habeat potestatem omnium, et ex occasione primæ rationis ostendit, melius esse, ut dominetur optima lex quam optimus vir, ac solvit rationes in contrarium adductas præsertim capite superiore, num. 5; *secundo*, quæstiones solvit; *tertio* explicat, quo pacto eadem sit virtus optimi regis et optimi viri, et concludit librum tertium.

2. Iis enim qui sunt similes natura, idem jus eandemque dignitatem esse necesse est natura. Quare si, quemadmodum victum et cultum æqualem hominibus inæqualibus tribui lædit corpora, ita et de honoribus existimandum est, similiter igitur et æqualibus inæquales tribui perniciosum est. Quocirca nihilo magis eos imperare quam imperio parere justum est. Vicissim igitur imperare similiter et parere justum est. Hoc autem jam lex est; ordinis enim descriptio lex est.

3. Legem igitur imperare optabilius est quam unum aliquem civem. Hac porro eadem ratione etiamsi aliquos imperare præstet, hi tamen faciendi sunt legum custodes ac ministri. Magistratus enim esse aliquos necesse est, sed hunc unum esse justum esse negant, cum præsertim sint omnes similes. Jam vero quæcunque non videtur posse lex definire, ea ne homo quidem cognoscere queat; sed posteaquam lex accurate et studiose homines erudiit, aliqua tradit ac mandat magistratibus sententia ac mente justissima judicanda atque administranda. Præterea vero et quidquid hominibus periculum facientibus melius quam leges scriptæ visum fuerit, corrigere permittit.

4. Qui igitur mentem præesse atque imperare jubet, is Deum et leges imperare videtur jubere; qui vero hominem jubet, addit et feram. Nam cum sit hujusmodi cupiditas, tum iracundia magistratus depravat et optimum quemque virum. Quocirca lex mens est appetitione vacans.

2. *Quoad primum : prima ratio* ad ostendendum, quod non est naturaliter justum, ut unus habeat potestatem omnium, est: justum secundum naturam consistit in hoc, ut similes et æquales in natura, dignitate et virtute habeant æqualia, dissimiles et inæquales habeant inæqualia. Sicut igitur est contra naturam, ut inæquales in virtute concoquendi cibum sumant alimentum æquale, et ut æquales non possint habere alimentum æquale; et sicut est contra naturam, ut inæquales in caliditate vel frigiditate uti debeant æqualibus vestibus, æquales non possint uti æqualibus vestibus; sic est contra naturam, ut æquales in virtute non possint obtinere eosdem honores; sed si unus habeat potestatem omnium, si dentur alii illi æquales in virtute ac dignitate, non possunt obtinere æquale in honoribus, imo ab omnibus honoribus excluduntur : ergo est contra naturam, ut unus habeat potestatem omnium. Si igitur dantur plures æquales in virtute ac dignitate, postulat naturalis æquitas ac justitia, ut per vices aliquando præsint, aliquando subsint.

3. Hinc vero sequitur, melius esse ac magis secundum naturam, ut dominetur lex, quam ut dominetur aliquis civium, unus aut pauci. Æquitas enim naturalis postulat, ut æquales secundum virtutem ac dignitatem per vices præsint ac subsint; sed hæc institutio ita ordinans civitatem, ut æquales per vices præsint ac subsint, est quædam lex : ergo melius est, ut dominetur lex, quam ut dominetur ullus civium.

Eodem pacto probatur, debere potius dominari legem quam paucos. Qui enim magistratus gerunt, debent præesse tanquam custodes ac ministri legum, et si multi sint æquales, debent sibi invicem in magistratibus succedere; sed hoc est dominari legem : ergo melius est, ut dominetur lex, quam ut dominentur pauci civium. Lex autem dominans, ut sit prudens, debet statuere, ut qui præsunt et sunt custodes legis, per suam prudentiam judicent ac definiant, quæ per legem expediri non possunt, et ut iidem per æquitatem naturalem corrigant legem in paucis, in quibus deficit, ita ut melius sit aliter fieri, quam ut præscribit lex.

4. Confirmatur hoc ipsum, quod nimirum melius sit, ut dominetur lex quam homo; homo enim secundum intellectum est quid divinum, secundum appetitum sensitivum est quid bestiale; sed qui volunt imperare legem, volunt imperare hominem secundum solum intellectum, siquidem lex non est subdita passionibus; qui vero volunt imperare hominem secundum suam voluntatem, cum homo sit subditus passionibus, volunt hominem imperare etiam secundum partem bestialem, adeoque volunt esse participem imperii etiam sævam bestiam, quæ sæpe transversos agit etiam viros optimos, cum

sunt in potestate constituti : ergo melius est, ut imperet lex, quam ut imperet homo.

5. Exemplum porro ab artibus sumptum falsum videtur esse, ægros curare ex præceptis et libris, qui de arte medendi scripti sunt, nihil juvare atque adeo nocere. Quin contra optabilius est artifices et doctos adhibere eorumque consilio et opera uti. Hi enim nihil quod a ratione abhorreat propter amicitiam faciunt, sed ægris sanis factis mercedem accipiunt. Atqui qui ad magistratus civiles provecti sunt, multa per contumeliam et gratiam agere solent. Nam et cum medicos suspicantur ab inimicis inductos non salutem sed interitum afferre propter quæstum, tum ex præceptis artis et libris curari maluerint quam ex medici libidine. Atqui medici cum ægrotant ipsi, alios medicos arcessunt atque adhibent; et puerorum exercendorum magistri cum ipsi exercentur, alios exercendi magistros adhibent, quasi verum judicare atque examinare non possint, tum quia de sua re judicant, tum quia perturbati judicant. Itaque perspicuum est, eos qui jus quærunt, medium quærere; lex enim medium est. Præterea majorem auctoritatem habent et sunt de rebus majoris ponderis leges in moribus positæ quam leges scriptæ. Quare homo qui rei publicæ præest, minus ille quidem labitur ac fallitur quam leges scriptæ, sed non quam leges moribus comparatæ et confirmatæ.

5. Nec etiam difficile est respondere rationi cap. superiori n.5. adductæ, ad ostendendum, quod sicut melius est, ut qui scit artem medicam, utatur præceptis artis vel ab iis recedat, prout hic et nunc judicaverit, sic melius est, ut qui scit leges, utatur legibus vel ab iis recedat, prout hic et nunc judicaverit. Disparitas enim est, quia medici curantes ægrotum non inclinantur ex passionibus amicitiæ, amoris aut odii etc. ad agendum quidquam præter rationem, imo alliciuntur ad bene curandum ægrotum spe mercedis majoris, si illum sanent; at qui rempublicam administrant, in multis propter gratiam, amorem et odium delinquunt; ergo sicut si esset suspicio de fide medici, ac dubitaretur, ne accepta pecunia ab inimico velit ægrotum necare, melius esset, ut ægrotus curaretur secundum regulas scriptas, sic propter simile periculum melius est, ut qui reipublicæ præsunt, teneantur gubernare secundum leges.

Confirmatur, quia ipsi medici, cum ægrotant, non fidunt sibi ipsis, sed advocant alium medicum; et magistri palæstrarum, dum debent exerceri, volunt ab aliis exerceri, quasi in iis, quæ ad ipsos spectant, non possint verum discernere propter passionem; ergo sicut illi ad recte judicandum quærunt medium carens passione, sic qui præsunt reipublicæ, necesse est, ut ad rectam reipublicæ gubernationem respiciant aliquod medium carens passione, quod medium est lex.— Confirmatur ulterius, quia præcipuæ leges ac de rebus majoris momenti non solum sunt scriptæ, sed etiam longa consuetudine approbatæ; ergo licet minus deciperetur homo quam leges mere scriptæ, adhuc magis decipitur quam leges longo usu et consuetudine approbatæ; ergo omnino melius est, ut imperent leges longo usu et longa consuetudine firmatæ.

6. Jam vero ne facile quidem est unum multa cernere. Plures igitur magistratus ab eo constitui oportebit. Quare quid interest utrum hoc statim ab initio suppetat, an unus hoc modo plures alios rebus agendis præficiat?

7. Præterea si vir bonus, quod et antea dictum est, quia aliis melior est, dignus est qui imperet, uno viro bono duo viri boni sunt meliores. Hoc enim est quod ait Diomedes apud Homerum :

Namque duo cum una carpunt iter;

et quod optat Agamemnon apud eundem :

O si consilium socii his quinque mihi essent
Tales.

Sunt autem etiam nunc magistratus, penes quos est arbitrium et potestas judicandi, quemadmodum penes judicem, iis de rebus quas lex non potest complecti neque definire, quia lex optime imperare et judicare nequeat. Nam quas res lex definire potest, de his nemo ambigit quin ejus plurimum valere debeat auctoritas. Sed quoniam alia quidem legibus comprehendi possunt, alia non possunt, hæc sunt quæ dubitationem et quæstionem afferunt, utrum præstabilius sit legem optimam an virum optimum imperare. Nam quibus de rebus consultant homines, de iis rebus lex ferri non potest. Nemo igitur causam dicit quin necesse sit hominem esse, qui de talibus rebus judicet; verum unum solum esse nolunt, sed multos. Bene enim quisque magistratus judicat a lege eruditus.

8. Sed absurdum fortasse videatur quenquam duobus oculis acutius videre et duabus auribus acrius audire judicantem, et melius agere duobus pedibus duabusque manibus nitentem, quam multos multis. Nam etiam nunc principes qui soli imperant, quos monarchos appellant Græci, dant operam ut multos habeant oculos et multas aures et multas manus et multos pedes. Nam qui eorum imperio et iis sunt amici, hos imperii collegas faciunt. Si igitur amici non sint, non erunt eorum facta monarchi consilio consentanea; si amici, erunt et ejus imperio amici. Amicus autem par et similis est. Quare si hos imperare putat oportere, pares et similes similiter imperare putat oportere. Quæ igitur quidam ab aliis dissentientes contra regnum disputant, hæc fere sunt.

6. *Secunda ratio* ad ostendendum, quod non est secundum naturam, ut unus habeat omnium potestatem, est, quia difficile est, unum discernere omnia; ergo necesse est, ut sint plures magistra-

tus subordinati principi habenti omnium potestatem; ergo melius esset, ut ab initio constituerentur plures, quam ut princeps habens potestatem omnium constituat ipsos; præsertim, quia si sint æquales in virtute, non debent subesse, sed debent ex æquo imperare.

7. *Tertia ratio* est: eatenus vir probus debet præesse cæteris, quatenus est melior cæteris; sed duo probi sunt meliores uno et plures paucis; ideoque Homerus dixit, quod duo simul euntes erant meliores uno, et Agamemnon dicebat: *utinam decem tales mihi consultores adessent:* ergo melius est, ut imperent plures quam pauci. Neque vero contra hoc quidquam facit id, quod cap. XI, num. 5 est objectum, nimirum quod lex non potest determinare de quibusdam singularibus; ergo melius est, ut sit unus optimus, qui possit de ipsis determinare. Dicendum enim, quod sicut de facto magistratus determinat de iis, quæ non sunt per legem determinata; de iis siquidem, quæ sunt determinata, nemo dubitat; sic tum. Non ergo est quæstio, utrum expediat dari aliquem, qui possit determinare de iis, de quibus lex non determinat, sed solum est quæstio, an talis potestas debeat esse penes unum an penes plures. Illi vero, qui dicunt esse contra naturam, ut unus habeat potestatem omnium, asserunt debere dominari legem, et potestatem determinandi de iis, de quibus lex non determinat, debere esse penes plures, non autem penes unum. Qui enim sunt in magistratibus, præsertim si sint circa hæc instructi, possunt recte de ipsis determinare.

8. *Quarta ratio* est, quia videtur absurdum, quod unus duobus tantum oculis, duabus auribus, duobus pedibus ac duabus manibus tantum præditus melius videat, audiat et agat quam plures pluribus oculis, auribus, pedibus ac manibus præditi; sed unus habet solum duos oculos etc.; ergo absurdum est, quod unus possit melius gubernare quam plures. — Confirmatur, quia videmus, quod reges et tyranni, quia experiuntur se indigere pluribus oculis, auribus, pedibus ac manibus, in partem imperii vocant amicos; sed amicus per se est par et similis: ergo ipsi reges ac tyranni existimant æquum, ut gubernatio sit penes plures pares et æquales; ergo hoc est secundum naturam; quod autem unus habeat potestatem omnium, est præter naturam. Hæ igitur sunt præcipuæ rationes, quæ afferuntur contra potestatem regiam, per quam unus habeat omnium potestatem.

9. [17] Sed fortassis hæc in nonnullis vera sunt, in aliis non item. Est enim aliquod genus hominum ad imperium herile ferendum aptum natura, aliud ad regium, aliudque ad civilem societatem; et cuique horum aliud est jus aliudque utile. Tyrannicum autem non est naturæ consentaneum, neque ulla aliarum rei publicæ administrandæ formarum, quæ a recto deflexerunt; hæc enim fiunt præter naturam.

10. Verum ex iis quæ dicta sunt, perspicuum est, inter similes et æquales neque utile esse neque justum, penes unum esse omnium aliorum potestatem, neque si non sint leges, sed ipse sit tanquam lex, neque si sint leges; neque penes unum virum bonum bonorum, neque penes unum non bonum non bonorum, neque si virtute ceteris præstet, nisi certo quodam modo. Quis autem sit hic modus, exponendum est, quanquam dictum est quodammodo jam a nobis etiam antea. Sed definiendum est primum quid sit aptum esse ad imperium regium, quid ad aristocraticum, quid ad civile.

9. *Quoad secundum:* propositæ quæstioni respondendum est cum distinctione ac dicendum, quod aliquando secundum naturam est justum, ut unus habeat potestatem omnium, aliquando non est justum. — Explicatur; potest esse triplex multitudo: prima ex sua natura dominabilis dominio despotico; secunda regibilis gubernatione regia; tertia gubernabilis gubernatione politica; sed justum est, ut unaquæque multitudo gubernetur eo genere gubernationis, quæ est secundum naturam talis multitudinis: ergo justum est, ut aliqua multitudo gubernetur gubernatione regia et etiam despotica; ergo omnes species politiarum rectarum, hoc est intendentium bonum commune, possunt esse secundum naturam, licet tyrannis et aliæ species politiarum corruptarum non possint esse secundum naturam, siquidem eo ipso, quod sunt pravæ, sunt contra naturam.

10. Ex his infertur, nunquam esse justum secundum naturam, ut ex similibus et paribus unus habeat omnium potestatem, sive debeat gubernare secundum leges, sive ipsius voluntas debeat esse lex, sive sint pares et boni, sive sint pares et non boni; semper enim æquitas poscit, ut æque participent de honoribus reipublicæ, adeoque ut nullus omnibus præsit.—Addit Aristoteles, quod neque est justum secundum naturam, ut si detur unus reliquis in virtute melior, habeat omnium potestatem, nisi tamen sit melior certo quodam

modo, hoc est reliquis simul sumptis, ut explicatum est cap. IX, num. 7, et jam magis est explicandum. Sed prius est determinandum, cuinam multitudini secundum naturam conveniat gubernatio regia, cui conveniat aristocratica, cui politica.

11. Apta igitur est ad imperium regium subeundum multitudo hujusmodi, quæ sic est comparata natura ut genus ferre possit virtute præstans ad civilem principatum. Multitudo autem est aristocratica, id est ad optimatium potestatem ferendam apta, ea quæ gubernari potest imperio liberali ab iis qui virtute principatum obtinent, ad civile imperium sua consilia referentes. Civilis autem multitudo est in qua solet esse natura etiam una multitudo militaris et bellica, quæ potest parere atque imperare ex lege pro dignitate et meritis imperia et magistratus divitibus deferente. Cum igitur acciderit ut aut genus totum aut etiam aliorum aliquis unus exoriatur ita ceteris virtute præstans ut illius virtus aliorum omnium virtuti antecellat, tunc justum est hoc genus esse regium et in omnes potestatem obtinere, et hunc unum regem esse. Quemadmodum enim antea dictum est, non modo sic se res habet ex ratione juris ejus quod proponere solent ii qui res publicas instituunt, tum qui aristocraticas tum qui oligarchicas et rursum qui democraticas (omnes enim pro ratione præstantiæ honores et magistratus censent esse deferendos, non tamen præstantiam eandem omnes existimant sed alii aliam), sed ex eo jure quod ante dictum est. Nam neque talem virum interficere, neque in exsilium pellere, neque ad decennium e civitate exire jubere, neque ut vicissim imperio pareat postulare decet scilicet. Non enim natura comparatum est ut pars totum superet. At ei cujus tanta præstantia est, hoc contingit. Quare reliquum est tantum ut tali civi ceteri pareant et penes hunc sit arbitrium rerum omnium ac potestas, non pro virili parte aut vicissim, sed simpliciter. De regno igitur, quot sint ejus differentiæ, et utrum conducat civitatibus necne, et quibus conducat et quo modo, ita sit a nobis definitum atque explicatum.

12. [18] Quoniam autem tres dicimus esse rectas rei publicæ administrandæ formas, harum autem eam necesse est esse optimam quæ ab optimis viris administratur, talis autem est ea in qua contingit ut vel unus aliquis universis vel genus totum vel multitudo virtute præstet, ex qua multitudine alii parendi alii imperandi facultatem habent, eo consilio ut optime vivant, libris autem superioribus demonstratum est a nobis, eandem necessario esse viri boni virtutem et boni civis in civitate optima, perspicuum est, eodem modo iisdemque artibus fieri virum bonum et civitatem constitui posse, sive quæ paucorum optimatium ac virtute præstantium potestate administretur, sive quæ unius regis imperio pareat. Quare et eadem fere institutio et iidem mores erunt, quæ virum bonum efficient et quæ politicum et ad regnandum aptum. His autem definitis atque explicatis de optima jam civitatis administrandæ forma dicere conandum est, et quonam pacto oriri soleat natura et certo modo institui. Necesse enim est de ea convenienter, et ita ut res postulat, commentari ac disputare

11. Gubernatio *regia* convenit illi multitudini, quæ secundum naturam apta est ferre genus præstans virtute in ordine ad civilem gubernationem. Gubernatio *aristocratica* convenit illi multitudini, quæ ex sua natura apta est ferre gubernationem plurium secundum virtutem excellentium. Gubernatio *politica* convenit multitudini bellicæ, in qua nascitur populus aptus ad hoc, ut per vices gubernet et gubernetur secundum æquitatem, ita ut etiam homines tenuis fortunæ sint naturaliter capaces honorum ac magistratuum. Sed adhuc est examinandum, quale debeat esse genus idoneum ad regendum, et quale debeat esse genus naturaliter regnativum. Dicendum, quod cum aut unus vir aut totum genus ita excellit, ut virtus ujus sit major virtute reliquorum omnium etiam simul sumptorum, tum naturaliter est justum, ut talis vir sit rex, et ut tale genus sit regnativum.

Probatur *primo*, quia in omnibus speciebus politiarum aristocraticarum, democraticarum etc. censetur justum, ut quod est melius, imperet deteriori, licet politiæ differant in hoc, quod non ex eodem desumunt dignitatem imperandi; sed hic esset melior reliquis : ergo justum esset, ut hic dominaretur reliquis.— Probatur *secundo*, quia ut dictum est cap. IX, num. 7, neque decet talem virum interficere, neque per ostracismum in exilium ablegare, neque est secundum ejus dignitatem, ut per vices aliquando præsit, aliquando subsit, siquidem est contra naturam, ut pars imperet toti ; sed hic utpote melior reliquis simul se haberet ad reliquos ut totum ad partem : ergo esset contra naturam, ut unquam subesset reliquis. Cum ergo talis vir deberet in civitate retineri et non deberet per vices præesse et subesse, sequitur, quod deberet semper imperare, alii vero deberent ipsi sponte parere, adeoque deberet esse rex perpetuus in civitate. — Patet igitur ex dictis, quid sit regnum ; quæ sint regni species ac differentiæ ; an sit utile civitatibus vel non ; ac demum quibus civitatibus, vel quomodo sit utile.

12. *Quoad tertium* : quia dictum est, tres esse rectas politias, regnum, aristocratiam et rempublicam, sequitur, illas esse optimas, quæ ab optimis gubernantur et diriguntur ad vitam maxime expetibilem, qualis est vita secundum virtutem. Optimum igitur regnum est, quod ad virtutem dirigitur ab optimo rege ; optima aristocra

tia est, quæ gubernatur a paucis optimis; optima politia est, quæ gubernatur ab optima multitudine. Hinc ulterius sequitur, quod in optima politia eadem est virtus boni viri, boni civis ac boni regis. — Patet; nam optima politia dirigit cives ad hoc, ut sint optimi et præstantissimi secundum virtutem simpliciter; sed imperantes deberent esse optimi ac præstantissimi secundum virtutem simpliciter: ergo eadem est virtus boni viri, boni civis ac boni regis, adeoque per eamdem disciplinam, per quam cives fiunt boni viri, fiunt etiam boni cives atque apti ad hoc, ut sint boni reges.— Concludit Aristoteles, quod cum de his satis sit determinatum, reliquum est, ut explicetur, quæ sit optima respublica, et quomodo possit fieri talis; et per hæc absolvit librum tertium.



POLITICORUM

LIBER IV

CAPUT I

OSTENDITUR, POLITICAM DEBERE AGERE NON SOLUM DE POLITIA OPTIMA, SED ETIAM DE NON OPTIMA.

1. [1] In omnibus artibus et scientiis, quæ non in particula versantur sed in uno aliquo genere sunt perfectæ atque absolutæ, unius et ejusdem hominis est, quid cuique generi conveniat videre, verbi gratia et qualis exercitatio quali corpori conducat, et quæ sit optima (ei enim qui optime sit natura informatus et maximis adjumentis instructus, necesse est optimam convenire), et quæ plerisque omnibus sit una. Etenim hoc artis corporum exercendorum munus est. Præterea etiam si quis neque habitum justum atque in summo perfectionis gradu positum concupiscat, neque perfectam scientiam eorum quæ ad certandi laborem pertinent expetat, nihilo minus tamen ejus qui pueris exercendis præest, ejusque qui corporum exercendorum artem profitetur, munus est etiam hanc facultatem posse tradere. Atque hoc similiter et in scientia medendi et in arte navium ædificandarum, et in ea quæ ad rem vestiariam pertinet, in omni alia arte denique videmus evenire. Quare perspicuum etiam est, ejusdem esse scientiæ et quæ sit optima rei publicæ administrandæ forma, et quæ qualisve maxime sit optabilis atque ex animi sententia nulla re externa impediente, et quæ quibus apta atque accommodata, pervidere. Multis enim optimam consequi fortasse nefas est. Quocirca nec eam quæ simpliciter est præstantissima, nec eam quæ pro rebus subjectis est optima, ignorare debet lator legum, quique vere moderandæ civitatis peritus et, ut Græci appellant, politicus est : postremo ne eam quidem oportet ei esse ignotam, quæ sit ex conditione atque (ut ita dicam) suppositione, h. e. quæ cuilibet fini proposito sit consentanea. Oportet enim etiam eam quæ forte oblata sit videre posse, et quomodo ab initio constituatur, et quomodo constituta diutissime conservetur. Dico autem verbi gratia, si cui civitati contigit ut neque optima administrandæ reipublicæ forma utatur, neque sit instructa rebus necessariis, neque talem administrationem reipublicæ adhibeat qualem rerum quæ præsto sunt natura fert, sed aliquam deteriorem. Præter hæc omnia autem eam quæ omnibus civitatibus maxime apta est, cognoscere oportet.

Postquam Aristoteles lib. III egit de politia in communi, ac distinctis variis speciebus politiarum tum rectarum tum pravarum disputavit de politia optima, qualis est regnum vel aristocratia, lib. IV acturus de speciebus politiarum non optimarum cap. primo præmittit prooemium, in quo *primo* inductione omnium artium ac scientiarum ostendit, Politicam non solum debere agere de politia optima, sed etiam de non optima; *secundo* ostendit, in hoc errasse antiquos, qui egerunt solum de politia optima ; *tertio* probat, quod politicus, ut agat etiam de politiis non optimis, debet contemplari differentias politiarum et legum singulis politiis accommodatarum.

1. *Quoad primum :* facile potest ex inductione omnium scientiarum atque artium ostendi, Politicam non solum debere agere de politia optima, sed etiam de non optima. Omnes enim scientiæ atque artes, quæ perfecte ac non solum partialiter et secundum quid considerant aliquod unum subjectum genus, ita illud contemplantur, ut eædem considerent non solum, quæ conveniunt subjecto optime secundum naturam disposito, sed etiam quæ conveniunt subjecto non optime disposito; ex. gr. Gymnastica non solum considerat, quæ exercitatio conveniat corporibus optime secundum naturam dispositis, quibus convenit exercitatio simpliciter optima, sed etiam quæ exercitatio conveniat corpori non optime disposito, et quæ conveniat illis, qui non volunt acquirere perfectam ad ludos gymnasticos habitudinem, sed solum volunt acquirere aliquam habitudinem inferiorem; idemque dic de Medicina, de navifactiva, de arte versante circa vestitum etc. ; sed Politica versatur circa multitudinem civilem : ergo non solum debet

considerare, quæ sit optima politia conveniens multitudini civili optime dispositæ et quam omnes optant, nisi sit impedimentum, sed etiam quæ politia sit conveniens et proportionata multitudinibus civilibus non optime dispositis; multæ siquidem sunt multitudines, quæ non possunt assequi optimam politiam.

Tres igitur sunt politiæ, quas oportet legislatorem et hominem vere civilem ac politicum non latere. *Prima* est politia simpliciter optima; *secunda* est politia optima secundum quid, hoc est maxime conveniens multitudini civili non optime secundum naturam dispositæ; *tertia* est politia optima ex suppositione. Debet enim politicus scire, posito quod civitas elegerit politiam, quæ fortasse non est optima simpliciter, nec est optima tali multitudini civili, quo pacto possit talis politia recte institui a principio et etiam instituta longo tempore conservari. Potest enim contingere, ut aliqua civitas neque habeat politiam simpliciter optimam, neque habeat necessaria ad politiam optimam, neque bene utatur iis, quæ habet. Debet igitur politicus scire, quo pacto talis civitas facta hac suppositione possit optime dirigi. Præcipue vero politicus debet cognoscere, quæ politia cuique civitati sit maxime consentanea.

2. Nam plurimi ex iis qui de civitatis administratione aliquid prodiderunt ac protulerunt, etiam si cetera præclara dicant, attamen ab utilitate aberrant. Non enim videnda est optima tantum, sed etiam ea quæ potest esse; similiter vero et quæ facilior est atque omnibus communior. Nunc autem alii quidem rei publicæ administrandæ formam in summo dignitatis ac præstantiæ gradu positam et multo apparatu et molimento multaque impensa egentem quærunt solum, alii communem aliquam commemorantes potius, ceteras quæ usu receptæ sunt rei publicæ administrandæ formas improbantes ac tollentes, Laconicam aut aliam aliquam probant ac laudant. Atqui ea rei publicæ administrandæ descriptio atque ordinatio commendanda et suadenda hominibus est, quam facile possint præsentibus institutis spretis ac rejectis et approbare et ad usum communem transferre civilisque vitæ cultu usurpare. Nam non minoris operis ac negotii est rei publicæ administrandæ formam corrigere, quam ab initio novam aliquam instituere, quemadmodum et dediscere difficilius est quam a principio discere. Quocirca præter ea quæ dicta sunt, etiam iis rei publicæ administrandæ formis, quæ sunt usu receptæ, debet mederi et opitulari posse homo politicus, quemadmodum et ante dictum est.

2. *Quoad secundum :* licet plurimi ex antiquis Politicam tradentes quoad multa bene dixerint, adhuc erraru nt agendo de utilibus. Ut enim tractatio politica sit utilis, non solum oportet considerare politiam quamdam idealiter optimam, quæque in actum reduci vix potest, sed etiam debet considerare politiam, quæ possit in actum reduci et quæ sit facilis ac pluribus civitatibus communis. At antiqui vel solum versati sunt in consideranda politia quadam idealiter optima, vel solum considerarunt politiam quamdam communiorem, eas vero, quæ sunt magis usitatæ ac receptæ, de medio auferentes laudant solam Laconicam vel aliam similem, cæteras vituperant. Verumtamen operæ pretium foret, ut talem politiam instituissent, quam possent homines rebus sic stantibus facile recipere; siquidem non minus difficile est rempublicam jam institutam corrigere, quam ab initio de novo instituere, eo pacto, quo non minus difficile est, eum, qui male fuerit in aliqua disciplina institutus, in ea depositis erroribus de novo institui, quam ab initio talem disciplinam addiscere. Oportet igitur, ut politicus, siquidem communem utilitatem intendit, possit adjumento esse non solum ad instituendas respublicas scriptas, sed etiam ad eas, quæ de facto existunt, dirigendas atque emendandas.

3. Hoc autem is præstare non potest, qui ignorat quot sint administrandæ rei publicæ genera. At nunc unam democratiam quidam esse putant unamque oligarchiam; sed non est ita. Quare ignorare non oportet quot sint rei publicæ administrandæ formarum differentiæ, et quot modis copulentur et componantur. Cum hac autem eadem prudentia etiam leges optimæ et unicuique rei publicæ administrandæ formæ convenientes cognoscendæ et videndæ sunt. Nam pro rei publicæ administrandæ rationibus leges et ferendæ sunt et ab omnibus feruntur, non pro legibus rei publicæ administrandæ rationes instituuntur neque instituendæ sunt. Rei publicæ enim administrandæ ratio descriptio ordinis est in civitatibus, ad magistratus et imperia pertinens, quomodo distributi sint, et quid sit id quod in civitatis administratione summam potestatem atque auctoritatem obtineat; quis denique cujusque societatis sit finis. Leges autem, ex quibus magistratus rei publicæ præesse et eos qui contra leges committunt coercere debent, separatæ sunt ab iis quæ reipublicæ administrandæ formam declarant. Quare perspicuum est, necesse esse etiam ad leges scribendas cujusque rei publicæ administrandæ formæ et differentias et numerum tenere. Non enim fieri potest ut eædem leges neque oligarchiis neque democratiis omnibus sint utiles, si plura sunt earum genera, et si non est una duntaxat democratia neque oligarchia.

3. *Quoad tertium :* ut politicus utilitatem etiam afferat politiis existentibus,

necesse est, ut sciat, quot sint species politiarum. Neque enim, ut quidam existimant, omnes politiæ populares sunt ejusdem speciei, omnes oligarchiæ ejusdem speciei, sed plures sunt species rerum publicarum tum popularium tum oligarchicarum; adeoque necesse est, ut politicus sciat, quot et quæ sint species, et quot modis possint inter se combinari ad constituendas politias mistas ex oligarchica et populari. Et quia dari possunt etiam plures leges diversis politiis accommodatæ, ideo necesse est, ut politicus sciat etiam, quæ sint optimæ leges, et quæ sint singulis politiis accommodatæ. Cum enim leges sanciantur propter politias, non autem politiæ instituantur propter leges, leges accommodandæ sunt politiis, non autem politiæ accommodandæ sunt legibus. Porro politia est *ordinatio civitatis, per quam constituuntur magistratus et statuitur, quo pacto debeant distribui publici honores et publica munera ; in quo debeat esse summa potestas ; et ad quem finem debeat ordinari civilis societas.* Leges sunt, per quas *præscribitur modus gubernandæ civitatis*; siquidem secundum illas, qui magistratibus præsunt, debent imperare ac transgressores punire. Et quia non omnes leges sunt utiles omnibus speciebus politiarum, sed aliquæ leges, quæ sunt utiles politiæ oligarchicæ, non sunt utiles aliis politiis, ideo etiam ex hoc capite necesse est, ut politicus sciat differentias politiarum, ut possit leges ferre singulis politiarum speciebus accommodatas.

CAPUT II

QUÆ SINT JAM DETERMINATA, ET QUÆ SUPERSINT DETERMINANDA.

1. [2] Quoniam autem in disputatione atque institutione superiore de rei publicæ administrandæ formis tali partitione ac distinctione usi disseruimus, ut tres rei publicæ administrandæ formas rectas poneremus, regnum, aristocratiam et eam quam communi nomine politiam Græci nominant, id est civilem rei publicæ seu civitatis administrandæ rationem, et tres ab his declinationes seu degressiones, a regno quidem tyrannidem, ab aristocratia oligarchiam, a politia populi potestatem, quam democratiam Græci vocant ; et de aristocratia quidem et regno dictum est (nam de optima reipublicæ administrandæ forma commentari idem est atque de his nominibus considerare; debet enim utraque convenienter et congruenter virtuti rebus necessariis instructæ esse constituta), præterea vero quid inter se differant regnum et aristocratia, et quando regnum sit existimandum, antea distincte explicatum est, reliquum est ut de politia disseramus ea quæ communi nomine sic appellatur, et de aliis rei publicæ administrandæ formis, oligarchia et democratia et tyrannide.

1. Explicata necessitate agendi in Politica non solum de politiis optimis, sed etiam de non optimis proponit Aristoteles, quæ in superioribus libris sint determinata, et quæ supersint determinanda. Dictum est, tres esse species politiarum rectarum : regnum, aristocratiam et rempublicam communem, et totidem esse species pravarum politiarum, in quas rectæ degenerant ; siquidem regnum degenerat in tyrannidem, aristocratia in oligarchiam et respublica communis in democratiam. Actum est etiam de regno et aristocratia, adeoque de optima politia. Cum enim optima politia sit, quæ est secundum virtutem, reducitur ad regnum et aristocratiam. Si enim secundum virtutem imperet unus optimus, est regnum ; si secundum virtutem imperent plures optimi, est aristocratia. Explicatum est, in quo differant regnum et aristocratia, et quandonam debeat unus optimus secundum naturam solus regnare, quandonam debeant præesse plures optimi. Superest, ut in sequentibus agamus de tertia specie politiarum rectarum, quæ communi nomine dicitur respublica, ac de politiis pravis, tyrannide nimirum, oligarchia ac democratia.

2. Perspicuum igitur est, etiam harum degressionum seu declinationum a rectis administrationibus quænam sit pessima et quænam secunda. Necesse est enim declinationem a prima et divinissima esse deterrimam. Regnum autem necessario aut regni nomen habet tantum, cum re vera non sit regnum, aut propter magnam ejus qui regnat excellentiam constat. Quocirca et tyrannis, quæ deterrima est, a rei publicæ administrandæ forma longissime distat. Secundo loco longe abest oligarchia. Nam aristocratia longe distat ab hac rei publicæ administrandæ forma post oligarchiam. Moderatissima autem et tolerabilissima democratia est. Quin et quidam ex iis qui ante nos scripserunt in eadem sententia fuit, non tamen idem atque nos spectans. Ille enim censuit, omnium rei publicæ administrandæ formarum, quæ bonæ sunt, qualis est oligarchia laudabilis et recta sive aristocratia et aliæ similes, earum pessimam esse democratiam, malarum autem optimam. Nos autem omnino has depravatas atque a rectis detortas esse dicimus; et meliorem quidem esse oligarchiam aliam alia neque convenit dicere neque rectum est, sed minus malam. Verum de tali quidem sententia omittamus in præsenti dicere.

3. Nobis autem primum distinguendum est quot sint rei publicæ administrandæ formarum differentiæ, siquidem plura sunt et democratiæ et oligarchiæ genera; deinde quæ sit communissima, et quæ maxime optabilis atque expetenda post optimam rei publicæ administrandæ formam; et si qua alia reipublicæ administratio est aristocratica, et bene ab initio instituta et plurimis civitatibus apta, quænam sit; deinde et aliarum quæ quibus sit expetenda (fortasse enim his quidem magis necessaria democratia quam oligarchia est, illis autem hæc magis quam illa), deinde vero quonam modo has rei publicæ administrandæ formas instituere oporteat eum qui hoc facere velit, dico autem unumquodque genus democratiæ et iterum oligarchiæ. Postremo ubi de his omnibus ita ut res postulat breviter exposuerimus, conandum nobis erit persequi, et quæ res sint rei publicæ administrandæ formis letales ac pestiferæ, et quæ salutares, tum communiter tum separatim singulis; et quibus de causis maxime vel interire vel conservari soleant natura.

2. Antequam autem magis in particulari proponamus, quænam circa hæc supersint determinanda, breviter est explicandum, quænam ex pravis politiis sit pejor. Dicendum, quod quia corruptio optimi est pessima, optima autem politiarum est regnum, corruptio autem regni est tyrannis, pessima politiarum est tyrannis, per quam unus imperat omnibus ad propriam utilitatem. Porro rex aut dicitur æquivoce, aut si secundum naturam est rex, imperat omnibus propter excellentiam in virtute. Quia optima politia post regnum est aristocratia, quæ degenerat in oligarchiam, secundum locum in pravitate tenet oligarchia, in qua cuncta referuntur ad utilitatem paucorum non optimorum. Democratia demum parum a recta politia degenerat; siquidem licet gubernatio democratica non ordinetur ad utilitatem omnium, adhuc dirigitur ad utilitatem plurimorum, hoc est ad utilitatem populi.

Hanc doctrinam etiam alii quidam ante nos tradiderunt, hoc est Plato, sed non ad idem respicientes, neque omnino recte. Docuit nimirum Plato, omnium politiarum rectarum, inter quas recenset etiam quasdam oligarchias, deterrimam esse democratiam, et eamdem democratiam esse optimam omnium politiarum pravarum. Nos e converso dicimus contra Platonem, omnes politias degenerantes per hoc, quod non quærant communem utilitatem, eo ipso esse pravas, adeoque non recte dici, quod una ex illis sit rectior alia, cum omnes sint pravæ, sed solum recte dici, quod una est minus prava quam altera, ac similiter non recte dici, quod democratia sit melior oligarchia, sed solum quod sit minus prava. Verum in his non est amplius immorandum.

3. His igitur omissis *primo* debemus distinguere et explicare varias differentias politiarum, siquidem ex dictis plures sunt oligarchiarum ac democratiarum species ac differentiæ. *Secundo* debemus explicare, quæ politia sit communissima, hoc est accommodata omnibus aut plerisque differentiis multitudinum, et quænam politia sit maxime eligibilis post optimam, quam libro superiori descripsimus, et quænam sit politia maxime similis aristocratiæ et quampluribus civitatibus congruens. *Tertio* debemus examinare, quænam aliarum politiarum, et a quibus sit expetenda atque eligenda. Quibusdam enim videtur magis expetenda democratia quam oligarchia, aliis e converso. *Quarto* explicandum est, qualiter debeat esse disposita multitudo civilis ad hoc, ut recipiat hanc vel illam politiam, ex. gr. ad hoc, ut recipiat hanc vel illam speciem oligarchiæ vel democratiæ. *Quinto* demum, his breviter expositis explicandum est, quomodo singulæ politiæ conserventur aut corrumpantur, et per quas causas.

CAPUT III

DE PARTIBUS CIVITATIS; AC DE PRIMA DIVISIONE POLITIARUM.

1. [3] Cur igitur plures sint rei publicæ administrandæ formæ, causa est quod omnis civitatis plures sint numero partes. Primum enim civitates omnes ex domibus videmus constare; deinde rursum hujus multitudinis alios esse locupletes et copiosos necesse est, alios egentes et inopes, alios medios; et locupletium atque egentium alios esse armis instructos, alios inermes. Et de populo alios esse agricolas videmus, alios mercatores et in foro occupatos, alios artifices illiberales et operarios. Nobilium quoque sunt differentiæ tum ex divitiis et amplitudine rei familiaris, verbi gratia ex facultate equorum alendorum; hoc enim non facile iis est facere qui non sunt locupletes; quocirca priscis illis temporibus, quibus civitatibus potentia in equis consistebat, apud has erant oligarchiæ. Utebantur autem equis in hostes, quos habebant finitimos, verbi gratia Eretrienses et Chalcidenses et Magnetes, qui Mæandrum accolebant, et multi alii Asiæ populi. Tum præter eas quæ in divitiis consistunt differentias, alia est ex genere, alia ex virtute, et si qua talis alia pars civitatis esse dicta est in iis disputationibus quæ ad aristocratiam pertinent. Illic enim exposuimus partite ac distincte quot ex partibus necessariis constet omnis civitas. Harum enim partium

interdum omnes sunt rei publicæ administrationis participes, interdum pauciores, interdum plures. Perspicuum igitur est, necessario plures esse rei publicæ administrandæ formas, genere inter se differentes. Etenim hæ partes genere differunt inter se. Nam civitatis administratio, quam politiam Græci dicunt, magistratuum descriptio atque ordinatio est. Hanc autem distribuunt omnes aut ex vi et potentia eorum qui sunt hujus ordinationis participes, aut ex aliqua eorum æqualitate communi; dico autem verbi gratia æqualitatem aut egentium aut locupletium aut quandam utrorumque communem. Necesse igitur est, tot esse rei publicæ administrandæ formas, quot sunt ordines seu ordinationes pro exsuperantiis et excellentiis et pro differentiis partium.

Dictum est cap. superiore, num. 2, *primo* agendum esse de speciebus ac differentiis politiarum. De his igitur incipiens Aristoteles agere *primo,* quia diversæ partes civitatis sunt causa, propter quam diversæ sunt politiæ, enumerat diversas partes civitatis; *secundo,* refert ac rejicit sententiam eorum, qui primo dividunt politiam in oligarchiam ac democratiam, et ad illas reducunt cæteras.

1. *Quoad primum :* causa, propter quam politiæ sunt plures ac differentes, est, quia civitas constat ex partibus pluribus ac differentibus. *Primo* enim civitas constat ex pluribus domibus. *Secundo,* ex multitudine divisa per varias domos alii sunt divites, alii pauperes, alii mediocriter se habentes in facultatibus. *Tertio,* ex divitibus et pauperibus alii sunt bellicosi et tractantes arma, alii imbelles. *Quarto,* ex plebe alii sunt agricolæ, alii mercatores, alii opifices, alii sordidis ministeriis operam navantes. *Quinto,* dantur etiam quædam differentiæ nobilium secundum opulentiam ac magnitudinem census. Alii enim sunt equites, quod munus ferre non possunt, qui non sunt opulenti, ideoque apud antiquos civitates, quæ excellebant potentia equestri, habebant politiam oligarchicam. Cum enim potentia bellica esset apud equites, qui debent esse divites, erat apud divites; sed cum potentia est apud divites, politia est oligarchica : ergo civitates, quæ pollebant equitatu, habebant politiam oligarchicam. Equestribus autem copiis adversus finitimos utebantur Eretrienses, Chalcidenses et Magnesii, qui habitant circa Meandrum, et aliæ quædam Asiæ civitates. *Sexto,* dantur etiam aliæ differentiæ nobilium. Quidam enim sunt nobiles ex genere, quidam ex virtute. Dantur etiam aliæ partes civitatis, quas alibi indicavimus. Quia igitur dantur plures partes civitatis, et aliquando omnes sunt participes reipublicæ gubernandæ, aliquando non omnes; aliquando pauciores, aliquando plures; aliquando hæ, aliquando aliæ; ideo diversæ sunt politiarum species ac formæ. Cum enim politia sit constitutio magistratuum; in omni vero politia cives sunt participes magistratuum vel secundum potentiam vel secundum aliquam aliam æqualitatem et proportionem, puta secundum divitias vel secundum libertatem vel secundum aliquid commune divitibus et pauperibus, quod sit medium; necesse est, tot esse species politiarum, quot sunt species distribuendi magistratus secundum hanc vel illam proportionem.

2. Videntur autem duæ esse maxime; et quemadmodum ventorum alii dicuntur esse aquilonares alii australes, alii vero horum degressiones, sic et rei publicæ administrandæ formarum duæ, populi potestas seu democratia, et paucorum imperium, quam oligarchiam Græci nominant. Aristocratiam enim oligarchiæ speciem ponunt, quasi sit oligarchia quædam, et eam quæ politia nomine communi dicitur, democratiæ; quemadmodum in ventis Favonium quidem Aquilonis, Vulturnum autem Austri partem esse volunt. Similisque concentionum et intentionum in cantibus ac fidibus, quæ harmoniæ dicuntur a Græcis, ratio est, ut ajunt quidam. Nam etiam illic duo earum genera faciunt, Doricum et Phrygium; ceteras, ut ex his conflatas et temperatas, earum nominibus junctis appellant. Hoc igitur modo de rei publicæ administrandæ formis consueverunt maxime existimare.

3. Sed verius et melius est ita dicere quemadmodum partientes exposuimus, aut duas aut unam esse rei publicæ administrandæ formam recte institutam, unamque harmoniam rectam et perfectam, ceteras esse a rectis aberrationes ac deflexiones, has quidem ab harmonia bene temperata, illas vero ab optima rei publicæ administrandæ forma, oligarchicas eas quæ sunt contentiores et plus nimio heriles, populares eas quæ sunt remissiores et molliores.

2. *Quoad secundum :* sicut aliqui dicunt, ventos præcipuos esse duos, boreales nimirum et australes, cæteros autem reducunt ad hos, ideoque Zephyrum connumerant ventis borealibus, Eurum australibus; et sicut quidam asserunt, duas esse præcipuas harmonias, Doricam nimirum ac Phrygiam, cæteras autem ad has reduci; sic plures antiqui censuerunt, duas esse præcipuas politias, democratiam nimirum et oligarchiam, ad has autem cæteras reduci; ideoque existimarunt, aristocratiam reduci ad oligarchiam et rempublicam communem ad democratiam. Melius tamen dicitur, ut nos lib. III,

cap. IV docuimus, tres esse præcipuas species politiarum rectarum, regnum nimirum, aristocratiam et rempublicam communem, cæteras vero, hoc est tyrannidem, oligarchiam et democratiam esse corruptiones rectarum, quasdam melius, quasdam deterius se habentes. Et quidem politiæ magis violentæ declinant ad oligarchiam, politiæ magis remissæ ac molles declinant ad democratiam.

CAPUT IV — ART. I

QUO PACTO SINT SUMENDÆ OLIGARCHIA ET DEMOCRATIA; OSTENDITUR, PLURES ESSE SPECIES RERUMPUBLICARUM QUAM ASSIGNATAS; ET ENUMERANTUR PARTES CIVITATIS.

1. [4] Non oportet autem democratiam statuere ita simpliciter, ut nunc solent quidam, eam in qua penes multitudinem arbitrium et auctoritas est (nam etiam in oligarchiis et ubique penes majorem partem arbitrium et potestas est), neque oligarchiam, ubi penes paucos rei publicæ administrandæ potestas est. Si enim essent universi cives mille trecenti, et ex his mille divites, neque imperii participes facerent trecentos et pauperes, quantumvis liberos et cetera similes, nemo hos dixerit popularem rei publicæ administrandæ formam usurpare. Itemque si pauperes pauci essent et tamen locupletibus pluribus superiores ac potentiores, nemo hanc reipublicæ administrandæ formam oligarchiam appellarit, neque hanc talem in qua honores cum aliis, qui divites essent, non communicarentur. Dicendum igitur potius est democratiam esse, cum penes liberos summa rerum potestas est, oligarchiam, cum penes divites. Quod autem illi multi sunt, hi pauci, hoc ita forte evenit; nam liberi quidem homines multi, locupletes autem pauci. Etenim si pro magnitudine et proceritate corporis mandarentur honores, ut in Æthiopia ajunt quidam fieri solere, aut pro pulchritudine, esset oligarchia; exiguus enim pulchrorum et procerorum numerus est. Verumtamen neque his tantum has rei publicæ administrandæ formas definiri satis est; sed quia particulæ plures democratiæ et oligarchiæ sunt, præterea decidendum ac statuendum est, neque si liberi qui pauci sint, in plures et non liberos imperium obtineant, democratiam esse; quod genus est Apolloniæ in mari Ionio et Theræ (in utraque enim harum civitatum florebant honoribus qui nobilitate præstabant quique primi colonias occuparant, cum hi essent pauci, alii multi), neque si divites præsint, propterea quod numero sint superiores, democratiam similiter esse habendam; quemadmodum olim in Colophone; illic enim antequam bellum adversus Lydos ortum esset, major pars civium magnas et diuturnitate temporis stabilitas atque amplificatas rei familiaris facultates possidebat. Sed democratia quidem est, cum liberi et pauperes numero superiores imperii et summæ rei sunt compotes, oligarchia, cum divites et nobiliores, numero pauciores. Plures igitur esse rei publicæ administrandæ formas, et quam ob causam sint plures, expositum a nobis est.

1. Ut etiam indicatum est lib. III, cap. IV, oligarchia et democratia non sunt ita distinguendæ, ut dicatur, democratiam esse, cum dominatur multitudo, oligarchiam, cum dominantur pauci, siquidem etiam in oligarchiis et in omnibus politiis potest contingere, ut multitudo dominetur ac major pars prævaleat et tamen non per hoc politia erit democratica.—Explicatur; si ponatur, quod civitas constet solum ex mille trecentis civibus, ex quibus mille sint divites, trecenti pauperes, mille autem divites dominentur, ita ut excludant pauperes ab omnibus magistratibus et honoribus, talis politia non esset democratica, sed oligarchica, et tamen in illa dominarentur plures; ergo non sufficit ad democratiam, ut dominentur plures. Rursus si trecenti pauperes dominarentur mille divitibus eosque ab omnibus honoribus excluderent, adhuc talis politia non esset oligarchica; ergo neque sufficit ad oligarchiam, ut pauciores dominentur pluribus.

Melius ergo dicitur democratiam esse, cum dominatio est penes liberos; oligarchiam esse, cum dominatio est penes divites; et quia plerumque accidit liberos esse plures, divites pauciores, ideo plerumque accidit in democratia dominari plures, in oligarchia pauciores. — Confirmatur, quia si magistratus deferrentur magnis et pulchris, sicut quidam dicunt in Æthiopia fieri, cum magni et pulchri sint pauciores, dominarentur pauciores; ergo si ad oligarchiam sufficeret, ut pauciores dominentur, talis politia esset oligarchica; quod est falsum. Democratia igitur simpliciter dicta est, cum dominantur liberi. Si vero liberi sint pauci et dominentur pluribus, erit alia species accidentalis democratiæ, qualis erat in Ionio et Thera, in quibus civitatibus honores ac magistratus dabantur illis solum, qui nobilitate præstabant ac fuerant primi illarum civitatum coloni, qui erant pauci ac non erant divites, licet multitudo divitum esset multo major, ut in Colophone, ubi multitudo popularis erat dives, antequam bellum adversus Lydos gererent. Democratia igitur simpliciter est, *cum liberi ac inopes, plures existentes, gubernant*. Oligarchia simpliciter est, *cum nobiles atque opulenti, pauciores existentes, gubernant*. — Patet igitur, plures esse species politiarum ac propter quas causas sint plures.

2. Plures autem esse quam quæ expositæ sunt,

et quæ, et quam ob causam, dicamus repetito eodem quod antea sumpsimus principio. Convenit enim inter nos, civitatis omnis non unam sed plures esse partes. Quemadmodum igitur, si consilium cepissemus species seu formas animalis sumere, primum quidem id omne secerneremus quod necessario omne animal habet, ut quædam sensus instrumenta et partes eas quæ valent ad conficiendum aut recipiendum alimentum, ut os et ventriculum, deinde quibuscumque particulis unumquodque animal movetur. Si igitur ponamus, has esse duntaxat partium species et non plures, sed tamen sint aliquot harum differentiæ, verbi gratia oris et ventriculi et sentiendi instrumentorum plura quædam genera, præterea vero et particularum quæ movendi vim habent, harum partium copulationis numerus plura necessario animantium genera efficiet. Non enim fieri potest ut in eodem animali plures insint oris differentiæ, neque item ut aurium. Quare ubi sumptæ fuerint omnes quæ esse possunt harum partium conjugationes, tot species animalis constituen quot sunt partium necessariarum copulationes. Sic et de iis reipublicæ administrandæ formis, quas diximus, sentiendum. Nam et civitates non ex una sed ex multis partibus constant, quemadmodum sæpenumero a nobis dictum est.

2. Dictum est, tres esse species subalternas politiarum rectarum, regnum nimirum, aristocratiam et rempublicam communem; ac tres itidem esse species politiarum pravarum, tyrannidem, oligarchiam ac democratiam. Jam cum Aristotele ex partibus civitatis tanquam ex principio demonstrationis ostendendum est *primo*, species infimas politiarum esse plurimas; *secundo*, enumerandæ sunt partes civitatis; *tertio*, proponendæ sunt rationes, propter quas aliquibus principales partes civitatis videntur pauperes ac divites, ex quibus politia primo dividitur in oligarchiam ac democratiam.

2. *Quoad primum* : proportionali modo ac in naturalibus probari potest, plurimas esse species animalium, in moralibus ostenditur, plurimas esse species politiarum Ad ostendendum, plurimas esse species animalium, primo debemus enumerare partes omnibus animalibus necessarias, quæ videntur reduci ad tres classes. In *prima* classe continentur organa ad sentiendum; in *secunda* continentur partes necessariæ ad alimentum sumendum et recipiendum, ut os, venter etc.; in *tertia* continentur partes necessariæ ad motum. Enumeratis his partibus debemus considerare earum species, differentias et combinationes. Sunt enim plures differentiæ oris, ventris, organorum sensitivorum et partium deservientium ad motum; ex. gr. plurimæ sunt differentiæ pedum, tales vero differentiæ possunt multipliciter inter se combinari. Ex his possumus sic argumentari : Est impossibile, ut una species specialissima animalium habeat plures differentias oris, aurium etc.; sed dantur plures differentiæ partium ac multipliciter inter se combinantur : ergo dantur plures species animalium ac tot, quot sunt differentiæ in combinationibus partium. Proportionaliter possumus ostendere, dari plures differentias politiarum. Civitates enim constant ex pluribus partibus; sed tales partes possunt multipliciter combinari ad constituendam politiam seu formam gubernationis : ergo dantur plurimæ species politiarum ac tot, quot sunt combinationes, per quas partes multipliciter combinantur.

3. Atque una sane pars est ea quæ in alimento parando occupata multitudo est, qui aratores seu agricolæ nominantur; altera ea quæ appellatur (ut ita dicam) sedentaria sordidaque et illiberalis. Est autem hæc quæ artes eas exercet sine quibus urbs habitari ac frequentari non potest. Harum porro artium alias necessario suppetere oportet, aliæ ad delicias et luxum aut ad bene vivendum pertinent. Tertia est forensium seu eorum qui forum terunt. Forenses eos dico qui in vendendo et emendo et in mercatura facienda, in redimendis mercibus, quas pluris revendant, versantur. Quarta est mercenariorum.

4. Quinta natio militum et eorum qui propugnaturi sunt; quam nihilo minus quam has, quas diximus, præsto esse necesse est, nisi volunt cives alienigenis atque exteris bellum inferentibus servire. Fortasse enim fieri nullo modo potest ut civitas natura serva civitatis nomen mereatur. Civitas enim suis ipsa opibus pollet suisque bonis contenta est ; at quod servum est, non est suis ipsum bonis contentum. Quapropter in libris Platonis de re publica magnifice hoc quidem et gloriose, sed anguste et jejune dictum est. Ait enim Socrates, ex quatuor generibus hominum maxime necessariis civitatem constare. Dicit autem hos, textores et agricolas et sutores et fabros lignarios. Rursumque addit, quasi hi non sint satis, fabros ærarios ac ferrarios, et præterea eos qui pecoribus necessariis præfecti sunt, præterea vero mercatores et caupones. Atque hæc omnia valent ad explendam primam civitatem, tanquam civitas omnis necessariarum rerum et non potius boni et honesti causa initio instituatur et consistat; quæque sutoribus æque atque aratoribus egeat. Partem autem propugnantem non prius civitati reddit ac repræsentat quam agri finibus propagatis et ad finitimorum agros usque perductis ad belli suscipiendi necessitatem redacti fuerint.

3. *Quoad secundum* : plures sunt partes civitatis. *Prima* est agricolarum, qui versantur circa alimenta ex terra per agriculturam comparanda. *Secunda* est opificum, qui versantur circa ministeria artium, quarum artium aliquæ sunt necessariæ ad vitam, aliæ requiruntur ad deli-

cias et ad cultum vitæ. *Tertia* est tabernariorum, qui versantur circa emptiones et venditiones, circa mercaturam et cauponariam. *Quarta* est mercenariorum, qui pro mercede locant operam suam. Omnes istæ quatuor partes spectant ad ultimum gradum civitatis.

4. *Quinta* pars civitatis continet milites, qui civitatem defendunt ab hostibus. Quod autem hæc pars non minus sit necessaria quam aliæ hactenus enumeratæ, probatur, quia civitas est multitudo per se sufficiens; sed servus secundum naturam non est per se sufficiens, sed indiget imperante : ergo civitas non potest esse serva secundum naturam; sed si non haberet milites, a quibus defenderetur ab hostibus, posset redigi in servitutem : ergo civitati necessarii sunt milites.

Ex hoc autem infertur, Socratem apud Platonem in sua Republica, licet multa scite dixerit de partibus civitatis, adhuc insufficienter de illis determinasse. Docuit ergo Socrates, civitatem constare debere ex quatuor maxime necessariis partibus, nimirum ex textoribus, agricolis, coriariis et ædificatoribus. Et quia hi non videntur sufficere, adjungit fabros ferrarios et pastores et mercatores et caupones, atque ex his asserit constare primam civitatem. Milites autem, qui civitatem defendant, dicit non esse necessarios primæ civitati, sed tum solum requiri, cum aucta prima civitate ejusque finibus dilatatis periculum est, ne bellum cum finitimis oriatur. Verum hæc Socratis sententia peccat in duobus : *primo*, quia finis civitatis est non solum vivere, sed etiam bene vivere; ergo ad civitatem non solum requiruntur partes necessariæ ad vivendum, sed etiam ad bene vivendum; sed Socrates solum enumerat partes necessarias ad vivendum, non autem magistratus necessarios ad bene vivendum : ergo etc. *Secundo*, inter primas civitatis partes ponit ex æquo coriarios ac agricolas, quasi civitas æque indigeat coriariis atque agricolis, quod est falsum.

5. Jam vero et in quattuor hominum generibus et in quamlibet multis sociis necesse est aliquem intercedere, qui jus suum cuique tribuat rebusque judicandis præsit. Si quis igitur et animum animalis partem facere debet potius quam corpus, ergo et hujusmodi partes, nempe militaris et bellicosa justitiæque judicialis particeps, civitatis partes existimandæ sunt potius quam quæ ad usum necessarium pertinent; ad quas accedere etiam debet ea, cujus est consultare et deliberare de rebus ad totam civitatem pertinentibus; quod munus est prudentiæ atque intelligentiæ civilis. Atque hæc utrum insint separatim in quibusdam an in iisdem, quod ad rationem attinet, nihil refert; nam sæpenumero evenit ut iidem et gravioris armaturæ sint milites et in agris colendis versentur. Quare et si has et illas civitatis partes numerare convenit, perspicuum est, id genus hominum, quod armis instructum est, partem civitatis esse necessariam.

6. Septima est ea quæ facultatibus et copiis rei familiaris munera et onera publica subit, quos locupletes appellamus.

7. Octava est ea quæ rem publicam administrat, quæque in gerendis magistratibus rei publicæ dat operam, siquidem sine magistratibus civitas constare non potest. Necesse igitur est aliquos esse qui possint imperare, quique in gerendis magistratibus civitati serviant aut continenter et assidue aut alternis et vicissim. Tum reliquæ partes præsto esse debent, de quibus paulo ante distincte explicavimus; eam dico quæ consultandi munere fungatur, eamque quæ litigantibus jus dicat. Si igitur oportet hæc suppetere civitatibus, et si recte justeque administrari debent, necesse est aliquos esse qui ea virtute, quæ ad res civiles pertinet quæque virorum politicorum propria est, sint instructi atque ornati.

5. *Sexta* pars civitatis continet judiciariam. Ratio est, quia coactis cæteris partibus necesse est ad bene vivendum, ut dentur aliqui, qui jus dicant; ergo requiritur pars judicialis. — Confirmatur, quia sicut anima, quæ continet corpus illique imperat, magis est pars hominis quam partes corporis, quæ ab anima continentur, ita judices, qui reliquas partes civitatis continent et judicant, magis etiam sunt partes civitatis quam reliquæ; ergo præter quatuor partes enumeratas recensendæ etiam sunt aliæ duæ, hoc est militaris et judicialis. Sunt etiam necessarii civitati, qui deliberant de agendis, de quibus nihil refert ad doctrinam, quam tradimus, an sint iidem cum judicibus vel alii. Sicut enim possunt iidem esse milites et agricolæ, sic possunt iidem esse judices et consultores.

6. *Septima* pars civitatis continet opulentos, qui quia magnas habent divitias, possunt civitati subministrare pecunias ad publica onera ferenda necessarias.

7. *Octava demum pars* civitatis continet magistratus et eos, qui curam populi gerunt ac rempublicam administrant. Civitas enim sine magistratibus esse non potest; ergo necesse est, ut in civitate dentur aliqui apti ad magistratus gerendos vel per totam vitam vel per tempus aliquod determinatum. Quia vero potest quis recte vel non recte, juste vel non juste judicare vel civitatem administrare; ad recte autem ac juste judicandum requiritur virtus civilis; ideo necesse est, ut den-

tur in civitate quidam viri politici ac civili virtute præstantes.

8. Multi igitur posse contingere existimant ut aliæ facultates ac potestates iisdem suppetant, verbi gratia ut iidem sint propugnatores civitatis et agricolæ et artifices, præterea ut iidem consultent et judicent. Tum vero virtutem sibi omnes vindicant atque arrogant, plurimosque magistratus se gerere posse autumant. Sed ut iidem sint pauperes et divites, fieri non potest. Quapropter hæ partes maxime videntur esse civitatis, locupletes et egentes. Præterea quia fere illi quidem pauci sunt, hi vero multi, hæ potissimum partes videntur esse contrariæ ex omnibus particulis civitatis. Itaque et rei publicæ administrandæ formas pro harum partium exsuperantiis et præstantiis constituunt; duæque videntur esse civitatis administrandæ formæ, democratia et oligarchia. Esse igitur plures reipublicæ administrandæ formas, et quas ob causas sint plures, dictum est antea.

8. *Quoad tertium :* licet sint plurimæ partes civitatis, ut explicatum est, adhuc ex duplici ratione aliquibus præcipuæ partes civitatis visæ sunt duæ, pauperes nimirum ac divites, ideoque ex iis politiam diviserunt in duas primas species, oligarchiam ac democratiam. *Prima ratio* est, quia civitas principaliter videtur dividi in partes necessario contradistinctas; sed aliæ partes civitatis non necessario contradistinguuntur; — siquidem iidem possunt esse agricolæ ac milites, iidem possunt esse consultores ac judices; omnes arrogant sibi virtutem civilem ac censent, se esse idoneos ad gubernandam civitatem; e converso pauperes ac divites necessario contradistinguuntur, cum non possint iidem esse pauperes ac divites : ergo pauperes ac divites videntur esse præcipuæ partes civitatis. *Secunda ratio* est, quia ut plurimum divites solent esse pauci, pauperes multi; ergo videntur habere quamdam contrarietatem, propter quam ex iis desumpta est divisio politiæ in oligarchicam et democraticam. Patet igitur, species politiarum esse plures, et causam, propter quam sunt plures, esse, quia plures sunt partes civitatis.

CAPUT IV — ART. II

DE SPECIEBUS DEMOCRATIÆ.

9. Nunc autem et democratiæ et oligarchiæ esse plura genera ostendamus.

10. Licet vero hoc intelligere etiam ex iis quæ dicta sunt. Plura enim genera sunt et populi et eorum qui clari nobilesque dicuntur. Verbi gratia populi genus unum constituunt agricolæ, aliud artifices, aliud caupones et forenses, eos dico qui mercaturam in urbibus faciunt quique in emendo et vendendo vitam conterunt; aliud, qui in mari assidue versantur. Atque hujus generis alii sunt militares, alii pecuniæ faciendæ studio dediti, alii portitores ac trajectores, alii piscatores. Multis enim in locis horum generum singulorum magna turba est, ut piscatorum Tarenti et Byzantii, hominum in triremibus occupatorum Athenis, mercatorum in Ægina et Chio, trajectorum ac portitorum in Tenedo. Præter hoc autem sunt ii qui operis et manibus suis victum parant vitamque tolerant; et quorum ita tenuis et angusta res familiaris est ut non liceat eis otiosam vitam degere. Præterea aliqui sunt non ex utroque cive liberi, et si quod tale alius multitudinis genus est. Nobilium autem et clarorum virorum alii ex divitiis claritatem consecuti sunt, alii ex præstantia generis, alii ex virtute, alii ex doctrina et similibus, quæ ex eadem differentia dicuntur.

9. Quia ex dictis democratia et oligarchia non sunt species infimæ, sed subalternæ politiarum, ideo distinguendæ sunt species democratiarum et oligarchiarum; quia rursus tales species desumuntur ex eo, quod tum in plebe tum in nobilitate sunt diversa hominum genera, ideo Aristoteles *primo* enumerat diversa genera plebejorum ac nobilium; *secundo* distinguit quinque species democratiarum; *tertio* distinguit species oligarchiarum.

10. *Quoad primum :* in plebe continentur plura hominum genera. *Primum* est agricolarum, *secundum* artificum, *tertium* tabernariorum, qui in rebus emendis ac vendendis versantur; *quartum* eorum, qui versantur circa maritima, quorum alii sunt milites, alii negotiatores, alii nautæ, alii piscatores; horum autem multis in locis ingens est turba; nam Tarenti ac Byzantii plurimi sunt piscatores, Athenis plurimi milites classiarii, in Ægina et Chio plurimi negotiatores ac mercatores, in insula Tenedo plurimi nautæ ; *quintum* est mercenariorum et eorum, qui ita exiguas habent opes, ut non possint vacare; *sextum* est liberorum, qui non ex utroque parente cive sunt orti. Plura etiam hominum genera comprehenduntur plebe. Ex nobilibus etiam alii præstant divitiis, alii genere, alii virtute, alii disciplina et institutione, alii aliis modis.

11. Democratia igitur prima est ea quæ ex æqualitate maxime sic appellatur. Æqualitatem enim edicit lex ea quæ hujusmodi democratiæ est, nempe ut nihilo plus sint locupletes quam egentes, neutrique habeant summam auctoritatem et

potestatem, sed utrique sint similes. Nam si libertas in democratia est maxime, quemadmodum quidam existimant, et æqualitas, hac maxime ratione fuerit, si inter omnes pariter fuerit reipublicæ administratio communis maxime. Quoniam autem populus multitudine et numero superat, id autem quod a pluribus numero decretum est ratum est, hanc esse democratiam necesse est. Unum igitur democratiæ genus hoc est;

12.* aliud est, ubi magistratus ex censibus, qui tamen sint angusti et tenues, deferuntur. Oportet autem ei qui rem habet magistratum obtinere licere, qui amisit, non obtinere.

13. Aliud genus democratiæ est, ubi cives omnes, qui modo ab omni obligatione liberi ac soluti sunt, rei publicæ administrationis sunt participes, sed tamen lex dominatur atque imperat.

14. Aliud genus, ut omnibus, si quis modo sit civis, jus sit obtinendi magistratus, ita tamen ut lex imperet.

15. Aliud genus, ubi cetera quidem sunt eadem, penes multitudinem vero est summa rerum potestas, non penes legem. Hoc autem fit, cum multitudinis decreta, quæ psephismata Græci dicunt, rata sunt, non lex. Atque hoc propter oratores populares, quos demagogos Græci nominant, id est blandos populi ductores et quasi leves tribunos plebis, evenit. Nam in civitatibus quæ ex lege a populo obtinentur ac reguntur, demagogus non exsistit, sed optimus quisque civis principem in re publica locum obtinet. Ubi vero leges non sunt ratæ neque summam auctoritatem habent, hic exoriuntur populares oratores, quos demagogos diximus appellari. Fit enim princeps solus imperium obtinens (monarchum dicunt Græci) populus unus ex multis concretus et conflatus; nam penes multos summa rei publicæ potestas est non ut singulos, sed ut omnes. Qualem porro dicat Homerum non esse bonam multorum dominationem, utrum hanc, an ubi plures sunt qui imperant ut singuli, obscurum est. Talis igitur populus, utpote qui sit princeps solus imperium obtinens, studet solus imperare, quia legum imperio non paret; et tale sibi jus imperiumque assumit in totam rem publicam quale dominus in servos. Itaque assentatores apud eum honorati sunt. Et talis populus proportione ex monarchiis tyrannidi respondet. Quocirca et iidem sunt mores, et uterque (populum hujusmodi dico et tyrannum) imperium herile in meliores ut in servos usurpat; et hic sunt psephismata, velut illic edicta; et blandus ductor populi (seu demagogus) et assentator tyranni sunt iidem et proportione inter se respondent. Et vero utrique apud utrosque plurimum valent, assentatores apud tyrannos, demagogi apud tales populos. Quamobrem autem rata sint psephismata et non leges, hi causam sustinent, qui omnia ad populum referunt ac revocant. Evenit enim ut crescant et magni fiant, propterea quod populus quidem omnium rerum sit dominus atque arbiter, hi vero populi opinionis; his enim fidem habet et obtemperat multitudo. Præterea qui magistratus criminantur, populum judicare dicunt oportere. Hic autem libenter provocationem recipit; quo fit ut magistratus omnes infirmentur atque enerventur. Merito autem videatur quis reprehendere, qui dicat. hanc talem esse democratiam, non civitatis administrationem seu politiam. Ubi enim leges non imperant, non est politia. Oportet enim legem quidem civibus omnibus, magistratus vero singulis imperare, et politiam seu rei publicæ administrationem judicare. Quare si democratia in rei publicæ administrandæ formis numeranda est, perspicuum est, talem rei publicæ statum, in quo psephismate omnia administrantur, ne democratiam quidem esse proprie; contingere enim non potest ut ullum psephisma sit universum. Democratiæ igitur genera hoc modo sint explicata ac distincta.

11. *Quoad secundum: Prima* species democratiæ est, in qua omnes omnino liberi censentur æquales. Lex igitur hujus democratiæ jubet, ut in administratione civitatis pauperes censeantur æquales divitibus, nec alii plus possint, alii minus, sed omnes æqualiter. In hac democratiæ specie unice habetur ratio libertatis; et quia omnes sive divites sive pauperes æquales sunt in libertate, ideo omnes æque participant de republica. Quia ergo, quando omnes censentur æquales, prævalet multitudo, ideo in democratia prævalet populus ac proinde politia democratica est popularis.

12. *Secunda* species democratiæ est secundum censum, ita ut qui eum censum, qui est valde parvus, attingunt, sint capaces magistratuum et honorum, qui non attingunt, sint incapaces; et quia plerique attingunt illum parvum censum, ideo plerique sunt participes reipublicæ.

13. *Tertia* species est, ut omnes omnino cives sint capaces magistratuum et honorum, dummodo ex aliqua causa non redditi sint inhabiles ad honores, puta in pœnam; dominatur autem lex, adeoque magistratus tenentur gubernare secundum legem.

14. *Quarta* species est, ut omnes omnino cives sint habiles ad magistratus gerendos, dummodo sint cives, dominetur autem lex.

15. *Quinta* demum species est, ut omnes sint capaces magistratuum, at non dominetur lex, sed multitudo, cujus decreta prævaleant legi. Accidit autem hoc ob populi ductores seu tribunos. Ubi enim lex dominatur, nullus præpotens favore populi populum ducit, sed optimi civium rempublicam gubernant; at ubi non dominatur lex, sed prævalet voluntas populi, ibi insurgunt populi ductores. Populus enim compositus ex multis summam habet auctoritatem non ita, ut singuli dominentur, sed ut omnes. Homerus autem, cum dicit non esse bonum, ut plures dominentur, non est ita intelligendus, ut dicat non esse bonum, ut multi dominen-

tur per modum unius, sed ut dicat non esse bonum, ut plures dominentur ut singuli.

Talis igitur populus, utpote absolutam habens potestatem, solus vult dominari nec ulli legi subesse. Quia vero populus dominatur juxta suam voluntatem, ideo adulatores populi habentur in pretio, ac proinde talis populus similis est tyranno, ac mores populi dominantis sunt similes moribus tyranni. Uterque enim, populus nimirum ac tyrannus, imperat secundum suam voluntatem, non secundum legem et rationem; utrobique meliores deprimuntur; ductores autem populi similes sunt illis adulatoribus, qui versantur apud tyrannos, ac par est potentia adulatorum apud tyrannos ac ductorum apud populum. Tales ductores sunt populo auctores, ut infringant statuta ac leges et omnia faciant juxta suam voluntatem sine ullo respectu ad leges. Habent autem ductores auctoritatem apud populum, quia populus ipsis fidem habet tanquam amatoribus populi. Ii etiam, qui de magistratibus conqueruntur, ad populum provocant, qui gratanter accipit tales provocationes ac per hoc infringit auctoritatem omnium magistratuum.

Hanc gubernationis formam aliqui merito reprehendunt ac contra illam objiciunt, quod neque est politia. Ad politiam enim requiritur, ut lex dominetur, magistratus autem decernant de particularibus secundum legem ac provideant iis, quæ sunt omissa a lege; sed in hac forma gubernationis non dominatur lex, sed omnia fiunt juxta voluntatem multitudinis: ergo talis forma gubernationis non est politia; sed democratia est quædam species politiæ: ergo hæc forma gubernationis non est proprie democratia, siquidem neque ipse populus condit decreta universalia habentia vim legis, sed de singulis determinat juxta suam voluntatem. Et hæc de speciebus democratiæ.

CAPUT V

DE SPECIEBUS OLIGARCHIARUM.

1. [5] Oligarchiæ autem genera cum sint plura, unum est in quo magistratus mandantur ex censibus tam magnis ut pauperes atque egentes, numero plures, eorum participes non sint, sed ei qui tantam rem habeat, publicæ administrationis participi esse liceat. Aliud, cum ex parvis censibus creantur magistratus, et ipsi eos qui desunt cooptant. Si igitur ex his omnibus qui censu sunt æquales hoc faciant, videatur hoc esse potius aristocraticum, si vero ex quibusdam certis, oligarchicum. Aliud autem oligarchiæ genus est, cum filius in locum patris succedens magistratum capit. Quartum, cum et id quod nunc dictum est usurpatur, et magistratus imperant, non leges; atque hoc genus in oligarchiis altera ex parte veluti tyrannidi respondet in monarchiis, et ei democratiæ de qua postremo loco diximus in democratiis; taleque oligarchiam dynastiam, id est potentatum, appellant. Oligarchiæ igitur et democratiæ tot sunt genera.

2. Ignorare autem non oportet, multis in locis evenire ut reipublicæ administrandæ ratio consentanea cum suis legibus non sit illa quidem popularis, sed propter mores et instituta vitæ rationem populariter civitas administretur; itemque rursus apud alios ut administratio civitatis, quæ consentiat legibus, sit aliquantum popularis, instituto vitæ et moribus sit paucorum imperium potius. Evenit autem hoc maxime mutatis reipublicæ administrandæ formis; non enim statim consueverunt homines immutari et in alios mores commigrare, sed satis habent primo, si pauca alii ab aliis, quasi plus habere cupientes, detrahant sibique assumant. Itaque leges quidem manent, quæ erant antea, sed superiores sunt qui reipublicæ administrandæ formam immutant.

1. Sicut plures sunt species democratiæ, ita plures sunt species oligarchiæ. *Prima* species est, in qua assumuntur ad honores reipublicæ secundum censum eumque ita magnum, ut tenues homines ad illum pervenire non possint, adeoque gubernatio est penes solos divites pauperibus exclusis. *Secunda* species est, cum primo capaces sunt magistratuum, qui magnum censum habent, ii vero eligunt ad magistratus etiam alios, quibus census deficit. Si igitur ex omnibus eligant secundum virtutem, talis politia non tam est oligarchica, quam aristocratica; si vero eligant solum ex paucis quibusdam, est oligarchica. *Tertia* species est, cum filius patri succedit in magistratibus. *Quarta* species, cum hoc fit et non dominatur lex, sed voluntas paucorum gubernantium. Hæc igitur quarta species oligarchiæ correspondet tyrannidi ac quintæ speciei democratiæ, in qua omnia fiunt ex populi voluntate ac decretis, atque huic potissimum speciei tribuitur nomen oligarchiæ.

2. Advertit Aristoteles, aliquas respublicas, quæ secundum leges sunt in una specie, de facto ex consuetudine gubernari moribus alterius speciei; ex. gr. aliquæ respublicæ, quæ secundum leges non sunt populares, gubernantur more popularium, et aliquæ, quæ secundum leges non sunt oligarchiæ, gubernantur more oligarchiarum. Ratio est, quia cum una politia mutatur in aliam, non statim omnino muta-

tur, sed paulatim; ergo cum respublica democratica mutatur in oligarchicam, qui rempublicam mutant, ab initio contenti sunt parva mutatione, adeoque non mutant leges, sed de facto ipsi legibus prævalentes gubernant rempublicam more oligarchico.

CAPUT VI

AFFERUNTUR RATIONES ASSIGNATARUM POLITIÆ SPECIERUM.

1. [6] Tot autem esse democratiæ et oligarchiæ genera, ex iis ipsis quæ dicta sunt intelligere licet. Necesse enim est aut cum omnibus illis populi partibus, quæ a nobis commemoratæ sunt, reipublicæ administrationem communicari; aut cum his communicari, cum illis non. Cum igitur pars ea quæ agriculturæ operam dat quæque mediocres rei familiaris facultates possidet, in sua potestate suoque arbitrio positam habet rei publicæ administrationem, ex legum præscripto rempublicam administrant; habent enim unde vitam tolerare queant opere rustico faciendo, neque tamen eis otiosis esse licet. Itaque lege adhibita atque attenta concionem, ubi postulat necessitas, advocant, in eaque de rebus necessariis deliberant. Aliis autem ad reipublicæ administrationem patet aditus, ubi censi fuerunt censum a legibus præstitutum. Quapropter iis omnibus qui rem habent, ad rem publicam gubernandam patet accessus. Omnino enim non omnes esse reipublicæ administrationis participes oligarchiæ proprium est. Otiandi autem et ab opere vacandi licentia constare non potest nisi vectigalia suppetant. Hoc igitur unum democratiæ genus est propter has causas.

2. Alterum est propter eam, quæ deinceps sequitur, eligendorum magistratuum rationem. Fit enim ut liceat omnibus, quos modo generis exceptio non repellat, ad rempublicam accedere; soli autem magistratum gerant qui otiari possunt. Quocirca in tali democratia leges imperant, quia vectigal non suppetat.

3. Tertium genus est, ubi licet omnibus, qui modo liberi sint, ad rempublicam administrandam accedere; sed non administrant rempublicam propter eam causam quæ ante dicta est. Quare etiam in hac legem imperare necesse est.

4. Quartum democratiæ genus est ea quæ postrema omnium in civitatibus nata est. Nam propterea quod civitates omnes multo majores factæ sunt quam erant ab initio, et quia vectigalium copia abundare cœperunt, patet quidem omnibus ad rempublicam administrandam aditus propter ingentem multitudinem, in societatem autem et communionem reipublicæ gerendæ recipiuntur et rempublicam administrant etiam pauperes, propterea quia otiari possunt, dum mercedem accipiunt. Et vero maxime otiatur talis multitudo; non enim eos impedit rei familiaris procuratio. At divites impedit; quare sæpenumero neque in conciones cum reliquo populo conveniunt, neque judicandi munere communiter cum aliis civibus funguntur. Ex quo in multitudinis egentium potestatem reipublicæ administratio redigitur, non in legum. Democratiæ igitur genera tot et talia sunt propter has necessitates.

1. Assignatis speciebus democratiarum et oligarchiarum affert Aristoteles rationem, propter quam necesse est, ut tot sint earum species. Dictum est supra, plures esse partes civitatis, agricolas nimirum etc., et quod vel aliquæ vel omnes participes sunt gubernationis. Hoc posito, si participes sint gubernationis, qui modicum habent censum, etiam agricolæ, sequitur, ut gubernatio sit secundum legem, adeoque resultat prima species democratiæ. Ratio est, quia agricolæ modicum habentes censum debent vivere ex opere manuum, adeoque non possunt esse otiosi nec possunt vacare gubernationi reipublicæ; ergo constitutis legibus intersunt solum necessariis concionibus et volunt, ut magistratus imperent secundum leges; ergo resultat prima species democratiæ, in qua omnes possidentes modicum censum a lege determinatum admittuntur ad gubernandum secundum legem, siquidem agricolæ et alii habentes parvos reditus non possunt vacare ad civitatem gubernandam secundum suam voluntatem. Si vero non omnes admittuntur ad gubernationem secundum modicum censum, jam non est democratia, sed potius oligarchia.

2. *Secunda* species democratiæ est, in qua omnes, qui per genus non prohibentur, sunt participes gubernationis, dummodo possint administrationi reipublicæ vacare; et quia etiam in hac politia gubernat multitudo carens reditibus, adeoque non potest vacare, gubernatio est secundum leges.

3. *Tertia* species est, in qua licet omnes sint participes gubernationis, adhuc quia non omnes possunt vacare, non omnes de facto gubernant, adeoque volunt, ut qui gubernant, gubernent non secundum propriam voluntatem, sed secundum legem.

4. *Quarta* demum species est, quæ tempore ultima in civitatibus est introducta. Cum enim civitates sint factæ majores ac reditus et facultates ampliores habeant, non solum omnes sunt capaces administrationis, sed etiam omnes de facto rempublicam administrant, quia prævalet multitudo hominum otiosorum, et etiam maxime pauperes, quia ex hoc, quod intersint concionibus, mercedem accipiunt, etiam ipsi rempublicam gubernant. Quia vero talis multitudo non multum impeditur cura rei familiaris, eo pacto, quo impediuntur divites, qui idcirco sæpe non possunt concionibus ac judiciis adesse, id-

circo dominatur multitudo pauperum ac legibus prævalet; ergo patet, propter dictas causas necessarium esse, ut tot sint species democratiæ.

5. Quod ad oligarchiæ autem genera attinet, ubi plures rem habent, sed angustiorem neque admodum amplam, hoc primum oligarchiæ genus est. Faciunt enim potestatem reipublicæ administrandæ ei qui rem habeat. Et propterea quod multi sunt reipublicæ administrationis participes, necesse est non penes homines sed penes legem reipublicæ summam esse potestatem. Quanto enim longius absint a monarchia, neque tantas facultates habeant rei familiaris ut omni cura soluti cessare atque otiari possint, neque rursum ita tenues et angustas ut eos alere debeat civitas, necesse est eis æquum videri legem imperare, non ipsos.

6. Quod si sint pauciores qui rem habeant, quam qui prius dicti sunt, sed ampliorem habeant, secundum fit oligarchiæ genus. Nam qui plus valent, superiora omnia habere volunt. Quapropter ex aliis civibus magistratus legendos curant qui eamdem reipublicæ administrandæ viam sequantur. Propterea autem quod nondum ita opibus valent ut sine lege imperare possint, talem legem ferunt.

7. Quod si magis etiam suam potentiam intendant eo quod, cum sint pauciores, ampliores rei familiares copias habeant, tertium oligarchiæ fit incrementum; in quo per se quidem magistratus obtinent, sed ex lege tamen, quæ jubet magistratuum filios in patrum demortuorum locum succedere.

8. Ubi vero jam et rei familiaris copiis et amicorum multitudine supra modum aucti fuerint, ad monarchiam talis potentatus prope accedit; et tum penes homines, non penes legem civitatis et summæ rei potestas est. Atque hoc est quartum oligarchiæ genus, quod ultimo democratiæ generi altera ex parte respondet.

5. *Prima* species oligarchiæ est, cum admittuntur ad gubernationem ex censu non magno, ideoque plures, qui possident patrimonia non admodum ampla, rempublicam gubernant. In hac oligarchia, quia multi participes sunt gubernationis, necesse est, rempublicam gubernari secundum legem, non secundum gubernantium voluntatem. Cum enim propter multitudinem gubernantium hæc politia valde distet a monarchia, et cum gubernantes non ita facultatibus abundent, ut iis contemptis possint quotidie concionibus vacare, neque ita sint pauperes, ut quærere debeant victum ex publico atque ex mercedibus concionum ac judiciorum, necesse est, ut velint leges dominari, non homines.

6. *Secunda* species oligarchiæ est, cum admittuntur ad gubernationem ex censu adhuc majori, adeoque pauciores, qui possident ampliora patrimonia. Hi quia sunt ditiores ac potentiores, plus sibi assumunt auctoritatis in gubernatione reipublicæ, quam assumant in secunda specie oligarchiæ, ideoque ipsimet eligunt ex aliis eos, qui sibi in reipublicæ administratione succedant. Adhuc tamen non sunt ita potentes, ut excutiant legem, ideoque ponunt hanc legem sibi faventem, ut liceat sibi quos voluerint ad rempublicam admittere.

7. *Tertia* species oligarchiæ est, cum adhuc admittuntur ad gubernationem reipublicæ ex censu majori, adeoque pauciores ac potentiores, qui proinde plus sibi auctoritatis assumunt, ideoque per se retinent magistratus sibi et filiis ac legem constituunt, ut in magistratibus atque imperiis, parentibus defunctis, succedant filii.

8. *Quarta* demum et ultima species oligarchiæ est, cum ad gubernationem admittuntur ex maximo censu, adeoque admodum pauci, qui opibus et amicitiis innixi constituunt dynastiam et valde ad monarchiam accedunt, ita ut ad hoc etiam perveniant, ut excussa lege dominentur secundum suam voluntatem. Hæc quarta species oligarchiæ correspondet ex opposito extremæ democratiæ, et in utraque gubernatio est non secundum legem, sed secundum voluntatem gubernantium.

CAP. VII

DE QUATUOR SPECIEBUS ARISTOCRATIÆ.

1. [7] Præterea vero præter democratiam et oligarchiam duæ sunt reipublicæ administrandæ formæ; quarum alteram omnes commemorant, et ex quatuor reipublicæ administrandæ formis hæc quarta numeratur unumque genus est. Quatuor porro numerant, monarchiam, oligarchiam, democratiam, et quartam eam quæ aristocratia nominatur. Quinta autem est ea quæ communi omnium nomine appellatur; politiam enim appellant. Sed quia non sæpe usurpatur, ignoratur ab iis qui reipublicæ administrationum formas et genera numerare conantur, et quatuor dumtaxat numerant, quemadmodum Plato in libris de republica. Aristocratia igitur merito appellatur ea de qua supra disputavimus. Ea enim reipublicæ administrandæ forma quæ constat ex optimis viris simpliciter et ex virtute, non ad aliquem sibi propositum finem bonis, sola appellanda aristocratia est. In hac sola enim simpliciter idem est vir bonus et bonus civis; at qui in aliis boni sunt, hi spectata eorum ipsorum reipublicæ forma boni sunt.

Verumtamen nonnullæ sunt reipublicæ administrandæ formæ, quæ et a civitatibus paucorum imperio parentibus differunt, et ab ea quæ communi nomine appellatur politia; atque hæ aristocratiæ nominantur. Ubi enim magistratus legun-

tur et creantur habita non solum divitiarum verum etiam virtutis ratione, hæc reipublicæ administrandæ forma et a duabus illis differt et aristocratica appellatur. Nam etiam in eis civitatibus in quibus non est publica virtutis cura, sunt tamen aliqui de quibus bene existimant reliqui cives et qui habentur viri boni.

3. Ubi igitur reipublicæ administrandæ ratio spectat et ad divitias et ad virtutem et ad populum, ut Carthagine, hæc optimatium potentiæ seu aristocratiæ convenit.

4. Etiam eæ quæ ad duo tantum, virtutem et populum, ut Lacedæmoniorum civitatis administrandæ ratio; horum enim duorum Lacedæmone confusio est, democratiæ et virtutis. Aristocratiæ igitur præter illam primam optimam reipublicæ administrandæ formam hæc duo genera sunt. In tertio genere locandæ sunt quæcumque ab ea reipublicæ administrandæ forma, quæ politia nominatur, deflectentes ad oligarchiam magis propendent.

1. Explicatis speciebus democratiæ et oligarchiæ explicat Aristoteles species aristocratiæ. Præmittit, quod præter duas assignatas species politiæ, quæ sunt democratia et oligarchia, dantur aliæ duæ species, quarum prima est aristocratia, quæ communiter enumeratur inter quatuor primas species, quæ sunt regnum, aristocratia, oligarchia et democratia; quinta autem, quæ communi nomine vocari potest politia seu respublica, quia non est admodum usitata, solet omitti, ideoque communiter supponitur, quatuor tantum esse politiarum species, ut docet etiam Plato in suis libris de Republica. *Prima* igitur species aristocratiæ est illa, de qua actum est lib. III, cap. III, in qua respublica gubernatur ab optimis simpliciter et secundum virtutem, et non solum ab optimis ex suppositione talis politiæ, ideoque in hac politia idem est vir bonus ac bonus civis, cum in cæteris politiis bonus civis possit non esse simpliciter bonus vir, sed esse bonus solum ex suppositione politiæ.

2. *Secunda* species est, quæ licet participet aliquid de oligarchia et de politia communi, adhuc ab utraque differt ideoque reducitur ad aristocratiam; est autem, in qua eliguntur magistratus propter virtutem et divitias, simul habendo rationem utriusque, ideoque eliguntur non quicumque, sed præstantes, qui videntur boni viri.

3. *Tertia* species est, in qua eliguntur secundum virtutem, secundum divitias et etiam ex populo, qualis est respublica Carthaginiensium.

4. *Quarta* demum species est Lacedæmonica, in qua eliguntur secundum virtutem et ex populo, non habendo rationem divitiarum; et hæc est quædam politia mista ex aristocratia et democratia, sicut secunda species est composita ex aristocratia et oligarchia, tertia ex aristocratia, oligarchia simul et democratia.

CAPUT VIII

DE POLITIA SEU REPUBLICA COMMUNI.

1. [8] Reliquum nobis est de ea quæ politia vulgo nominatur disserere, et de tyrannide.

2. Hoc autem ordine politiam posuimus, quia, tametsi neque hæc videatur declinatio seu degressio a recta republica, neque eæ quæ paulo ante expositæ sunt aristocratiæ, tamen, si verum fateri volumus, omnes deerrarunt a rectissima reipublicæ forma. Præterea cum his numerantur, et eæ sunt earum degressiones, quemadmodum initio diximus. Ad extremum autem ut de tyrannide mentionem faciamus, ratio postulat propterea quod, quamvis hæc minime omnium sit reipublicæ administrandæ forma, a nobis tamen suscepta sit civitatis administrandæ institutio. Quamobrem igitur talem ordinem secuti simus, dictum est. Nunc autem quæ ad politiam pertinent, demonstranda sunt. Explicatis enim ac distinctis iis quæ ad oligarchiam et democratiam pertinent, planior et apertior via ejus futura est; politia enim, ut simpliciter dicam, cinnus quidam ex oligarchia et democratia est.

3. Solent autem eas quæ ad democratiam magis inclinant, politias appellare, quæ vero ad oligarchiam, aristocratias potius, quia doctrina et generis amplitudo magis comitatur locupletiores. Præterea vero eas res locupletes videntur habere, a quibus homines ad injuriam alteri inferendam impelluntur; ex quo hos viros bonos atque honestos et claros homines appellant.

1. Dictum est, tres esse species rectas politiarum, regnum, aristocratiam, et politiam seu rempublicam communem; tres etiam esse species non rectas, tyrannidem, oligarchiam et democratiam; actum est de regno, aristocratia et democratia ac de earum speciebus; superest ut agatur de politia communi ac de tyrannide. De his igitur Aristoteles acturus *primo*, præmittit rationem, propter quam de his postremo loco est agendum; *secundo*, præmissis quibusdam necessariis explicat differentiam politiæ a quibusdam speciebus aristocratiæ et epilogat dicta.

2. *Quoad primum :* ratio, cur postquam egimus de quibusdam speciebus aristocratiæ, agamus de republica, est, quia illæ species aristocratiæ quodammodo sunt transgressiones ab aristocratia simpliciter dicta ac declinant ad oligarchiam et democratiam; sed etiam respublica communis est quodammodo transgressio ari-

stocratiæ et participat de oligarchia et democratia, ut paulo post ostendetur : ergo prius debuit agi de aristocratia simpliciter, deinde de his, quæ quodammodo transgrediuntur; ultimo agendum est de tyrannide, quia tyrannus minimum habet de politia propter summam pravitatem. *Primo* igitur agendum est de republica communi; sed respublica communis est quædam mixtura oligarchiæ ac democratiæ, ut patebit num. 3 : ergo cum jam egerimus de oligarchia ac democratia, magis patebit natura reipublicæ communis.

3. Quod respublica communis sit quodammodo mista ex oligarchia et democratia, probari potest ex iis, quæ communiter dicuntur. Communiter enim asseritur, quod cum respublica declinat ad democratiam, tum maxime est politia; cum autem declinat ad oligarchiam, tum videtur aristocratica; sed non posset respublica aliquando declinare ad democratiam, aliquando ad oligarchiam, nisi quodammodo esset mista ex oligarchia et democratia atque inter illas media : ergo etc. Ratio vero, propter quam respublica, cum declinat ad oligarchiam seu ad gubernationem divitum, censetur aristocratica, est, quia divites solent esse nobiles ac disciplinis expoliti; sed nobiles ac disciplinis expoliti solent esse meliores cæteris : ergo divites videntur meliores cæteris. Rursus homines solent esse injusti, ut acquirant ea, quibus divites abundant; ergo divites, utpote qui jam illa possident, videntur justi, ideoque dicuntur honesti, nobiles ac boni; sed aristocratia est, in qua cives optimi præferuntur cæteris : ergo respublicæ declinantes ad oligarchiam seu ad gubernationem divitum videntur aristocraticæ.

4. Quoniam igitur hoc aristocratiæ proprium est ut civium optimis egregia et summa omnia tribuat, idcirco et oligarchias ex viris bonis atque honestis constare dicunt. Videtur autem unum quiddam esse ex iis quæ fieri non possunt, civitatem, quæ ab optimatibus teneatur et gubernetur, quasi ab improbis regatur, bonis legibus non uti neque bonis legibus parere; itemque eam quæ neque bonis legibus pareat neque bonis legibus utatur, ab optimatibus teneri et gubernari.

5 Non est porro bonarum legum usus, leges quidem esse bene scriptas et positas, sed legibus bene scriptis ac positis non parere. Quocirca unus quidem bonarum legum usus existimandus est, positis legibus parere; alter vero, bene scriptas esse eas leges quas servant et in quibus permanent ac perseverant. Nihil obstat enim quominus etiam legibus male latis pareant. Hoc autem duobus modis contingere potest. Parent enim legibus aut omnium, quas talis reipublicæ administrandæ forma capere ac ferre potest, optimis aut simpliciter optimis.

6. Videtur porro aristocratia quidem illa esse maxime, ubi honores ex virtute deferuntur. Aristocratiæ enim terminus ac finis est virtus, oligarchiæ divitiæ, populi seu democratiæ libertas.

7. Id autem valere et ratum esse quod pluribus probetur, hoc in omnibus reipublicæ administrandæ formis inest. Etenim in oligarchia et in aristocratia et in civitatibus popularibus ac liberis, quod visum fuerit majori parti eorum qui reipublicæ administrationis sunt participes, hoc ratum est.

8. In plurimis igitur civitatibus reipublicæ administrandæ forma politia generis nomine appellatur. Confusio enim et permistio ex locupletibus et pauperibus divitias et libertatem, tanquam signum propositum, intuetur tantum. Nam fere apud plerosque virorum bonorum atque honestorum locum videntur obtinere locupletes.

4. *Quoad secundum* : ut explicet Aristoteles differentiam politiæ communis a quibusdam speciebus aristocratiæ, præmittit quinque. *Primum* est : videtur impossibile, ut civitas, quæ gubernatur ab optimis, non bonis legibus utatur, vel e converso civitas, quæ bonis legibus utitur, non gubernetur ab optimis. — Ratio est, quia si civitas gubernatur ab optimis, eo ipso leges, quæ hoc præscribunt et efficiunt, sunt bonæ, et si leges sunt bonæ, eo ipso intendunt et efficiunt, ut civitas gubernetur ab optimis.

5. *Secundum* est : recta legum constitutio non consistit solum in hoc, ut leges sint recte positæ, sed etiam requiritur, quod ita sint positæ, ut ipsis pareatur, ideoque si legibus non pareatur, non est recta legum constitutio. Duo igitur requiruntur ad rectam legum constitutionem : *primum* est, ut ipsis pareatur; *secundum* est, quia potest obtemperari legibus non rectis, ut leges sint recte positæ. Dupliciter autem possunt leges esse optimæ : primo simpliciter, secundo ex suppositione politiæ.

6. *Tertium* est : videtur ad aristocratiam præcipue spectare, ut honores ac magistratus distribuantur secundum virtutem. Ratio est, quia in unaquaque politia honores debent distribui secundum id, quod est præcipuus finis talis politiæ; sed sicut præcipuus finis democratiæ est libertas, præcipuus finis oligarchiæ sunt divitiæ, sic præcipuus finis aristocratiæ est virtus : ergo sicut in democratia honores distribuuntur secundum libertatem, in oligarchia secundum divitias, sic in aristocratia distribui debent secundum virtutem.

7. *Quartum* est : commune est omnibus speciebus politiarum, ut fiat id, quod videtur pluribus, qui participes sunt politiæ. Nam tum in oligarchia tum in democratia tum in aristocratia fit id, quod videtur majori parti gubernantium.

8. *Quintum* est : respublica seu quæ communi nomine dicitur politia, recepta est in pluribus civitatibus. — Probatur; nam respublica communis est mistio quædam democratiæ, in qua gubernatio est penes pauperes, et oligarchiæ, in qua gubernatio est penes divites; sed in plerisque civitatibus participes sunt gubernationis tum pauperes tum divites, et tamen quia divites videntur homines boni et honesti, ipsi eligi solent ad magistratus, adeoque ut plurimum civitatem gubernant : ergo in plerisque civitatibus recepta est respublica communis, hoc est mista ex democratia et oligarchia.

9. Quoniam autem tria sunt quæ de reipublicæ administrationis æqualitate ambigunt et contendunt, libertas divitiæ virtus;

10. * (quartum enim, quod εὐγένειαν Græci, nobilitatem seu generis bonitatem ac præstantiam appellant Latini, comitatur duobus; nam generis splendor et præstantia seu nobilitas nihil aliud est quam divitiæ antiquæ et virtus), perspicuum est, cinnum seu permistionem locupletium et pauperum politiam dici debere; temperationem autem ex tribus, aristocratiam maxime ex aliis esse appellandam, præter illam veram et primam.

11. Esse igitur alia reipublicæ administrationis genera præter monarchiam et democratiam et oligarchiam dictum est, tum qualia hæc sint, et quid inter se differant aristocratiæ, et quid politia ab aristocratia, et non longe admodum has inter se distare perspicuum est.

9. Ex his jam patere potest differentia reipublicæ communis ab aristocratia. Cum enim tria sint, quorum ratio haberi potest in civitatibus, libertas, divitiæ et virtus, si habeatur ratio solius virtutis, est aristocratia; si divitiarum, est oligarchia; si libertatis, est democratia, et istæ sunt politiæ simplices; si vero sit respublica temperata ex divitibus et pauperibus, ut explicatum est, constituitur respublica communis; si sit respublica temperata ex omnibus tribus, est species aristocratiæ, quæ explicata est cap. VII.

10. Posset opponi, quod falsum est, quod tria sunt, quorum ratio potest haberi, nimirum virtus, divitiæ et libertas, siquidem habetur etiam ratio nobilitatis. Respondet Aristoteles, quod cum nobilitas oriatur ex antiquis divitiis et antiqua virtute, sequitur ex divitiis et virtute, adeoque ad illas reducitur.

11. Concludit Aristoteles epilogando dicta. Dictum est enim, dari plures species politiæ præter monarchiam, democratiam et oligarchiam; explicatum est, quæ sint tales species, et quomodo differant inter se aristocratia et aliæ species, quæ ad aristocratiam declinant, et quo pacto sint affines vel remotæ.

CAPUT IX

QUO PACTO RESPUBLICA COMMUNIS COMPONI POSSIT EX DEMOCRATIA ET OLIGARCHIA.

1. [9] Quonam autem modo præter democratiam et oligarchiam fiat ea quæ politia nominatur, et quo modo eam constituere oporteat, deinceps post ea quæ ante dicta sunt exponamus. Simul autem planum fiet quibus rebus definiantur democratia et oligarchia. Harum enim primum sumenda partitio est; deinde ex his ab utraque veluti insigne accipientes componere oportebit.

2. Sunt autem tres compositionis et permixtionis termini. Nam vel ambo illa sumenda sunt, quæ utraque reipublicæ forma lege lata instituit, verbi gratia de rebus judicandis. In oligarchiis enim multam locupletibus irrogant, nisi judicandi munus obeant, pauperibus nullam mercedem constituunt. At in democratiis pauperibus quidem mercedem decernunt, locupletibus vero nullam multam irrogant. Commune autem et medium horum est hoc utrumque junctum; quapropter et civile; ex ambobus enim temperatum et permistum est. Unus igitur hic est copulandi et conjugandi modus.

3. Alter ut medium sumatur eorum quæ uterque populus instituit ac decernit. Verbi gratia habet hoc institutum alter, ut ad concionem pateat aditus civibus aut nullius census aut perquam exigui atque angusti, alter ut iis solis qui magnum habent censum. Commune est autem neque hoc neque illud, sed quod medium est inter utrumque horum censuum.

4. Tertius est, ut ex duobus duarum reipublicæ administrationum institutis fiat una reipublicæ administrandæ forma, nempe partim ex lege oligarchica, partim ex democratica. Verbi gratia videtur democratiæ esse proprium magistratus sortito capi, electione vero creari oligarchiæ convenire; et democratiæ proprium est non ex censu magistratus mandari, oligarchiæ ex censu. Aristocratiæ igitur est proprium et politicum ex utraque reipublicæ administrandæ forma utrumque sumere, ex oligarchia, ut magistratus ex electione deferantur, ex democratia, ut ne ex censu. Permistionis igitur modus hic est.

1. Explicandum jam est, quo pacto respublica, cum differat ab oligarchia et democratia, possit ex ipsis componi. Hoc ut Aristoteles explicet, *primo* proponit tres modos componendi ac temperandi oligarchiam ac democratiam; *secundo* affert signum ad dignoscendum, an fuerint bene compositæ ac temperatæ.

2. *Quoad primum :* tribus modis possunt misceri oligarchia et democratia ad componendam ex iis unam rempublicam. *Primus modus* est, ut simul sumantur tum ea, quæ leges oligarchicæ statuunt in favorem divitum, tum ea, quæ leges democraticæ decernunt in favorem pauperum. — Explicatur; in oligarchia in favorem divitum statuitur, ut si divites non adsint ad judicandum, patiantur damnum et mulctam, si pauperes adsint, nullam mercedem accipiant. Ex hac autem lege fit, ut divites adsint, ne patiantur damnum et solvant mulctam, pauperes non adsint, quia nihil lucrantur, adeoque ut civitas gubernetur a divitibus. In democratia e converso in favorem pauperum statuitur, ut si pauperes judiciis adsint, accipiant mercedem, si divites non adsint, nullum damnum patiantur; ex quo sequitur, ut pauperes, non divites, judicia frequentent, adeoque gubernatio sit penes pauperes. Primus igitur modus componendi rempublicam ex democratia et oligarchia est, si statuatur, ut pauperes, si judiciis adsint, mercedem accipiant, et divites, si non adsint, patiantur damnum ac solvant mulctam; sic enim utrique aderunt, adeoque respublica erit mista ac temperata ex oligarchia et democratia atque inter utramque media.

3. *Secundus modus* est, ut per leges statuatur medium inter extrema contraria, quæ in oligarchia statuuntur in favorem divitum, in democratia in favorem pauperum. — Explicatur; in oligarchia statuitur, ut ii solum in concionibus habeant jus suffragii, qui magnum habent censum; in democratia in favorem pauperum statuitur, ut habeant jus suffragii etiam qui nullum vel valde exiguum habent censum. Si igitur statuatur, ut jus suffragii habeant, qui habent censum mediocrem, ex oligarchia et democratia componetur respublica.

4. *Tertius modus* est, si ex duobus decretis in favorem divitum et ex duobus in favorem pauperum alterum sumatur, alterum non sumatur. Ex. gr. in oligarchia in favorem divitum statuitur, ut magistratus creentur non sorte, sed ex electione et ut ex censu; in democratia in favorem pauperum statuitur, ut magistratus creentur sorte et non ex censu. Si igitur statuatur, ut magistratus creentur ex electione, sed non ex censu, alterum statuitur in favorem pauperum, alterum in favorem divitum, adeoque ex oligarchia et democratia componetur respublica communis.

5. Certus autem bene permistæ democratiæ et oligarchiæ finis ac terminus erit, ubi liceat eandem reipublicæ administrandæ formam democratiam et oligarchiam appellare. Perspicuum enim est iis qui ita loquuntur, id ex eo accidere quod bene sint permistæ. Idem porro et medio accidit: in eo enim utrumque extremorum apparet atque elucet. Quod evenit in Lacedæmoniorum reipublicæ administrandæ forma; multi enim eam esse democratiam dicere conantur, propterea quia hujus reipublicæ ordinatio multa habeat democratiæ propria, verbi gratia primum id quod ad puerorum educationem pertinet. Similiter enim aluntur divitum liberi atque pauperum filii, et eodem modo instituuntur, quomodo et pauperum filii erudiri possint. Similis vero ratio etiam in proxima ætate adhibetur; et cum robustiore corpore fuerint atque ad ætatem virilem pervenerint, eadem; nulla enim re illustrior aut insignior est dives quam pauper. Ita quæ ad victum pertinent eadem sunt omnibus in conviviis illis quæ syssitia apud eos nominantur. Denique tali veste utuntur divites, qualem quivis ex pauperibus, quisquis sit, parare queat. Deinde propterea quod ex duobus maximis imperiis alterum quidem populus optat et legit, alterius vero est particeps; nam senatores a populo leguntur, ephoriam seu ephoratum, qui erat quasi tribunatus plebis Romæ, populo licet obtinere. Nonnulli oligarchiam esse volunt propterea quod multa habeat oligarchiæ propria, verbi gratia magistratus omnes ex electione mandari, nullum sortito obvenire; et penes paucos esse necis et exsilii potestatem, et alia multa hujusmodi. Oportet autem in reipublicæ administrandæ forma bene permista beneque temperata utrumque videri inesse et neutrum; tum eam per se et suis viribus servari, non extrinsecus; et per se servari non quod plures sint extra, qui eam salvam esse velint (hoc enim etiam malæ reipublicæ administrandæ formæ suppetat), sed eo quod nulla prorsus pars civitatis ullam aliam reipublicæ administrandæ formam velit. Quonam igitur modo politia sit constituenda, itemque eæ quæ aristocratiæ nominantur, nunc expositum est.

5. *Quoad secundum :* finis miscendi ac temperandi oligarchiam et democratiam est, ut resultet aliqua respublica bene mista et temperata. Signum, quod fuerit facta talis mistio, est, cum respublica composita potest dici simul oligarchia ac democratia, eo quod de utraque participet. Sicut enim medium videtur utrumque extremum, eo pacto, quo rubrum respectu nigri videtur albicare, respectu albi videtur nigricare, sic respublica bene composita ex oligarchia et democratia, respectu oligarchiæ videtur democratia, respectu democratiæ videtur oligarchia. Ita respublica Lacedæmoniorum quibusdam videtur popularis, aliis videtur oligarchica, quia participat de utraque, de populari nimirum et oligarchica.

Et de populari quidem participat *primo*, quia in ea eodem modo educantur atque erudiuntur filii pauperum ac filii divitum, et procedente ætate, cum in viros evaserunt, in nullo dives discernitur a paupere. *Secundo*, in comessationibus communibus iidem cibi dantur divitibus ac pauperibus. *Tertio*, divites utuntur vestitu ita frugali, ut quivis pauperum possit illum habere. *Quarto*, ex duobus maximis magistratibus alterum eligit populus, alterum gerit. Nam senatores eliguntur a populo, ephori eliguntur ex populo. — Respublica Lacedæmonum participat de oligarchia *primo*, quia omnes magistratus conferuntur non sorte, sed ex electione, *secundo;* quia pauci habent potestatem necandi et in exilium mittendi etc. — Ad hoc igitur, ut respublica sit bene composita ac temperata ex oligarchia et democratia, requiritur, ut in ea appareat utraque et neutra. Ratio est, quia utraque debet illi inesse secundum quid, neutra simpliciter. Requiritur præterea, ut possit conservari per se ipsam, eo quod omnes, hoc est tum pauperes tum divites velint conservari talem politiam, ac non sufficit, ut solum conservetur per extraneos, siquidem etiam tyrannis et aliæ politiæ pravæ possunt conservari per extraneos. Explicatum est igitur, quo pacto constituenda sit respublica communis et quædam etiam aristocratiæ.

CAPUT X

DE TYRANNIDE ET EJUS SPECIEBUS.

1. [10] De tyrannide autem nobis reliquum erat dicere, non quod longus de ea sermo habendus sit, sed ut suam hujus institutionis partem consequatur, quoniam etiam hanc in rei publicæ administrandæ formis numeramus. De regno igitur in libris superioribus explicuimus, in quibus de eo quod maxime regnum dicitur commentabamur, cum quærebamus utrum sit inutile an expediat civitatibus, et quem regem et unde et quomodo constituere oporteat. Tyrannidem porro, quo loco de regno disputabamus, in duas partes divisimus, propterea quod utriusque harum vis ac potestas similitudinem quandam habet cum regno; idque quia hoc utrumque imperium legi est consentaneum. Nam et apud nonnullas barbarorum nationes principes, penes quos solos summa sit omnium rerum potestas, eliguntur; et olim apud priscos Græcos fiebant hoc modo quidam principes, soli imperium obtinentes, quos æsymnetas appellabant. Differunt autem hæc imperia nonnihil inter se. Ac propterea quidem quod lege vigebant ac valebant, et quia soli volentibus imperabant, erant regia; sed propterea quod dominorum in morem imperabant arbitratu suo, tyrannica. Tertium autem tyrannidis genus est id quod maxime tyrannis videtur esse, cum ex altera parte regno respondeat. Talem autem monarchiam tyrannidem esse necesse est, quæ cum referendarum rationum judicio non teneatur, imperium exercet in similes eosque omnes meliores, ad suam ipsius utilitatem omnia referens, non ad eorum qui parent imperio. Quapropter invitus imperat; nemo enim liber et ingenuus tale imperium æquo animo ferre potest. Tyrannidis igitur hæc et tot genera sunt, propter eas quas diximus causas.

1. Cum egerimus jam de cæteris politiis, superest, ut ultimo loco breviter agamus de tyrannide, et ut etiam ipsa locum habeat in hoc tractatu, siquidem etiam ipsa connumeratur inter species politiæ. Tyrannis est corruptio regni. De regno actum est lib. III, cap. x et sequentibus, ubi examinatum est, utrum regia gubernatio sit civitatibus utilis vel inutilis; et posito, quod sit utilis, explicatum est, qualis debeat esse rex et unde ac quomodo debeat eligi. Distinximus ibidem duas tyrannidis species, quæ quando sunt secundum legem et secundum voluntatem subditorum, valde inclinant ad regnum, ideoque possunt etiam sub regno comprehendi. *Prima species* impropria tyrannidis est, per quam apud quosdam barbaros aliqui eliguntur soli ad gubernandum cum absoluta potestate. *Secunda species* est, per quam apud Græcos eligebantur quidam, qui soli gubernarent et vocabantur æsymnetæ. Tales potestates partim erant regiæ, partim tyrannicæ. Erant regiæ, quia qui eas obtinebant, imperabant secundum leges et volentibus; erant tyrannicæ, quia pro arbitrio dominationem exercebant. *Tertia species* tyrannidis, quæ sola dicitur propriissime, est potestas ex opposito respondens regiæ potestati absolutæ. Sicut enim rex cum omnimoda potestate est, qui cum sit optimus omnium, imperat minus bonis volentibus, omnia referens in eorum utilitatem et ita, ut non subjaceat legibus, sed ipse sibi per suam bonitatem sit lex; sic tyrannis est unius gubernatio nullis subjacens legibus per vim dominantis æqualibus et melioribus ad propriam utilitatem, non ad utilitatem subditorum. Tyrannis igitur est potestas subditis violenta, siquidem nemo, qui ex natura sua sit non servus, sed liber, sponte patitur gubernationem deterioris omnia referentis ad propriam utilitatem. Tot igitur ac tales sunt species tyrannidis ex rationibus allatis.

CAPUT XI

OSTENDITUR, OPTIMAM POLITIAM ET CIVITATEM ESSE, IN QUA PRÆVALENT MEDIOCRES INTER PAUPERES AC DIVITES.

1. [11] Sed quænam est optima reipublicæ administrandæ forma, et quænam plerisque civitatibus et plerisque hominibus vita optima apud eos, qui neque cum virtute captum idiotarum superante, neque cum doctrina et naturæ bonitatem et adjumentum fortunæ desiderante, neque cum reipublicæ administrandæ forma optanda magis quam ad usurpandum facili, sed cum vita ad communicandum expedita plerisque, et cum ea reipublicæ administrandæ forma cujus bona pars civitatum possit esse particeps, hæc conferre velint? Etenim quas aristocratias appellant, de quibus nunc diximus, partim a plerisque civitatibus sunt remotiores, partim ei quæ politia nominatur finitimæ sunt; quocirca de ambabus ut de una dicendum est.

2. Judicium autem de his omnibus ex iisdem elementis pendet. Nam si recte dictum est in libris de moribus, vitam beatam esse quæ virtuti congruit non impeditæ, virtutem autem mediocritatem, vita media optima sit necesse est, ex ea quam quisque consequi potest mediocritate. Atque his eisdem finibus et civitatis et reipublicæ administrationis virtutem ac vitium terminari necesse est; reipublicæ enim administratio vita quædam civitatis est. In omnibus igitur urbibus tres sunt partes civitatis, alii valde copiosi et locupletes, alii egentissimi ac tenuissimi, tertii inter hos medii. Itaque quoniam convenit inter omnes, id quod est mediocre et medium, esse optimum, perspicuum etiam est, rerum secundarum possessionem mediam omnium esse optimam;

1. Explicatis politiæ speciebus examinandum est, quænam vita sit optima et ad consequendam felicitatem aptissima, ac quæ politia sit optima et aptissima ad felicitatem civitatis. Porro dum quærimus, quæ vita sit optima, non quærimus, quæ vita sit optima hominibus excellentibus in virtute, siquidem pauci homines inveniuntur in virtute excellentes; neque quærimus, quæ vita sit optima hominibus excellentibus doctrina, siquidem etiam talis excellentia doctrinæ requirit naturale ingenium et plurium bonorum externorum adjumentum, adeoque ad paucos spectat; neque quærimus, quæ vita sit optima hominibus viventibus sub quadam politia idealiter optima, quæ politia non potest reduci ad actum; sed quærimus, quæ vita sit optima et moraliter possibilis pluribus civitatibus, quæ utuntur aliis speciebus aristocratiæ ac declinant ad politiam communem. Ideo tales politias aristocraticas vel communes, utpote affines, sumimus pro eodem et quærimus, quænam ex iis sit optima et moraliter possibilis pluribus civitatibus.

Ut hanc quæstionem Aristoteles solvat, *primo* probat, optimam vitam esse eorum, qui mediocriter se habent in paupertate atque divitiis; *secundo* probat, optimam civitatem esse, in qua prævalent, qui mediocriter se habent in paupertate atque divitiis; *tertio* explicat, qualiter aliæ respublicæ democraticæ vel oligarchicæ se habeant ad optimam.

2. *Quoad primum* : ex dictis in libris Ethicorum vita beata est vita secundum virtutem non impeditam; ex dictis ibidem virtus est quædam mediocritas inter excessus atque defectus; ergo vita optima est vita media inter eas, quas communiter possunt homines adipisci; sed politia est quædam vita communitatis civilis : ergo etiam optima politia consistit in quadam mediocritate, politiæ vero pravæ atque vitiosæ consistunt in excessibus atque defectibus a medio; sed in civitatibus dantur tres partes, duæ extremæ et una media; nam alii divitiis excellunt, alii paupertate nimia deprimuntur, alii mediocriter se habent : ergo optima vita et ad felicitatem ac virtutem aptissima est eorum, qui mediocriter se habent in paupertate atque divitiis, atque hi ipsi sunt optimi cives.

3. * facillime enim adduci potest ut rationi obtemperet. Atqui pulchritudinis aut virium corporis aut nobilitatis aut divitiarum modum superat, aut contra qui supra modum pauper aut supra modum infirmus aut supra modum inhonoratus est, difficile est eum rationi obsequi; fiunt enim illi quidem petulantes atque contumeliosi et insignite magnisque in facinoribus improbi, hi vero malitiosi ac fraudulenti et levibus in factis mali. At injuriarum aliæ nascuntur ex contumelia ac petulantia, aliæ ex calliditate et malitia.

4. Præterea hi minime magistratus amant minimeque magistratibus consulent; atqui hoc utrumque civitatibus est pestiferum.

5. Præterea qui rebus secundis et viribus corporis et divitiis et amicis et aliis hujusmodi rebus excellunt, imperium ferre neque volunt neque sciunt. Atque hoc malum domo natum statim a pueris habent; nam propter luxuriam et delicias ne in ludis discendi quidem imperio parere consueverunt. At qui supra modum harum rerum penuria atque inopia conflictantur, nimis sunt humiles atque abjecti. Itaque hi imperare quidem nesciunt, sed imperium servile subire sciunt; illi nulli quidem imperio parere didicerunt, sed ita imperare sciunt quemadmodum domini servis imperant. Fit igitur servorum et dominorum civitas, non liberorum, et hominum partim invidentium partim contemnentium : quæ ab amicitia et societate communioneque civili distant plurimum; societas enim et communio

ad amicitiam pertinent. Nam neque cum inimicis societatem itineris inire volumus.

3. Confirmatur hoc ipsum tribus rationibus. *Prima ratio* est : ea est optima vita, secundum quam facillimum est, obedire rationi; illa autem vita, secundum quam difficilius est, obedire rationi, est deterior; sed qui mediocriter se habent, facile obediunt rationi; qui excellunt vel deficiunt, difficile : ergo etc. — Probatur minor; qui enim excellunt in forma, in viribus, in nobilitate, in divitiis etc., plerumque evadunt superbi, contumeliosi ac delinquentes aperte in rebus magnis; qui vero deficiunt, eo quod sint valde pauperes, valde imbecilles ac ignominiose viventes, occulte sunt pravi ac delinquentes in parvis; adeoque primi solent facere injurias per apertas contumelias, secundi per occultas fraudes ac dolos. Qui autem mediocriter se habent in paupertate ac divitiis, neque solent esse superbi ac contumeliosi neque abjecti ac fraudulenti.

4. *Secunda ratio* est : illi sunt optimi cives, qui bene afficiuntur erga rempublicam ac bene consultant; tales sunt mediocres, non autem qui excedunt atque deficiunt : ergo etc. — Probatur minor; nam valde divites toti sunt occupati in suis privatis bonis, ideoque neque rempublicam amant neque de publicis consultant; qui sunt valde pauperes, putant se opprimi, ideoque non sunt bene affecti erga rempublicam; at mediocres in divitiis et paupertate bene erga rempublicam afficiuntur atque in publica negotia incumbunt.

5. *Tertia ratio* est : cives optimi sunt, qui sunt idonei tum ad imperandum tum ad parendum; sed illi tantum, qui mediocriter se habent in bonis fortunæ, sunt idonei tum ad imperandum tum ad parendum, qui vero excedunt, non sunt apti ad parendum, qui deficiunt, non sunt apti ad imperandum : ergo etc. — Probatur minor; qui enim nimis abundant bonis fortunæ, puta potentia, divitiis, amicis etc., nec volunt nec sciunt imperium pati idque a pueritia; propter delicias enim neque præceptoribus volunt parere; — qui vero nimis sunt pauperes, abjectiore sunt animo, quam par est, adeoque nesciunt magistratus gerere, sed solum apti sunt ad serviliter parendum; ergo cum nimis pauperes nesciant imperare, sed sint nati ad serviendum, nimis divites nesciant parere, sed sint nati ad despotice dominandum, civitas constabit ex servis ac dominis, non autem ex liberis, et ex contemnentibus atque invidentibus; prædivites siquidem contemnunt pauperes, pauperes divitibus invident; sed est summe contra civilem societatem atque amicitiam, ut civitas constet ex contemnentibus atque invidentibus, siquidem hi sunt mutuo inimici, societas vero solum contrahitur cum amicis, ideoque videmus, quod homines cum inimicis ne in via quidem volunt communicare : ergo etc.

6. Ea autem natura civitatis est, ut ex paribus et similibus quam maxime fieri possit constare debeat. Hoc autem mediis suppetit maxime. Quare necesse est hanc civitatem optime gubernari atque administrari, quæ ex iis partibus constet ex quibus conflatam constitutionem civitatis dicimus esse optimam natura.

7. Et vero ex civibus hi in civitatibus salvi sunt maxime. Nam neque ii, ut pauperes, aliena appetunt, neque rem horum familiarem, ut rem divitum, pauperes concupiscunt; et quia neque insidiis cuniculisque oppugnantur neque aliis insidiantur, ab omni periculo tuti vivunt. Itaque præclare optavit Phocylides :

> Esse velo civis medius ; namque optima multa
> Sunt mediis.

8. Perspicuum igitur est, societatem civilem illam esse optimam quæ ex mediis constat, talesque civitates bene administrari licere, in quibus media pars multa est, et plus potest maxime quidem quam ambæ, secundo loco vero quam alterutra. Accrescens enim aliquid momenti affert inclinationemque quamdam facit, et obstat ne accidant contrariæ exsuperantiæ. Quapropter summæ felicitatis est, eos qui in civitatis administratione versantur, rem familiarem et mediocrem et justam habere. Nam ubi alii valde multam et amplam habent. alii nullam, aut democratia fit postrema et deterrima, aut mera oligarchia, aut tyrannis, propter utramque excellentiam atque exsuperantiam. Nam ex democratia valentissima et acerrima et ex oligarchia nascitur tyrannis, ex mediis vero et affinibus multo minus. Cujus rei causam posterius in disputationibus de reipublicæ administrationum mutationibus et conversionibus exponemus.

6. *Quoad secundum* : sicut optimi cives sunt, qui mediocriter se habent in bonis fortunæ, sic optima civitas est, in qua prævalent cives mediocriter se habentes. — Probatur *primo*, quia civitas constare debet ex paribus ac similibus, in quantum fieri potest; sed tales sunt mediocres : ergo civitas præcipue constare debet ex mediocribus; sed tum civitas optime gubernatur, cum constat ex iis, ex quibus secundum naturam debet constare : ergo etc.

7. *Secundo*, tum civitas est optima, cum cives maxime conservantur ac sunt

maxime tuti ac sine periculo; sed mediocres maxime conservantur ac sunt maxime tuti ac sine periculo; nam neque concupiscunt aliena, ut pauperes, neque eorum bona appetuntur ab aliis, ut accidit divitibus, adeoque neque ipsi insidiantur aliis, neque alii insidiantur ipsis; ergo civitas ex mediocribus constans optime se habet; ideoque Phocylides optavit mediocriter se habere ac dixit : *multa mediocribus optima*; *mediocris esse volo in civitate*.

8. Ex his patet, civilem societatem tunc esse optimam, cum ex mediocribus constat, ac civitates a mediocribus obtinere, ut optime gubernentur, adeoque illas civitates optime gubernari, in quibus sunt plurimi mediocres, et prævalent vel divitibus et pauperibus simul sumptis, vel saltem singulis seorsim sumptis, ita ut cuicumque parti adhæreant, faciant illam prævalere. Ratio est, quia mediocres impediunt excessus et faciunt, ut neque divites possint opprimere pauperes, neque pauperes possint insurgere in divites, et sic civitas conservetur in quadam mediocritate et æqualitate.

Maxime igitur optandum est, ut qui in republica versantur, habeant facultates sufficientes quidem, sed mediocres. Nam ubi alii possident nimias divitias, alii nimis sunt pauperes, vel infima plebs insurgit in divites, adeoque respublica degenerat in democratiam, vel divites opprimunt plebem, adeoque respublica degenerat in oligarchiam. Et quia facilius aperitur aditus tyrannidi ex populari statu nimis superbo et ex nimia potentia paucorum, quam ex gubernatione mediocrium, ut magis explicabitur inferius lib. V, ubi agetur de mutationibus politiarum, ideo ex eo, quod civitas constet ex nimis pauperibus atque ex nimis divitibus, facile politia degenerat in tyrannidem.

9. Mediam autem reipublicæ administrandæ formam esse optimam perspicuum est; sola enim seditionibus non est infecta. Ubi enim late patet id quod interjectum medium est, minime seditiones oriuntur minimeque divellitur rerum publicarum conjunctio. Atque ob eamdem causam magnæ civitates minus sunt seditionibus opportunæ, nempe quia id quod medium est late patet. In parvis vero cum facile sit cives omnes ita in duas partes dirimere ut nihil relinquatur medium, tum omnes fere aut egentes sunt aut locupletes. Præterea democratiæ oligarchiis sunt a ruinæ periculo munitiores et ad diuturnitatem stabiliores propter medios. Nam et plures sunt et honorum sunt participes in democratiis magis quam in oligarchiis. Cum enim sine his egentes ac tenues multitudine superant, male rem suam gerit civitas, et in pessimum locum deducti cives cito intereunt.

10. Argumento autem huic rei esse existimare oportet, quod optimi latores legum de mediocrium civium grege fuerunt. Nam et Solon ex hoc numero erat, ut declarat ipsius poesis, et Lycurgus (non enim rex erat) et Charondas et fere plerique alii.

11. Perspicuum autem etiam ex his est quamobrem plurimæ reipublicæ administrandæ formæ aliæ sint democraticæ aliæ oligarchicæ. Propterea enim quod in his sæpenumero quod medium est exiguum est, semper utricumque excellant, sive locupletes sive plebecula, qui medium locum exsuperant, hi rei publicæ administrationem una secum trahunt; itaque aut fit democratia aut oligarchia.

9. *Tertio*, confirmatur ex signis hoc ipsum, quod nimirum optima civitas ac respublica sit, quæ constat ex mediocribus. *Primum signum* est, quia illa civitas est optima, quæ minus est exposita seditionibus; sed in civitatibus, in quibus multi sunt mediocres, nullæ pæne oriuntur seditiones : ergo etc. — Probatur minor; videmus enim, quod civitates magnæ non solent seditionibus turbari, quia in ipsis magna est mediocrium multitudo; civitates autem parvæ facile dividuntur in duas partes, quia in ipsis omnes vel sunt divites vel sunt pauperes, nulli fere mediocres; videmus rursus, quod respublicæ democraticæ sunt tutiores ac diuturniores quam oligarchicæ, quia in democraticis plures sunt mediocres ac magis participant de gubernatione quam in oligarchicis, cum e converso democratiæ, in quibus pauci sunt mediocres, adeoque prævalet turba pauperum, male se habeant ac vix conserventur; ergo etc.

10. *Secundum signum* est : videmus, quod legislatores, qui optime leges condiderunt, fuerunt mediocres; mediocris enim fuit Solon legislator Atheniensium, ut ex ejus carminibus colligitur; mediocris fuit Lycurgus legislator Lacedæmoniorum, siquidem non erat rex; mediocris fuit Charondas et alii plures.

11. *Tertium signum* est : videmus, quod quia pauci in civitatibus sunt mediocres, ideo pleræque respublicæ degenerant in oligarchias vel democratias; si enim prævalent divites, constituunt oligarchiam, si prævalent pauperes, constituunt democratiam; ergo cum respublicæ rectæ degenerent in pravas ex defectu mediocrium, signum est, quod illæ respublicæ sunt optimæ, in quibus multi sunt mediocres.

12. Propterea vero quia seditiones et contentiones inter plebem et locupletes exsistunt, utriscumque acciderit ut adversariis superiores evadant, ii non communem reipublicæ administrandæ formam constituunt neque æqualem, sed exsuperantiam prioris reipublicæ administrationis tanquam victoriæ præmium accipiunt; et hi quidem democratiam, illi oligarchiam efficiunt. Præterea vero et eorum qui principatum Græciæ obtinuerunt, utrique ad reipublicæ administrandæ formam quæ apud se vigebat intuentes, alteri democratias in civitatibus constituerunt, alteri oligarchias, non utilitatem civium spectantes sed suam ipsorum; ita ut propter has causas aut nunquam media reipublicæ forma exsistat aut raro et apud paucos. Unus vir enim solus ex iis qui antea principatum in Græcia tenuerunt, adductus est ut hanc reipublicæ administrandæ descriptionem institueret. Nunc autem apud eos qui in civitatibus versantur, hæc consuetudo serpere cœpit ut nolint æqualitatem, sed aut imperare studeant, aut victi æquo animo onus imperii subeant ac perferant. Quæ sit igitur optima reipublicæ administrandæ forma, et propter quam causam, ex his intelligere licet.

13. Aliarum autem reipublicæ administrandæ formarum, quoniam plures democratias plures-que oligarchias esse dicimus, quæ prima sit locanda, quæ secunda, et quæ ad eumdem modum deinceps proxima, quia alia sit melior alia deterior, cum ea quæ optima est distincta ac definita sit, non est difficile intelligere. Oportet enim necessario eam esse meliorem quæ ad hanc proxime accedit, deteriorem eam quæ a me lio remotissima est, nisi quis in judicio faciendo finem civitati propositum intueatur. Dico autem civitati propositum, quia sæpenumero, quamvis sit alia reipublicæ administrandæ forma optabilior ac præstabilior, nihil obstat tamen quominus aliquibus magis expediat aliam esse apud eos reipublicæ administrationem.

12. Sed quia posset quæri, cur licet optima sit gubernatio mediocrium, adhuc paucæ civitates obtineant talem gubernationem, ideo Aristoteles assignat duas causas hujus rei. *Prima causa* est, quia cum ex defectu mediocrium in plerisque civitatibus ortæ sint seditiones ac discordiæ inter pauperes ac divites, qui prævaluerunt, non curarunt de bono communi ac de æquitate, sed veluti in præmium victoriæ rempublicam occuparunt, adeoque divites, cum prævaluerunt, instituerunt rempublicam oligarchicam exclusis pauperibus; pauperes, cum prævaluerunt, instituerunt rempublicam democraticam exclusis divitibus. *Secunda causa* est, quia qui in Græcia principatum obtinuerunt adeoque instituerunt aliquam rempublicam, cum essent nutriti in aliqua alia republica, instituerunt rempublicam similem illi, in qua fuerunt nutriti, non respicientes in hoc utilitatem communem; ergo quia non fuerunt nutriti in rebuspublicis mediocribus ac temperatis, non instituerunt respublicas mediocriter temperatas, sed vel oligarchicas vel democraticas. Propter has igitur causas vel nunquam vel admodum raro data est illa gubernatio mediocrium.

13. *Quoad tertium :* ex dictis patet, quæ politia sit optima et propter quas causas sit optima. Quæritur, quæ sit secunda vel tertia post optimam, et quæ sit melior vel deterior. Dicendum, quod siquidem optima respublica est, quæ constat ex mediocribus, ex non optimis illa est melior, quæ propinquior est mediocri, illa est deterior, quæ remotior est a mediocri. Potest tamen aliqua respublica, quæ simpliciter est deterior, esse melior ex suppositione, eo quod sit magis conveniens et proportionata his civibus; ideoque aliquæ politiæ, quæ in Græcia sunt optimæ, apud barbaros possent esse pessimæ.

CAPUT XII

QUÆNAM MULTITUDO APTA SIT REIPUBLICÆ OLIGARCHICÆ, DEMOCRATICÆ VEL COMMUNI.

1. [12] Quæ autem reipublicæ administrandæ forma quibus et qualis qualibus expediat, consequens est deinceps iis quæ dicta sunt exponere. Primum igitur quod idem universe de omnibus vere dicitur, sumendum est. Oportet enim plus valere eam partem civitatis quæ vult reipublicæ administrandæ formam manere, quam quæ non vult. Constat autem civitas omnis ex quali seu qualitate, et quanto seu quantitate. Quale dico libertatem, divitias, disciplinam, generis splendorem seu nobilitatem; quantum multitudinis exsuperantiam. Contingere autem potest ut earum partium ex quibus constat civitas, parti alteri adjunctum sit quale, alteri quantum, verbi gratia ut plures numero sint homines obscuro et humili loco nati quam generosi, aut plures egentes quam locupletes; non tam superent quanto tamen quam superentur quali. Quapropter hæc sunt inter se comparanda.

2. Ubi igitur egentium multitudo alteram partem superat ea proportione quam diximus, hic democratia oriri solet natura. Nam si quidem agricolæ numero superent, fit agricolarum democratia; et unumquodque genus democratiæ pro cujusque populi exsuperantia. Verbi gratia, si agricolarum superet multitudo, prima existit democratia; sin artificum sordidorum et mercenariorum, postrema; similiterque aliæ inter has interjectæ.

1. Explicat jam Aristoteles, cuinam multitudini accommodatæ sint singulæ politiæ, ex. gr. cuinam multitudini sit accommodata politia democratica, cui oligarchica, cui communis, etc. Ut hoc ex-

plicet, *duo* supponit. *Primum* est : quæcumque sit politia, oportet, ut illa pars civitatis, quæ vult talem politiam conservari, potentior sit altera parte, quæ vult illam non conservari; si enim potentior sit pars, quæ vult politiam non conservari, eo ipso male respublica est constituta. *Secundum* est : ut statuatur, *utra pars sit potentior*, debet considerari non solum quantum, sed etiam quale. — Explicatur; quantum consistit in multitudine, quale consistit in libertate, divitiis, disciplina, nobilitate, etc. Potest igitur contingere, ut licet pauperes prævaleant quantitate, hoc est multitudine, adhuc divites prævaleant qualitate, hoc est divitiis, disciplina, etc. Potest rursus contingere, ut magis divites prævaleant pauperibus propter qualitatem, quam pauperes prævaleant divitibus propter quantitatem seu multitudinem, adeoque divites sint simpliciter potentiores pauperibus. Potest etiam contingere, ut magis pauperes prævaleant propter quantitatem seu multitudinem quam divites propter qualitatem, adeoque pauperes sint simpliciter potentiores divitibus. Ut ergo statuatur, *utra pars sit simpliciter potentior*, prævalentia propter quantitatem seu multitudinem comparari debet cum prævalentia propter qualitatem et videri, *utra sit major*.

2. His positis *dicendum primo* : cum pauperes propter multitudinem sunt simpliciter potentiores divitibus, tum civitati accommodata est politia democratica, non autem oligarchica. — Probatur, quia si talis civitas habeat politiam democraticam, potentior pars volet politiam conservari; ergo civitas erit bene constituta; si autem habeat politiam oligarchicam, potentior pars volet politiam destrui; ergo civitas erit male constituta. Ex speciebus porro democratiæ explicatis cap. IV erit apta civitati hæc vel illa, prout prævalebit hæc vel illa multitudo pauperum. Si enim prævaleat multitudo agricolarum, erit consentanea civitati prima species democratiæ, in qua civitas gubernatur secundum leges; si prævaleat multitudo tenuiorum atque otiosorum, consentanea erit civitati ultima species democratiæ, in qua civitas gubernatur secundum voluntatem populi; si prævaleat multitudo media, accommodabuntur civitati mediæ species democratiarum.

3. Ubi vero locupletium et nobilium multitudo magis superat quali quam superatur quanto, hic nascitur oligarchia; et eodem modo unumquodque oligarchiæ genus pro exsuperantia multitudinis oligarchiæ convenientis.

4. Oportet porro latorem legis semper in reipublicæ administratione medios assumere; nam sive leges oligarchiæ convenientes ferat, ad medios leges dirigere debet; sive democratiæ congruentes, hi legibus adjungendi sunt. Ubi vero mediorum multitudo superat aut utrosque extremos aut alterutrum tantum, hic fieri potest ut reipublicæ administrandæ forma sit firma et stabilis.

5. Non est enim metuendum ne unquam divites cum pauperibus in hos consentiant et conspirent; nam nunquam alteri alteris servire volent. Quod si communiorem reipublicæ administrationem quærant, nullam aliam reperient hac communiorem. Nam vicissim præesse atque imperare non facile inducant animum propter diffidentiam, quæ inter eos intercedit. Ubique gentium autem arbiter honorarius fidissimus est; at medius arbiter honorarius est. Quanto autem melius reipublicæ administratio mista et temperata fuerit, tanto firmior et diuturnior est. Vehementer autem errant multi etiam ex iis qui reipublicæ administrandæ formas aristocraticas efficere volunt, non eo solum quod plus tribuant locupletibus quam oporteat, verum etiam quod fallaciter populi vires frangant atque enervent. Necesse enim est temporis progressu aliquando ex falsis bonis nasci verum malum; nam immoderatæ atque injustæ divitum opes reipublicæ administrationem perdunt potius quam populi.

3. *Dicendum secundo* : cum divites propter qualitatem sunt simpliciter potentiores pauperibus, tum civitati consentanea est politia oligarchica. Ratio est, quia tum pars potentior volet conservari talem politiam; ergo civitas erit bene constituta. Prout autem prævaluerint divites cum excessu majori vel minori, accommodabitur civitati hæc vel illa ex speciebus oligarchiæ explicatis cap. VI, num. 5.

4. *Dicendum tertio* : qui condunt leges, ut constituant politiam maxime stabilem, debent habere rationem mediocrium, sive condant leges oligarchicas sive democraticas. — Explicatur; cum condunt leges oligarchicas, hoc est faventes gubernationi divitum, simul cum divitibus debent ad gubernationem assumere mediocres; et cum condunt leges democraticas, hoc est faventes gubernationi pauperum, debent ad gubernationem una cum pauperibus assumere mediocres; et cum multitudo mediocrium superat vel utramque partem vel alteram, tum respublica salva erit. Patet, quia si divites velint politiam mutare, mediocres cum pauperibus prævalebunt contra divites; si pauperes velint politiam mutare, mediocres cum divitibus prævalebunt contra pauperes,

adeoque politia conservabitur in utroque casu.

5. Posset opponi : quid si pauperes ac divites conspirarent ad mediocres excludendos a politia? Nonne cum simul uniti prævaleant mediocribus, politiam mutabunt?

Respondet Aristoteles, non esse periculum, ne pauperes uniantur cum divitibus contra mediocres. Ratio est, quia neque pauperes consentient, ut dominentur soli divites, neque divites consentient, ut dominentur soli pauperes; neutri enim volunt aliis servire; neque consentient, ut per vices aliquando imperent pauperes, aliquando divites, siquidem mutuo sibi diffidunt; ergo ad summum possunt convenire in volenda politia quadam temperata; sed hæc est, in qua mediocres sunt participes gubernationis : ergo pauperes ac divites non conspirabunt ad excludendos mediocres a gubernatione. — Confirmatur, quia ubique ille eligitur ut arbiter inter partes, cui fidunt ambæ partes; sed ambæ partes fidunt mediis : ergo mediocres erunt arbitri inter controversias pauperum ac divitum; ideoque politia, quo magis erit temperata et media, eo erit stabilior ac durabilior.

Concludit Aristoteles, errare eos, qui ut efficiant politias aristocraticas, non solum nimis tribuunt divitibus, sed etiam excludunt pauperes a gubernatione ex eo, quia existimant, divites esse meliores. Necesse est enim, ut tempore procedente ex hoc bono apparente, propter quod favent divitibus, vera mala emanent. Ex hoc enim favore divitum sequetur in divitibus avaritia, quæ sæpius politiam perdit quam avaritia pauperum.

CAPUT XIII

QUÆNAM SINT LEGES OLIGARCHICÆ, DEMOCRATICÆ VEL MEDIÆ; QUO PACTO POLITIA CONSTITUENDA SIT EX IIS, QUI FERUNT ARMA, ET EX CENSU; ET QUALES FUERINT ANTIQUÆ RESPUBLICÆ.

1. [13] Quinque autem res numero sunt quas in reipublicæ administrationibus per speciem quamdam honestam callide excogitant in populum; eæque versantur in concione, in magistratibus, in judiciis, in armandis civibus, in exercendis.

2. In concionibus quidem, licere civibus in concione deliberandi causa interesse, multam autem esse constitutam in locupletes, si non interfuerint in concione; eamque aut in solos locupletes aut multo majorem.

3. In magistratibus, non licere iis qui censum habeant, ejurare magistratum; egentibus et tenuibus licere.

4. In judiciis, multam esse constitutam in locupletes nisi judicandi munere fungantur, egentibus licere impune rebus judicandis non præesse; aut in illos quidem gravem multam esse constitutam, in hos levem, quemadmodum in Charondæ legibus. Alicubi autem licet quidem omnibus, qui modo professi fuerint et nomen suum in tabulis publicis perscribendum dederint, in concione consultandi gratia interesse et res judicare; quodsi posteaquam professi fuerint, neque in concionem veniant neque judicandi munus obeant, magnæ sunt his pœnæ irrogatæ, ut propter multæ irrogationem professionem nominisque scriptionem fugiant, propterea autem quod nomen perscribendum non dederint, judicandi munus non obeant neque in concione deliberandi causa intersint.

5. Eodem modo et de armis domi habendis et corporibus exercendis lege lata constituunt; egentibus enim licet arma non habere, locupletes vero si non habeant, pecunia multantur; et illis licet impune corpus non exercere, his, si corpus non exerceant, multa irrogata est, ut hi quidem propter multam corpori exercendo dent operam, illi propter impunitatem corporis exercitationem negligant. Hæc igitur sunt callida legum ferendarum artificia ad oligarchiam accommodata;

6.* in democratiis vero alias machinas excogitant, quas his opponant. Egentibus enim mercedem præbent in concionem deliberandi causa euntibus et judicandi munus obeuntibus; locupletibus utrumque munus defugientibus nullam multam irrogant.

7. Itaque perspicuum est, si quis vult juste permiscere quæ sunt apud utrosque, in unum esse conducenda, et illis quidem mercedem esse præbendam, his vero multam irrogandam. Sic enim omnes rei publicæ administrationis fuerint participes; illo modo autem alterorum tantum rei publicæ administratio est.

Postquam Aristoteles explicavit, quænam multitudo sit apta politiæ oligarchicæ, democraticæ ac mediæ, ut hunc tractatum absolvat, *primo* explicat, quæ sint leges ordinatæ ad singulas politias; *secundo*, quo pacto politiæ constituendæ sint ex iis, qui ferunt arma, et ex censu; *tertio*, quales fuerint antiquæ politiæ.

1. *Quoad primum :* quinque sunt, circa quæ possunt dissimulanter sanciri leges oligarchicæ, hoc est in favorem divitum, vel democraticæ, hoc est in favorem pauperum : concio, magistratus, judicia, armatura, exercitatio. Explicatur igitur *primo*, quo pacto circa hæc possint dissimulanter sanciri leges in favorem divitum; *secundo*, quo pacto in favorem pauperum.

2. *Prima lex* circa concionem in favorem divitum est, si statuatur, ut omnibus liceat concionibus adesse, ita tamen, ut soli divites compellantur adesse, proposita pœ-

na, nisi adsint; pauperes vel non compellantur adesse, vel minor illis pœna imponatur quam divitibus. Ex hac enim lege sequetur, ut soli fere divites adsint adeoque soli dominentur.

3. *Secunda lex* circa magistratus est, si statuatur, ut iis, qui tantum habent censum adeoque sunt divites, non liceat recusare magistratus, pauperibus liceat. Per hanc enim legem fit, ut pauperibus, utpote circa lucra occupatis, recusantibus magistratus, soli divites magistratus gerant ac rempublicam administrent.

4. *Tertia lex* circa judicia est, si divitibus statuatur pœna, nisi judiciis intersint, pauperibus non decernatur; vel divitibus decernatur magna pœna, pauperibus parva, ut Charondas fecit; vel si, ut quibusdam locis fit, statuatur, ut qui non fuerint sponte descripti, non possint judiciis neque concionibus adesse; si vero postquam fuerint descripti, non adsint, magna pœna mulctentur, ut pauperes metu pœnæ nolint describi adeoque excludantur a concionibus et judiciis.

5. *Quarta* et *quinta lex* divitibus favens circa arma et exercitationes est, si permittatur pauperibus carere armis, divitibus autem constituta sit pœna, nisi habeant arma; et ut similiter divites propositis pœnis compellantur ad hoc, ut in gymnasiis exerceantur, pauperes non compellantur. Sequetur enim, ut soli divites exerceantur et habeant arma. Omnes istæ leges eo tendunt, ut apud solos divites sit dominium concionum, magistratuum, judiciorum et armorum, atque ut soli exerceantur adeoque pauperibus prævaleant ac soli rempublicam gubernent.

6. Contrariæ sunt leges faventes democratiæ eoque tendunt, ut pauperes dominentur. Constituunt enim mercedem pauperibus judicia et conciones frequentantibus, divitibus vero non frequentantibus nullam statuunt pœnam, ut soli pauperes frequentent conciones atque judicia adeoque dominentur et prævaleant divitibus.

7. Ut igitur quis ponat leges faventes reipublicæ mediæ inter oligarchiam ac democratiam, debet sancire aliquas leges faventes divitibus, alias faventes pauperibus; ex. gr. debet statuere pœnam divitibus, nisi frequentent conciones atque judicia, et mercedem pauperibus, si frequentent. Ita enim fiet, ut utrique frequentent adeoque communicent in administratione reipublicæ, et respublica sit communis; cum alioquin futura sit unius partis tantum, hoc est vel pauperum divitibus exclusis, vel divitum exclusis pauperibus.

8. Oportet autem reipublicæ administrandæ formam ex his sane constare tantum qui habent arma, census vero magnitudinem non licet simpliciter definiendo edicere tantam suppetere debere; sed considerato qualis et quantus amplissimus quadret ad id ut ii qui reipublicæ administrandæ sunt participes, plures sint iis qui non sunt participes, tantum prædinire ac præscribere oportet. Pauperes enim, etiamsi honorum non sint participes, otiari et quiescere non nolunt, modo ne quis eos contumeliose vexet, neque de re familiari quidquam detrahat. Sed hoc facile non est; non enim semper contingit ut sint ii humanitate politi qui reipublicæ administrationis sunt participes. Et pauperes, ubi bellum ortum fuerit, solent esse tardiores, nisi alantur, si domi egeant. Quodsi quis victum suppeditet, militiam non detrectant.

9. Constat autem reipublicæ administrandæ forma apud nonnullos non solum ex iis peditibus qui arma gerunt, verum etiam ex iis qui gesserunt. Apud Malienses autem reipublicæ quidem administrandæ forma ex his constabat, magistratus vero ex iis qui militabant legebantur.

8. *Quoad secundum* : respublica communis constitui debet ex iis, qui ferunt arma, et secundum censum. Porro non potest constitui unus census determinatus, qui cuilibet reipublicæ communi accommodetur, sed potest hæc regula universalis afferri, ut constituatur maximus census, ita tamen, ut plures sint, qui secundum talem censum possint esse participes reipublicæ, quam qui a republica excluduntur. — Ratio est, quia licet tenuiores ab honoribus exclusi non admodum ægre ferant neque insurgant contra rempublicam, si contumeliis et rei familiaris damno non afficiantur, adhuc ægerrime ferunt et contra rempublicam insurgunt, si sint plures et contumeliis ac damnis afficiantur; sed difficile est, ut qui rempublicam gerunt, non faciant injurias tenuioribus, siquidem non multi ex gerentibus rempublicam sunt placidi atque humani : ergo saltem conandum, ut tenuiores exclusi a republica non sint plures, quam qui participes sunt reipublicæ. — Confirmatur, quia tenuiores, qui a republica excluduntur, solent detrectare militiam, nisi ipsis suppeditentur commeatus ac stipendia, si vero illis subministrentur commeatus ac stipendia, libenter militant; ergo ut plures sint, qui militent ære proprio, plures efficiendi sunt reipublicæ participes.

9. Affines explicatis speciebus politiæ, in quibus respublica est penes ferentes arma, sunt aliæ quædam politiæ, in quibus participes reipublicæ sunt non solum, qui actu ferunt arma, sed etiam qui tulerunt ac militiam exercuerunt. Talis est respublica Maliensis, quæ est ita temperata, ut reipublicæ participes sint non solum qui ferunt arma, sed etiam qui tulerunt; at ii soli, qui ferunt arma et militiam exercent, magistratus gerant.

10. Ac prima sane reipublicæ administrandæ forma apud Græcos, posteaquam regibus uti desierunt, ex iis qui arma ferebant fuit, principio quidem ex equitibus. Robur enim et nervi exercitus et belli præstantia in equitatu consistebat. Nam sine arte instruendi disponendique exercitus peditatus gravioris armaturæ inutilis est; at talium rerum usus et ordinis disciplina non erat apud veteres, ita ut in equitatu firmamentum et robur belli collocarent. Crescentibus autem civitatibus, auctisque eorum qui arma tractabant viribus, cum pluribus reipublicæ administratio communicata est. Quapropter quas nunc politias appellamus, majores nostri democratias nominabant. Erant autem veteres reipublicæ administrandæ formæ non temere oligarchicæ et regiæ. Nam propter hominum paucitatem civitatumque infrequentiam non admodum multos habebant qui medii essent. Itaque cum et numero pauci essent et ordinis descriptione, magis imperium præferebant. Quam ob causam igitur reipublicæ administrandæ formæ sint plures, et quamobrem præter eas quæ commemoratæ sunt aliæ (nam et democratia una numero non est, et de aliis item sentiendum), præterea vero quid inter se differant et quam ob causam hoc eveniat, et præter hæc quæ sit optima reipublicæ administrandæ forma, ut dicamus de eo quod plerumque fit, et aliarum reipublicæ administrandæ formarum qualis qualibus conveniat, expositum a nobis est.

10. *Quoad tertium :* apud Græcos prima reipublicæ species post regnum introducta fuit ex gerentibus arma. Porro ab initio robur militiæ consistebat in equitatu. Ratio est, quia peditatus est parum utilis ad pugnam, nisi sit ordinatus; sed ab initio Græci nesciebant ordinare peditatum : ergo præsertim utebantur equitibus, adeoque militiæ robur erat in equitatu, ac consequenter respublica administrabatur ab equitibus. Consecutis temporibus cum civitates fuissent auctæ, cœperunt uti etiam peditatu; et quia plures ferebant arma, plures etiam ad reipublicæ participationem sunt admissi, adeoque introducta est politia communior.

Hinc est, ut politiæ communiores ferentium arma compositæ ex peditibus atque equitibus, ab antiquis vocentur democraticæ; illæ vero, quæ constabant ex solis equitibus, vocentur oligarchicæ, quia nimirum propter paucitatem hominum rari erant mediocres, ex quibus possent constitui respublicæ mediæ, adeoque qui non ferebant arma, cum pauci essent numero, facile suberant iis, qui ferebant arma quique etiam erant in ordinem militarem redacti. Hæc igitur est ratio, cur post regnum institui cœperint oligarchiæ ex equitibus, deinde democratiæ ex equitibus simul ac peditibus (hæc enim recenseri potest inter species democratiæ), tertio demum introducta est respublica communis. Patet igitur ex dictis, quæ sint differentiæ rerumpublicarum, et quam ob causam; patet rursus, quæ respublica ut plurimum sit optima, et quæ rerumpublicarum species sint singulis multitudinibus accommodatæ.

CAPUT XIV

DE TRIBUS PARTIBUS REIPUBLICÆ, HOC EST DE CONSILIO, MAGISTRATIBUS AC JUDICIIS; AC DE SPECIEBUS CONSILII ACCOMMODATIS VARIIS SPECIEBUS POLITIARUM.

1. [14] Rursus autem et communiter de omnibus et separatim singulatimque de unaquaque, et de iis quæ deinceps sequuntur, dicamus, eorum principio apto et convenienti sumpto.

2. Omnium igitur reipublicæ administrandæ formarum tres particulæ sunt, quarum quid cuique expediat, bonum scriptorem legum diligenter attendere et considerare oportet. Quibus particulis bene affectis rei publicæ administrandæ formam bene affectam esse, et pro uniuscujusque harum partium differentia reipublicæ administrandæ formas inter se differre necesse est. Harum autem partium una quædam est quæ de republica consultat, altera quæ in magistratibus versatur, hoc est, quos magistratus esse, et quarum rerum potestatem eos habere, et qualem eorum electionem esse oporteat. Tertia ad judices pertinet.

1. Hactenus egimus de politia in universali ac de singulis speciebus politiæ in particulari. Jam agendum est de quibusdam, quæ nisi bene constituantur, impossibile est, ut respublica bene se habeat.

2. Tres sunt cujuscumque politiæ partes, circa quas bonus legislator debet summam curam adhibere ad hoc, ut bene se habeant et ut sint consentaneæ politiæ, quam instituit; siquidem his tribus bene se habentibus respublica bene se habebit, iisdem non bene se habentibus respublica non bene se habebit, ac

necesse est, ut in politiis differentibus differant etiam hæc. *Prima* ex his tribus partibus est consilium publicum, apud quod est auctoritas deliberandi ac decernendi de iis, quæ ad rempublicam spectant. *Secunda* pars continet magistratus, de quibus statuendum est, quales oporteat esse, quam habere potestatem et quo pacto debeant eligi. *Tertia* pars continet judicia. De magistratibus ac judiciis agendum est duobus capitibus sequentibus; de consilio agendum est hoc capite, ac *primo* explicandum est, quæ sit auctoritas consilii, ac qui sint ejus modi convenientes politiæ democraticæ; *secundo*, proponendi sunt modi consilii convenientes reipublicæ oligarchicæ; *tertio*, explicandi sunt modi convenientes reipublicæ aristocraticæ ac mistæ; *quarto*, proponenda sunt quædam, quæ expediunt tum reipublicæ oligarchicæ tum democraticæ seu populari.

3. Summam autem potestatem habet ea pars quæ de bello et pace et de societate et de fœderibus, et de morte et exsilio et publicatione bonorum, et de rationibus referendis consultat.

4. Necesse est autem vel civibus omnibus hæc judicia esse tradita, vel nonnullis omnia, verbi gratia uni cuidam magistratui aut pluribus, vel aliis alia; vel nonnulla eorum omnibus, nonnulla vero nonnullis.

5. Omnes igitur cives de omnibus rebus statuere populare est; talem enim æqualitatem requirit populus. Sunt autem modi, quibus omnes de rebus omnibus statuant, complures. Unus, ut singuli vicissim, non omnes simul deliberent et statuant, quemadmodum fit in rei publicæ administrandæ forma a Telecle Milesio instituta (et vero in aliis etiam rei publicæ administrandæ formis consultant magistratuum collegia congressa et in unum coacta; magistratus autem obtinent omnes vicissim cives ex tribubus et particulis civitatis prorsus minimis, donec ad omnes perventum sit), conveniant autem omnes solum et de legibus ferendis ac jubendis et iis de rebus quæ ad rei publicæ administrationem pertinent, et ut ea audiant quæ a magistratibus edicuntur ac denuntiantur.

6. Alius modus, ut omnes conferti et in unum coacti statuant, sed conveniant tantum comitiorum diebus, et ad magistratus creandos seu legendos et ad leges sciscendas ac jubendas, et cum de bello et pace agendum est, et ad rationes rerum in magistratu gestarum repetendas; de ceteris autem magistratus, ut cuique negotio præpositi sunt, sive lecti ex omnibus sive sortito capti, deliberent.

7. Alius modus, ut cives ad magistratus creandos et rationes a magistratibus repetendas conveniant et præsto sint, et cum de bello ac societate belli deliberaturi sunt; cetera a magistratibus transigantur atque administrentur; qui magistratus a populo sint electi tot quot esse debent. Tales autem sunt ii qui nonnisi a scientibus et usu peritis geri possunt.

8. Quartus modus est, ut omnes de rebus omnibus congregati deliberent, magistratus vero nulla de re statuant aut decernant, sed tantum sententiam suam anquirendi causa ante interponant eamque ad populum postea referant; quo modo nunc ultima democratia gubernatur, quam et oligarchiæ potentatus ejus quem dynastiam nominant imitatrici et monarchiæ tyrannicæ proportione respondere dicimus. Hi igitur omnes modi sunt democratici.

3. *Quoad primum :* publicum consilium habet auctoritatem decernendi de bello et pace; de fœderibus ineundis vel dissolvendis; de legibus sanciendis vel abrogandis; de morte, de exilio, de publicatione bonorum, de reposcendis rationibus.

4. Pluribus modis potest constitui. *Primus modus* est, ut omnes cives determinent de omnibus; *secundus* est, ut non omnes, sed aliqui vel unus determinet de omnibus; *tertius modus* est, ut aliqui determinent de aliquibus, alii de aliis; *quartus modus* est, ut de quibusdam determinent omnes, de aliis aliqui tantum.

5. *Primus* igitur *modus*, per quem omnes determinent de omnibus, est maxime proprius politiæ democraticæ seu popularis, quæ affectat hanc omnimodam æqualitatem, per quam omnes cives possint de omnibus decernere. Hic modus potest subdividi in alios quatuor singulis speciebus democratiæ accommodatos. *Primus modus* est, ut omnes decernant de omnibus, sed non simul, sed per vices, ut fit in republica Telеclei Milesii et etiam in aliis. De omnibus enim deliberant magistratus, ad magistratus vero admittuntur singuli ex tribubus ac partibus etiam minimis, et alii succedunt aliis, donec omnes gesserint magistratus; populus autem universus in consilium cogitur solum, cum ferendæ sunt leges, et cum statuendum est de iis, quæ spectant ad statum reipublicæ, et cum aliquid a magistratibus est populo referendum. Hic primus modus consilii convenit primo modo democratiæ ex agricolis aliisque valde impeditis, qui quia non possunt reipublicæ vacare, constituunt leges ac magistratus ac deinde volunt rempublicam a magistratibus gubernari secundum leges.

6. *Secundus modus* est, ut omnes simul conveniant solum ad creandos magistratus vel ad ferendas leges vel ad decernendum de bello et pace vel ad repetendas rationes, cætera vero relinquantur magistratibus ad singula deputatis, qui ma-

gistratus creantur electione vel sorte. Hic modus convenit secundæ speciei democratiæ, in qua qui rempublicam gubernant, quia non habent divitias sufficientes ad vacandum, plurima relinquunt magistratibus.

7. *Tertius modus* est, ut omnes conveniant solum ad quædam magni momenti, puta ad magistratus creandos, ad rationes reposcendas, ad deliberandum de bello et pace ac de fœderibus; cætera vero exsequuntur magistratus per electionem creati ex iis, qui sciunt hæc exsequi; et hic modus consilii convenit tertiæ speciei democratiæ.

8. *Quartus modus* est, ut omnes conveniant in consilium ad deliberandum ac decernendum de omnibus, magistratus autem de nullo statuant, sed solum primo loco sententiam dicant. Hic quartus modus convenit quintæ speciei democratiæ, quæ, ut dictum est cap. IV, num. 15, correspondet illi speciei oligarchiæ, quæ est maxime violenta et illi speciei monarchiæ, quæ est tyrannica. Isti igitur sunt quatuor modi consilii correspondentes quatuor speciebus democratiæ.

9. Quosdam vero de omnibus statuere oligarchiæ proprium est. Habet porro etiam hoc differentias plures. Cum enim ex mediocribus censibus et deligantur magistratus, et sunt plures propter census mediocritatem, neque quicquam eorum quæ vetat lex movent, sed legem sequuntur ducem, et ei qui censum lege præfinitum habeat licet ad rem publicam accedere, oligarchia hæc talis quidem est, sed civilis, quia modum servat. Cum vero non omnes consilii publici sunt participes, sed eliguntur, et tamen ex lege imperant ut et supra, id ad oligarchiam pertinet. At cum ii penes quos est consultandi potestas se ipsi legunt et creant, cumque filius in locum patris succedit, et cum leges sibi subjungunt, non se legibus, hæc rei publicæ ordinatio oligarchica sit necesse est.

10. Cum autem partitione et descriptione quadam facta de nonnullis rebus statuendi potestatem et jus habent nonnulli, verbi gratia de bello et pace et de rationibus repetendis omnes, de ceteris rebus magistratus, hique electi aut sortito facti, hæc quidem rei publicæ administrandæ forma aristocratia est. Sed si de aliquibus rebus statuere possint magistratus electi, de aliquibus sortito facti; et qui sortito fiunt, vel simpliciter sumantur ex omnibus, vel ex iis qui ante meliores judicati sunt, vel communiter deligantur et sortito fiant, hæc rei publicæ administratio partim aristocratia est, partim ipsa politia. Distinctum igitur ac divisum hoc modo est id quod in civitate consultationi præest, spectatis rei publicæ administrandæ formis; et gubernatur unaquæque rei publicæ administrandæ forma, quemadmodum supra definitum atque explicatum est.

9. *Quoad secundum :* proprium oligarchiæ est consilium, in quo pauci de omnibus deliberant atque decernunt; et dantur plures modi talis consilii correspondentes diversis oligarchiæ speciebus. *Primus modus* est, cum assumuntur ad deliberandum ac decernendum in consilio ex censu mediocri, adeoque plures, et ita, ut gubernent secundum legem neque agant præter legem, et ita, ut qui acquirunt illum censum, eo ipso admittantur ad consilium. Hic autem modus consilii licet sit oligarchicus, adhuc est valde civilis propter mediocritatem. *Secundus modus* est, cum non omnes attingentes certum censum participant de consilio, sed solum electi, ac debent gubernare secundum legem. *Tertius modus* est, cum ipsum consilium eligit eos, qui in consilium subrogantur. *Quartus* demum *modus* est, cum consilium constat ex certis solum familiis, ac filius succedit patri; et hic modus est maxime oligarchicus.

10. *Quoad tertium :* dantur etiam modi consilii convenientes tum aristocratiæ tum reipublicæ communi tum politiis mistis. Cum igitur de rebus quidem summi momenti, ex. gr. de bello ac pace, de reddendis rationibus etc. deliberant omnes in consilio, de aliis autem minoris momenti deliberant magistratus creati ex electione vel sorte, tum talis modus consilii est proprius aristocratiæ vel reipublicæ communis. Cum autem de quibusdam quidem deliberant magistratus electi, de aliis magistratus per sortem creati, tum tale consilium est proprium partim aristocratiæ partim reipublicæ communis atque ex pluribus mistæ. Modi igitur consilii distinguuntur juxta varias species politiarum, ut explicatum est.

11. Conducit autem ad consultandum ei democratiæ, quæ maxime videtur nunc esse democratia (talem democratiam dico, in qua populus habet potestatem legum jubendarum et vetandarum), quod fit in oligarchiis de judiciorum ratione, id et rectius facere (multam enim in eos irrogant quos judicandi munere fungi volunt, ut judicandi munere fungantur; ac democratia tenuibus et egentibus mercedem decernit), et hoc idem in concionibus facere. Melius enim consultabunt, si consultent omnes communiter, multitudo quidem cum claris et nobilibus viris, hi vero cum multitudine.

12. Expedit autem eos qui consultandi munus obibunt, aut suffragiis creari atque eligi, aut sortito fieri æqualiter ex membris et particulis civitatis.

13. Expedit porro illud quoque, si cives populares politicos seu civiles longe numero superent, aut non omnibus mercedem dare, sed tam multis quam multi cum multitudine nobilium commensu quodam comparari queant, aut plures sortiendi jure potestateque privare.

14. In oligarchiis autem utile est aut nonnullos ex multitudine ante alios sumere aliisque anteferre, qui deliberent; aut curiam aliquam constituere talem qualis est in quibusdam rei publicæ administrandæ formis, quos probulos, id est præconsultatores, et nomophylacas, id est legum custodes, appellant; et de iis agere de quibus hi ante consultarint. Sic enim populus erit consultandi consors et particeps, neque quicquam eorum rescindere poterit quæ ad rei publicæ administrationem pertinent.

15. Præterea aut eadem decernere populum, aut nihil contrarium iis decernere quæ ad eum referuntur; aut cum omnibus quidem consilium communicare, sed solis magistratibus consultandi potestatem facere.

16. Contrariumque ejus quod fit in civilibus rei publicæ administrationibus, quas Græci politias appellant, faciendum est. Populi enim in absolvendo rata debet esse auctoritas, in condemnando non debet esse rata, sed provocatio sit ad eos magistratus qui rei publicæ præsunt. Nam in civilibus rei publicæ administrationibus faciunt ordine converso: paucorum enim, si quidem absolverunt, rata est auctoritas, sin condemnarunt, rata non est, sed provocatio semper est ad quam plurimos. De ea igitur civitatis parte quæ consultat, et de ea penes quam est moderandæ atque administrandæ civitatis auctoritas ac potestas, ita sit a nobis explicatum.

11. *Quoad quartum :* distinctis variis modis consilii proponit Aristoteles aliqua, quæ expedit observari tum in rebuspublicis oligarchicis tum in democraticis. *Primum* est : democratiæ, quæ maxime videtur popularis, in qua nimirum populus est dominus etiam legum, expedit, ut circa conciones observetur id, quod in oligarchiis observatur circa judicia. Sicut enim in oligarchiis ad hoc, ut divites adsint judiciis, compelluntur adesse proposita pœna, in democratiis autem pauperes compelluntur adesse proposita mercede, sic expedit, ut in ultima specie democratiæ concionibus compellantur adesse tum divites proposita pœna tum pauperes proposita mercede. Si enim omnes adsint concionibus, populus conjunctus cum nobilibus melius deliberabit.

12. *Secundum* est : in aliis speciebus democratiæ, in quibus consilium omnium deliberat de paucis, magistratus vero deliberant de reliquis, expedit, ut vel sorte vel electione assumantur ad deliberandum æqualiter ex omnibus partibus civitatis, ita ut quot assumuntur ex una parte, tot assumantur ex alia, ex. gr. tot assumantur ex una tribu, quot ex alia. Melius enim deliberabunt, et magis conservabitur concordia civitatis.

13. *Tertium* est : si multitudo plebis imperitæ plurimum excedat eos, qui sunt reipublicæ periti, ne imperiti prævaleant imperitis, curandum est, ne tota multitudo concionibus adsit, sed solum tanta, quanta habeat proportionem cum parte meliori. Hoc autem obtinebitur *vel* statuendo, ne detur merces cunctis venientibus ad concionem, sed solum tot, quot habent proportionem cum nobilibus, *vel* alia ratione. Hæc igitur tria expedit in democratiis observari.

14. Totidem observanda sunt in oligarchiis. *Primum* est, ut eligantur aliqui ex populo, quales sunt qui in quibusdam civitatibus vocantur consultores et legum custodes, cum quibus deliberetur de iis, quæ proponenda postmodum sunt in consilio oligarchico, ac ea solum in consilium referantur, de quibus fuerit cum consultoribus deliberatum; ita enim populus, utpote particeps deliberationum, non poterit convellere statum reipublicæ.

15. *Secundum* est, ut quæ fuerint decreta in consilio oligarchico, proponantur populo, qui possit quidem illa approbare, at non possit quidquam contrarium decernere; vel ut omnes quidem habeant potestatem consultandi, jus autem decernendi sit penes solos magistratus.

16. *Tertium* est, ut fiat oppositum illius, quod fieri consuevit in democratiis. Cum enim in democratiis magistratus habeant solum potestatem absolvendi, potestas autem condemnandi sit penes populum, statuatur ex opposito, ut decretum populi de condemnando non sit ratum, nisi referatur ad magistratus et ab iis confirmetur.

CAPUT XV

DE MAGISTRATIBUS, EORUM DIVISIONE ET CONSTITUTIONE.

1. [15] His autem proximus consequens est magistratuum distincta atque explicata partitio. Insunt enim in hac rei publicæ administratione multæ differentiæ, quot magistratus esse debeant, et quarum rerum penes eos potestas esse debeat; et de tempore, quam diuturnum quemque esse oporteat; alii enim semestres, alii breviore temporis spatio circumscriptos, alii annuos, alii diuturniores, magistratus faciunt; et utrum magistratus perpetuos esse oporteat an diuturnos, an neutrum, sed sæpe eosdem magistratum gerere, an non eundem bis magistratu fungi, sed semel dumtaxat. Præterea quod ad rationem constituendorum magistratuum attinet, ex quibus fieri oporteat, et a quibus, et quomodo. Nam de his omnibus oportet primum distinguere atque explicare posse quot modis contingat ut fieri possint; deinde

videre quales magistratus qualibus rei publicæ administrandæ formis sint utiles, et singulos ad singulas accommodare.

2. Sed ne hoc quidem definire facile est, quales magistratus appellandi sint. Multis enim præfectis civilis societas eget. Quapropter non omnes ii sunt in magistratibus numerandi, neque qui suffragiis creantur sive eliguntur, neque qui sortito fiunt, ut primum sacerdotes ; hoc enim genus hominum aliud esse a civilibus magistratibus statuendum est. Deinde chororum duces ac magistri et præcones eliguntur et legati. Sunt autem curationes aliæ civiles, et hæc vel omnium civium ad aliquam actionem, ut imperator iis omnibus qui militant præest, vel partis civitatis, ut mulierum curator aut puerorum; aliæ quasi ad domum administrandam remque familiarem tuendam pertinentes, quas œconomicas appellant Græci (sæpenumero enim frumenti mensores leguntur); aliæ in ministerio consistunt, quibus si copia suppetat, servos præficiunt. Maxime igitur, ut simpliciter et generaliter dicam, magistratus hi dicendi sunt, quibus de aliquibus rebus consultandi et judicandi et imperandi, et quidem hujus rei maxime, munus assignatum est ; imperare enim magistratus proprium magis est quam illa superiora.

1. Egimus de prima parte civitatis, hoc est de consilio; debemus jam agere de secunda parte, hoc est de magistratibus. Porro plura possunt circa magistratus examinari, quæ possunt reduci ad quatuor fere capita, hoc est ad numerum et auctoritatem magistratuum, ad tempus et durationem eorumdem, ad constitutionem et ad nuncupationem. Circa *primum caput*, hoc est circa numerum et auctoritatem magistratuum potest quæri, quot oporteat esse magistratus et quarum rerum auctoritatem habere. Circa *secundum caput*, hoc est circa tempus et durationem magistratuum potest quæri, quanto tempore debeant durare; siquidem apud alios sunt semestres, apud alios breviores, apud alios diuturniores, puta annui. Universim vero potest dubitari, utrum magistratus debeant esse perpetui, vel ad certum tempus; an iidem debeant posse eumdem magistratum sæpius gerere, an potius statuendum sit, ut nemini liceat bis eumdem magistratum gerere. Circa *tertium caput*, hoc est circa constitutionem magistratuum potest quæri, ex quibus debeant magistratus assumi, a quibus et quomodo, et qui modi creandi magistratus sint singulis politiis consentanei. Circa *quartum* demum *caput*, hoc est circa nuncupationem magistratuum potest quæri, quinam proprie sint appellandi magistratus.

Hæc ut Aristoteles aliqualiter prosequatur, incipit ab ultimo ut faciliori, et *primo* explicat, quinam proprie sint vocandi magistratus; *secundo* agit de distinctione magistratuum eorumque auctoritate atque examinat, quandonam plures magistratus debeant in eodem uniri vel non debeant uniri; *tertio* agit de constitutione magistratuum ac de variis modis eos creandi; *quarto* examinat, quinam modi sint singulis politiis accommodati; *quinto* breviter epilogat dicta atque omissa rejicit in alium locum, hoc est in librum sextum.

2. *Quoad primum :* non est facile determinare, quinam vocandi sint magistratus. Cum enim civilis societas indigeat multis præsidentibus, non omnibus præsidentibus, qui eliguntur sorte vel alia ratione, videtur convenire nomen magistratus. *Primo* enim, sacerdotes, qui præsident rebus sacris, non videntur esse magistratus civiles. *Secundo*, nec videntur ad magistratus pertinere choragi seu præfecti chori et pomparum neque præcones neque legati, licet omnia hæc munera conferre soleant ex electione. *Tertio*, plures sunt, quibus commissa est cura rerum civilium, nec tamen omnes dicuntur proprie magistratus. — Explicatur; *aliquibus* enim commissa est cura omnium civium, sed quoad aliquam tantum actionem, eo pacto, quo duci exercitus commissa est cura omnium in ordine ad militandum; *aliis* commissa est cura aliquorum tantum, eo pacto, quo aliquibus commissa est cura mulierum ac puerorum; *quibusdam* commissa est cura œconomica, ut iis, qui eliguntur ad distribuendam annonam; *quibusdam* commissa est cura ministerialis, quæ cura, cum demandatur opulentis, solet ab ipsis transferri ad servos, quos sibi substituunt. Licet igitur his omnibus demandetur cura rerum civilium, adhuc non omnes æque proprie vocantur magistratus, sed proprie et maxime magistratus vocantur, quibus data est facultas de quibusdam statuendi ac deliberandi ac jubendi, quæ facienda sunt ab aliis, ac præsertim, quibus data est facultas statuendi ac jubendi, cum maxime proprium magistratuum sit, statuere ac jubere, quæ sunt ab aliis facienda.

3. Sed quibus nominibus hæc appellentur, nihil propemodum refert ad usus; nondum enim eorum qui de nomine ambigunt controversia judicio dirempta est; verum habet aliam aliquam occupationem mentis et cogitationis

propriam. Quales autem magistratus et quam multi sint necessarii ad id ut sit civitas, tum quales non necessarii quidem sint sed utiles ad bonam rei publicæ administrandæ formam, magis dubitare possit aliquis, cum in omni rei publicæ administrandæ forma, tum in parvis civitatibus. Nam in magnis fieri et potest et debet ut unus magistratus uni rei præpositus sit. Fieri enim potest ut multi se conferant ad principatus et imperia, quia multi sunt cives, ita ut alios magistratus diu intermittere, alios semel gerere liceat. Tum præstat unicuique rei et actioni curationem obtingere in uno negotio positam atque occupatam quam multis districtam. In parvis vero multos magistratus ad paucos homines conferre et contrahere necesse est. Nam propter hominum paucitatem et penuriam non est facile multos in magistratibus esse; qui erunt enim ii qui his rursum successuri sunt? Egent autem interdum iisdem magistratibus et legibus parvæ civitates atque magnæ. Hoc interest quod hæ quidem sæpenumero egent iisdem, illis vero longo temporis spatio hoc evenit. Quapropter nihil obstat quominus multæ curationes uni simul mandentur. Non enim sibi erunt mutuo impedimento, et propter hominum penuriam necesse est magistratus seu imperia constituere veluti instrumenta illa quæ candelabri et vericuli usum præbent, obeliscolychnia a Græcis appellata.

3. *Quoad secundum* : hæc controversia de nomine, in qua quæritur, quinam proprie vocandi sint magistratus, nihil pæne conducit ad usum et praxim, ideoque potius examinanda est illa alia utilior quæstio, in qua dubitatur, quot et quales magistratus necessarii sint civitatibus, et quot ac quales magistratus, licet non sint necessarii, adhuc tamen sint utiles ad rectam politiam tum communiter in omnibus civitatibus tum specialiter in civitatibus magnis. Et quidem est aliqua differentia inter civitates magnas et parvas. In magnis enim civitatibus possunt ac debent singuli magistratus ad singula deputari. Possunt quidem, quia, cum detur magna multitudo civium, cives sufficiunt, etiamsi unus non debeat simul plures magistratus gerere, imo sufficiunt etiam ad hoc, ut aliquos magistratus gerant semel tantum, alios autem, postquam prima vice gesserint, non iterum gerant nisi post longum tempus. Debent autem singuli magistratus ad singula deputari, quia per hoc, quod qui gerit magistratum, habeat curam unius tantum, melius id curabit, quam si distrahatur in cura plurium rerum.

E converso in parvis civitatibus necesse est, ut quibusdam paucis plures magistratus conferantur, ita ut singuli plures simul magistratus gerant. Cum enim pauci sint cives, si pæne omnes uno tempore sint in magistratibus constituti, quinam illis succedunt? Licet igitur sæpe iisdem magistratibus ac legibus indigeant civitates magnæ ac parvæ, tamen sicut differunt in hoc, quod in civitatibus parvis sæpe iidem gerunt eosdem magistratus, in magnis raro iidem gerunt eosdem magistratus ac non nisi post longi temporis intermissionem; sic etiam possunt differre in hoc, quod, cum in civitatibus magnis iidem non gerant simul plures magistratus, tamen in civitatibus parvis propter penuriam civium debent iidem gerere plures magistratus non se mutuo impedientes, eo pacto, quo eidem obelisco imponuntur sæpe plura luminaria, quæ non se invicem impediunt.

4. Si possimus igitur, quot omni civitati magistratus esse necesse sit, et quot non sit quidem necesse sed tamen esse oporteat, dicere, facilius quis his cognitis colligat quales magistratus in unum magistratum contrahendi et conducendi sint.

5. Convenit autem ne hoc quidem ignorare, qualis magistratus pro ratione loci multarum rerum curam habere, et qualium rerum penes unum magistratum auctoritas ac potestas esse debeat, verbi gratia modestiæ in vita degenda servandæ utrum in foro quidem penes rerum venalium curatorem seu ædilem, in alio loco penes alium, an ubique penes eundem; et utrum ex rebus facienda sit divisio, an ex hominibus. Dico utrum debeat unus esse præfectus modestiæ, an alius pueris, alius mulieribus. Et vero ex rei publicæ administrandæ formis utrum in unaquaque etiam magistratuum genus differat, an nihil differat; verbi gratia, in democratia et oligarchia et aristocratia et monarchia utrum penes eosdem magistratus sit summa potestas, sed non ex paribus neque ex similibus, verum in aliis rei publicæ administrandæ formis penes alios sit potestas, verbi gratia in aristocratiis ex hominibus eruditis et bene institutis, in oligarchiis ex divitibus, in democratiis ex liberis, an sint quædam rei publicæ administrandæ formæ ipsis quidem magistratuum differentiis consentaneæ sed alicubi tamen eosdem magistratus esse expediat, alibi utile sit inter se differre. Hic enim convenit magnos esse magistratus, illic eosdem esse parvos.

4. Sed posset quæri, quinam magistratus debeant conjungi in eodem, qui vero non debeant in eodem conjungi. Dicendum, quod, si explicaverimus, quot et quales magistratus sint necessarii communiter omnibus civitatibus tum parvis tum magnis, et quot, licet non sint necessarii, adhuc sint utiles et opportuni, statim patebit, quinam magistratus possint vel non possint in eodem conjungi.

5. Plura etiam alia possunt in controversiam vocari circa distinctionem magi-

stratuum, quæ oportet non latere hominem civilem ac politicum. *Primo* potest quæri, quinam magistratus, cum curam habeant alicujus loci, debeant habere curam plurium, quæ fiunt in eo loco, et quinam magistratus, cum gerant curam alicujus rei, debeant curam ejus in omnibus locis gerere. — Explicatur; datur præfectus fori, et præfectus publicæ honestatis. Quæritur igitur, utrum cura publicæ honestatis in foro spectare debeat ad præfectum fori, an potius ad præfectum publicæ honestatis, qui ubique debeat illam curare, an cura publicæ honestatis in foro debeat spectare ad præfectum fori, cura honestatis aliis in locis debeat spectare ad præfectum honestatis. *Secundo* potest quæri, utrum magistratus debeant distingui secundum differentias rerum, an secundum differentias personarum, quarum curam gerunt. Ex. gr. debetne idem magistratus curam gerere honestatis tum mulierum tum puerorum, an potius, quia mulieres differunt a pueris, debet constitui duplex magistratus, et alter præfici honestati mulierum, alter honestati puerorum? *Tertia* quæstio est, utrum in diversis politiis magistratus formaliter differant secundum diversitatem talium politiarum, an vero cum non differant formaliter, differant solum materialiter. Ex. gr. utrum in democratia, oligarchia, aristocratia et monarchia iidem formaliter sint magistratus ac solum materialiter differant per hoc, quod non assumantur ex iisdem neque ex æqualibus, sed in aristocratia assumantur ex eruditis, in oligarchia ex opulentis, in democratia ex liberis habendo solum rationem libertatis.

Solutionem harum quæstionum breviter indicans Aristoteles videtur docere, quod magistratus possunt differre secundum omnes dictas differentias, hoc est secundum differentias locorum, personarum et rerum, et aliquando expedit, ut distinguantur uno modo, aliquando alio, et ut alicubi sint magni eo, quod extendantur ad multos, alicubi parvi eo, quod sint magis restricti; in diversis vero politiis videntur differre solum materialiter eo, quod demandentur diversis.

6. Veruntamen sunt quidam et proprii, ut eorum qui ante consultant et provident, quos probulos Græci dicunt, Latini præconsultatores; provisores fortassis appellare licet. Hic enim magistratus democratiæ non convenit, neque popularis est. Consultatio vero et senatus populare quiddam est Oportet enim tales quosdam esse, quibus sit curæ populo prospicere et providere, ut ei liceat esse in suis negotiis occupato. Quodsi erunt pauci numero hoc ad oligarchiam pertinebit. At præconsultatores seu provisores paucos esse numero necesse est; quare hoc oligarchiæ proprium est. Ubi autem sunt hi magistratus utrique, præconsultatores videlicet et consultatores sive deliberatores et quasi senatores quidam, præconsultatores consultatoribus opponuntur atque adeo imponuntur. Nam consultator seu senator populare quiddam est, præconsultator vero oligarchiæ proprium. Frangitur autem atque interit etiam consultationis publicæ, id est senatus, potestas in talibus democratiis in quibus ipse populus congregatus omnibus de rebus agit et transigit. Hoc porro solet evenire, cum vel copiis rei familiaris abundat populus, vel iis qui in concionem eunt deliberandi gratia merces datur. Nam cum otientur ac negotiis soluti sint, et sæpenumero congrediuntur et omnia ipsi disceptant ac decernunt. Puerorum curator autem et mulierum, et si quis est alius magistratus penes quem talis curationis sit potestas, ad aristocratiam pertinet, non ad democratiam (quonam modo enim fieri possit ut pauperum uxores prohibeantur domo exire?) neque ad oligarchiam; luxuria enim diffluunt paucorum, qui rei publicæ præsunt, uxores. Sed de his quidem rebus hactenus dictum sit.

6. Addit Aristoteles, aliquos magistratus esse ita proprios quarumdam politiarum, ut ad alias politias nequeant pertinere; ex. gr. in oligarchia datur magistratus aliquorum præconsultantium, qui non sunt ex populo, sed ex opulentis; in democratiis vero datur consilium, quod constat ex populo. Necesse enim est, ut detur tale consilium ad hoc, ut præveniat populum in deliberando de rebus, ne populus cogatur vacare. Si igitur, qui prædeliberant, sint pauci et ex opulentis, hic magistratus est oligarchicus; si sint multi et populares, hic magistratus est democraticus. Quia vero præconsultores debent esse pauci, idcirco magistratus præconsultorum est oligarchicus.

In iis autem civitatibus, in quibus datur uterque magistratus, hoc est consilium populi et cœtus præconsultorum, præconsultores constituunt consilium ex populo, ideoque cœtus præconsultorum spectare videtur ad oligarchiam, consilium ad democratiam, talesque respublicæ videntur mistæ ex oligarchia ac democratia, sed videntur magis inclinare ad oligarchiam. In iis extremis democratiis, in quibus omnes conveniunt ad deliberandum de omnibus, non datur consilium particulare. Tum vero omnes conveniunt ad deliberandum de omnibus, cum proposita est aliqua merces et utilitas iis, qui concionibus intersunt. Demum

magistratus curam habens honestatis mulierum et puerorum proprius est aristocratiæ, non autem convenit oligarchiæ vel democratiæ. Ratio est, quia in democratia mulieres pauperum prohiberi non possunt, ne foras exeant, cum propter paupertatem cogantur exire ad negotia peragenda; in oligarchia mulieres divitum vivunt in deliciis ac sunt dissolutæ; ergo magistratus curam gerens honestatis mulierum et puerorum proprius est aristocratiæ.

7. Nunc quæ ad magistratuum creationes seu constitutiones pertinent, ab initio persequi et pertractare conandum est. Tribus autem finibus harum differentiæ circumscriptæ sunt: qui si componantur, modos omnes sumptos esse necesse est. Horum autem trium unum est, qui sint ii qui magistratus faciunt: alterum, ex quibus: tertium, quomodo. Uniuscujusque porro horum trium tres sunt differentiæ. Nam aut omnes cives constituunt creantque magistratus, aut aliqui; et aut ex omnibus aut ex quibusdam certis ac definitis, verbi gratia aut a censu aut a genere aut a virtute aut tali alia re aliqua, quemadmodum Megaris ex iis qui una ab exsilio reverterunt unaque adversus populum acie decertarunt; atque hæc aut electione aut sorte. Rursus hæc duplicari possunt; hoc est, alios magistratus aliqui constituunt, alios omnes; et alios ex omnibus civibus, alios ex quibusdam; et alios suffragiis seu electione, alios sorte.

8. Harum autem differentiarum uniuscujusque quattuor erunt modi. Aut enim omnes ex omnibus electione sive suffragiis fient, aut omnes ex omnibus sorte; et aut ex universis, aut ex omnibus in partes distributis, verbi gratia in tribus aut municipia aut sodalitates sive curias, donec ad omnes cives perventum et per omnes itum fuerit: aut semper ex omnibus, et partim hoc partim illo modo. Rursum si qui sint constituti vel ex omnibus electione vel ex omnibus sorte, vel ex aliquibus electione vel ex aliquibus sorte, vel partim hoc modo partim illo, hoc est partim ex omnibus electione partim sorte. Itaque duodecim modi fiunt, præter duas conjunctiones seu copulationes.

7. *Quoad tertium*: ut explicetur, quot modis possint magistratus constitui, sunt considerandi tres termini, hoc est, quinam constituant magistratus; ex quibus constituant; et quomodo constituant. Singuli ex his terminis possunt subdividi, atque adeo sunt tres subdivisiones. *Prima* divisio est : possunt vel omnes cives magistratus constituere vel non omnes, sed aliqui tantum. *Secunda* divisio est : possunt magistratus constitui vel ex omnibus vel ex aliquibus tantum, puta secundum censum vel secundum virtutem vel secundum aliquid aliud, eo pacto, quo Megaris magistratus creabantur ex iis tantum, qui conspiratione facta adversus populum pugnaverant. *Tertia* divisio est : possunt magistratus constitui vel per sortem vel per electionem seu suffragia.

Hæc ipsa possunt tripliciter combinari. *Prima* combinatio est : possunt aliqui magistratus eligi ab omnibus, aliqui non ab omnibus, sed ab aliquibus tantum. *Secunda* est : possunt aliqui magistratus eligi ex omnibus, alii ex aliquibus tantum. *Tertia* est : possunt aliqui magistratus eligi sorte, alii electione seu suffragiis.

8. Ex his jam resultant duodecim modi ad eligendos magistratus, quorum sex possunt distingui, si omnes eligant, alii sex, si aliqui tantum eligant. Si ergo omnes eligunt magistratus, *vel* eligunt omnes magistratus ex omnibus sorte, *vel* eligunt omnes magistratus ex omnibus electione seu suffragiis, *vel* aliquos magistratus eligunt ex omnibus sorte, aliquos ex omnibus electione seu suffragiis, *vel* eligunt omnes magistratus ex aliquibus sorte, *vel* omnes ex aliquibus electione, *vel* aliquos magistratus ex aliquibus sorte, alios ex aliquibus electione seu suffragiis.

Addit Aristoteles, quod est duplex modus eligendi ex omnibus : *primus* est, ut nunc creentur ex una tribu vel parte, nunc ex alia, donec percurrantur omnes tribus ac partes. *Secundus* est, ut eligantur ex omnibus sine distinctione tribus. — Si aliqui solum eligant magistratus, dantur alii sex modi eligendi. *Primus* est, ut aliqui constituant omnes magistratus ex omnibus sorte. *Secundus* est, ut aliqui creent omnes magistratus ex omnibus electione seu suffragiis. *Tertius* est, ut aliqui creent ex omnibus quosdam magistratus sorte, quosdam suffragiis sive electione. *Quartus* est, ut aliqui creent omnes magistratus ex aliquibus sorte. *Quintus* est, ut aliqui creent omnes magistratus ex aliquibus electione. *Sextus* est, ut aliqui ex aliquibus quosdam magistratus creent sorte, quosdam electione.

9. Harum autem constituendi magistratus rationum duæ sunt populares, nempe omnes ex omnibus aut suffragio aut sorte fieri, aut utroque alios quidem magistratus sorte, alios electione seu suffragio. Constitui porro non omnes quidem magistratus simul, sed tamen ex omnibus aut ex quibusdam aut sorte aut electione aut utroque, aut alios ex omnibus alios ex quibusdam utroque (alios autem utroque, alios quidem sorte alios suffragiis), hoc civile est, seu ut Græci loquuntur, politicum. Et non-

nullos magistratus ex omnibus constitui partim electione partim sorte, aut utroque, hoc est alios sorte alios electione, oligarchiæ proprium est; et multo magis, si utroque. Alios vero ex omnibus alios ex quibusdam, ad politiam pertinet cum aristocratia conjunctam; aut alios electione alios sorte. At quosdam ex quibusdam electione fieri oligarchiæ convenit; et quosdam ex quibusdam sorte, et item quosdam ex quibusdam utroque. Quosdam vero ex omnibus fieri non item oligarchiæ convenit. At omnes ex quibusdam fieri electione ad aristocratiam pertinet.

10. Tot igitur numero modi sunt ii qui in constitutione magistratuum vertuntur; et hoc modo pro rei publicæ administrationum ratione et natura divisi ac distincti sunt. Quæ porro quibus conducant, et quomodo constituendi sint magistratus, et qui sint, una cum eorum potestatibus planum fiet. Dico autem potestatem magistratus, verbi gratia si quis magistratum describens dicat, penes eum esse arbitrium et potestatem vectigalium aut custodiæ. Non enim eadem sunt potestatis genera, quemadmodum nec eadem est ejus qui exercitui præest potestas, atque ejus penes quem arbitrium est de rebus in foro contractis disceptandi.

9. *Quoad quartum* : ex allatis duodecim modis constituendi magistratus quidam conveniunt democratiæ, quidam reipublicæ communi, quidam oligarchiæ, quidam aristocratiæ, quidam politiis mistis. *Primo*, populare seu democraticum est, ut omnes constituant magistratus ex omnibus seu sorte seu per electionem, seu partim sorte partim electione. — Patet ; populare enim est, ut gubernatio sit penes populum; sed hoc pacto est penes populum : ergo etc. *Secundo*, proprium reipublicæ communis est, ut non omnes simul, sed per tribus seu societates constituant magistratus omnes ex omnibus, non simul, sed divisim, vel ex quibusdam, seu sorte seu suffragiis et electione, seu partim sorte partim electione, vel aliquos magistratus ex omnibus, aliquos ex aliquibus, partim sorte, partim electione. *Tertio*, oligarchicum est, ut aliqui tantum eligant magistratus ex omnibus, hos quidem sorte, hos autem electione; adhuc autem est magis oligarchicum, si simul eligant electione ac sorte. *Quarto*, videtur proprium reipublicæ mistæ ex aristocratia et politia communi, si aliqui tantum creent quosdam magistratus sorte, quosdam electione. *Quinto*, est maxime oligarchicum, ut aliqui eligant magistratus ex quibusdam vel sorte vel per suffragia vel utroque modo; est etiam oligarchicum, ut quidam creent magistratus ex omnibus seu sorte seu electione. *Sexto*, quod omnes eligant magistratus ex quibusdam suffragio, est vel aristocraticum vel oligarchicum; aristocraticum quidem, si ii, ex quibus eliguntur, determinati sint secundum virtutem; oligarchicum vero, si determinati sint secundum censum. — Patet igitur, quot sint modi constituendi magistratus, et quinam singulis politiarum speciebus congruant.

10. Addit Aristoteles, quod facile potest intelligi, quæ munera singulis magistratibus conveniant, et quæ potestas sit illis in creatione conferenda. Potestas magistratus est ex. gr., per quam aliqui habent potestatem circa vectigalia vel circa custodiam urbis vel circa rem militarem vel circa forensia, puta circa contractus.

CAPUT XVI

DE JUDICIIS.

1. [16] Reliquum est ex tribus civitatis partibus, ut de ea quæ rebus judicandis præest disseramus. Atque hujus rei modi sumendi sunt pro ea institutione quæ nobis proposita est.

2. Judiciorum autem differentia tribus finibus continetur, ex quibus, de quibus, quomodo. Ex quibus, hoc est, utrum ex omnibus an ex quibusdam judices sumantur; de quibus, quot sint genera judiciorum ; quomodo, utrum sorte an suffragio judices fiant.

3. Ac primum sane exponamus quot sint judiciorum genera, ut sit explicata judiciorum partitio. Octo igitur sunt judiciorum genera. Unum est, quod ad repetendas rationes a magistratibus pertinet; alterum, quod ad delicta publica, eaque quæ in personas publicas injuste commissa sunt; tertium, quod ad peccata in rei publicæ statum; quartum de controversiis et magistratuum et privatorum, cum ambigunt de multarum irrogationibus; quintum de privatis rerum magnarum contractibus, et præterea de cædibus et de criminibus inter sicarios et de rebus peregrinis. Maleficiorum autem ad cædes pertinentium genera, sive apud eosdem judices res agatur sive apud alios, alia sunt sponte et consulto admissa, alia inconsulto atque invite; et alia conceduntur illa quidem, et de facto constat inter eos qui litigant, sed de jure ambigitur. Quartum maleficium est, cujus crimen iis infertur qui ob cædem non voluntariam exsulabant, ab exsilio revocatis, ut capitis causam dicerent; quale dicitur Athenis esse etiam id judicium quod exercetur in Phreatone. Sed talia hæc in omni æternitate pauca eveniunt, eaque in magnis civitatibus. Judiciorum autem autem eorum quæ ad res peregrinorum pertinent, unum genus est quo peregrinus cum peregrino litigat, alterum quo peregrinus cum cive. Præter hæc omnia autem sunt et judicia de parvis contractibus, ab una drachma usque ad quinque, et paulo amplius; oportet enim etiam de his judicari, neque tamen cadunt in judicum multitudinem. Sed de his quidem judiciis, et de iis quæ ad cædem pertinent, et de peregrinorum controversiis disputare omit-

tamus; de civilibus vero dicamus, de quibus, cum neque recte neque ordine fiunt, seditiones excitantur, et ex iisdem rei publicæ administrationum motus ac commutationes oriuntur.

1. Cum jam egerimus de primis duabus partibus civitatis, hoc est de consilio et de magistratibus, superest, ut agamus de tertia parte, hoc est de judiciis, explicando *primo*, quot sint genera judiciorum; *secundo*, quot modis possint judices constitui; *tertio*, qui modi judices constituendi sint singulis politiarum speciebus accommodati.

2. *Quoad primum* : ad statuenda genera judiciorum supponendum est, quod differentia judiciorum desumi potest ex tribus terminis, qui sunt : *ex quibus*, *de quibus et quomodo*. *Ex primo termino*, hoc est *ex quibus*, possunt judicia differre per hoc, quod judices assumantur ex omnibus civibus vel ex certo solum civium genere, puta ex solis divitibus. *Ex secundo termino*, hoc est *de quibus*, possunt judicia ac tribunalia differre per hoc, quod judicent de his rebus vel de aliis. *Ex tertio termino*, hoc est *quomodo*, possunt judicia differre per hoc, quod judices creentur sorte vel suffragiis atque electione.

3. *Primo* ergo est explicandum, quot sint genera judiciorum, quæ desumuntur ex eo, quod judicent de his rebus aut de illis. Videntur *octo* esse genera judiciorum. *Primum* est repetundarum, in quo reposcitur ratio a magistratibus de iis, quæ in magistratu gesserunt. *Secundum* est peculatus, in quo agitur de iis, qui rempublicam expilarunt sive ex publico sunt furati. *Tertium* est majestatis seu perduellionis, in quo agitur de iis, quæ commissa sunt contra rempublicam. *Quartum* est de mulctis ac pœnis, cum oritur controversia inter privatos ac magistratus circa mulctas ac pœnas a magistratibus irrogatas, privatis conquerentibus, se injuste vel gravius mulctatos, quam postulet ratio æquitatis. *Quintum* est de privatis contractibus circa res magni momenti. *Sextum* est de homicidiis, in quo etiam agitur de vulneratione, de verberibus ac de aliis hujusmodi.

Circa homicidium porro quatuor possunt fieri quæstiones. *Prima* est de homicidio facto involuntarie et invite; *secunda* est de homicidio facto sponte et consulto; *tertia*, cum non ambigitur, utrum homicidium sit factum vel non, sed solum dubitatur, justene an injuste sit factum; *quarta* est, cum agitur de reditu eorum, qui propter homicidium in exilium sunt ejecti, quæ quæstio raro admodum agitari solet etiam in magnis civitatibus, et Athenis dicebatur judicium Phreatium a loco quodam, in quo tale judicium exercebatur.

Septimum genus judiciorum est de peregrinis; quod subdividitur in duo, in quorum altero agitur de controversiis peregrinorum cum aliis peregrinis; in altero de controversiis peregrinorum cum civibus. *Octavum* et ultimum genus est, in quo agitur de contractibus circa res parvas, quæ non excedunt pretium quinque drachmarum vel parum excedunt. Oportet siquidem etiam de parvis jus dici, nec debent circa parva multiplicari judicia, sed sufficit, ut quæcumque parvi sunt momenti, ad unum tribunal reducantur. Verum de judiciis circa parva, circa peregrinos ac circa homicidia nihil aliud est addendum, quia parvum habent momentum ad statum reipublicæ, sed agendum est accuratius de judiciis circa civilia, quæ nisi recte exerceantur, necesse est, ut oriantur seditiones ac mutationes rerumpublicarum.

4. Necesse autem est, aut omnes de omnibus illis quæ supra distincte et partite enumerata sunt judicare, vel suffragio vel sorte, aut omnes de omnibus partim sortitione partim electione; aut de aliquibus iisdem alios sortito factos, alios suffragio creatos atque electos. Sunt igitur hi modi numero quattuor. Totidem autem sunt alteri et ii qui sunt ex parte. Rursus enim aut ex quibusdam sumuntur, qui de rebus omnibus judicent, electione; aut ex quibusdam, qui de rebus omnibus judicent, sortitione; aut partim sortitione partim electione; aut nonnulli sunt judicum consessus iisdem de rebus ex judicibus sortito factis et suffragio creatis. Hi igitur modi quemadmodum expositi sunt, iis quos supra diximus consimiles sunt. Præterea vero hæc eadem judicia duplicari et copulari possunt. Dico autem verbi gratia, si alii quidem ex omnibus, alii ex aliquibus, alii ex utrisque; exempli causa, si ejusdem judicum consessus alii sint ex omnibus alii ex quibusdam, et aut sortitione aut electione aut utroque. Quot igitur modis possint esse judicum consessus, expositum est.

5. Horum autem primi quidem sunt populares, qui aut constant ex omnibus aut sunt de omnibus; secundi ad oligarchiam pertinent, nempe qui ex quibusdam sumuntur et de omnibus judicant; tertii aristocratiam et politiam attingunt, videlicet qui partim ex omnibus partim ex quibusdam sumuntur.

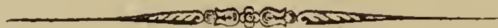
4. *Quoad secundum* : duodecim sunt modi constituendi judices, quorum octo sunt simplices, quatuor misti. Ex *primo*

quaternario simplicium *primus* modus est, ut judices creentur suffragiis ex omnibus ad judicandum de omnibus. *Secundus* est, ut creentur sorte ex omnibus ad judicandum de omnibus. *Tertius* est, ut judices creentur ex omnibus ad judicandum de omnibus, ita tamen, ut ad quædam judicia creentur sorte, ad quædam electione. *Quartus* est, ut judices creentur ex omnibus ad judicandum de omnibus, sed ita, ut ad eadem judicia exercenda quidam creentur sorte, quidam electione, et hi conjuncti judicent.

Ex *secundo quaternario* modorum simplicium *primus* modus est, ut ex certo solum ordine civium suffragiis eligantur judices ad judicandum de omnibus. *Secundus* est, ut ex certo ordine eligantur sorte ad judicandum de omnibus. *Tertius* est, ut ex certo ordine creentur judices ad judicandum de omnibus, sed ita, ut ad quædam judicia creentur sorte, ad alia creentur suffragiis. *Quartus* est, ut ex certo ordine creentur judices ad judicandum de omnibus, sed ita, ut ad eadem judicia exercenda quidam creentur sorte, quidam suffragiis.

Supersunt alii *quatuor modi misti*, quorum *primus* est, ut quidam suffragiis creentur ex omnibus, quidam ex certo ordine, ut conjuncti de omnibus judicent. *Secundus* est, ut quidam sorte creentur ex omnibus, quidam ex certo ordine, ut conjuncti judicent de omnibus. *Tertius* est, ut quidam ex omnibus, quidam ex certo ordine creentur sorte vel electione pro diversitate judiciorum. *Quartus* est, ut quidam creentur ex omnibus, quidam ex certo ordine partim sorte partim electione ad hoc, ut conjuncti exerceant eadem judicia.

5. *Quoad tertium* : ex his duodecim modis *primi quatuor*, in quibus judices eliguntur ex omnibus ad judicandum de omnibus, conveniunt rebuspublicis democraticis; *secundi quatuor*, in quibus judices creantur ex certo solum ordine ad judicandum de omnibus, conveniunt rebuspublicis oligarchicis. *Ultimi quatuor*, in quibus judices eliguntur partim ex omnibus partim ex certo ordine, ut conjuncti de omnibus judicent, consentanei sunt aristocratiis ac rebuspublicis communibus. — Et per hæc Aristoteles concludit librum IV Politicorum.



POLITICORUM

LIBER V

CAPUT I

DE PRIMA RADICE SEDITIONUM AC MUTATIONUM IN POLITIIS.

1. De aliis igitur rebus, de quibus disputare consilium cepimus, fere omnibus diximus. Quibus autem ex causis rei publicæ administrandæ formæ mutentur, et ex quam multis et qualibus sint cujusque rei publicæ administrationis pestes atque interitiones, et ex qualibus rei publicæ administrandæ formis in quales administrandæ formas fiat conversio, præterea quæ res sint et communiter omnibus et seorsim singulis salutares, præterea vero quibus maxime rebus unaquæque res publica conservari possit, deinceps post illa quæ supra dicta sunt considerandum.

2. Primum autem exstimare oportet, multas initio rei publicæ administrandæ formas extitisse, cum inter omnes quidem conveniat, id quod justum idque quod proportione æquale est, esse spectandum, sed ab hoc aberrent, quemadmodum et prius dictum est. Democratia enim orta ex eo est, quod qui quavis re pares essent, se simpliciter pares esse existimarent; nam quia similiter liberi sunt, se simpliciter æquales esse putant. Oligarchia autem ex eo nata est, quod qui sunt una aliqua re inæquales et superiores, se omnino inæquales esse putant; quia enim copiis rei familiaris alios superant, iccirco se simpliciter inæquales esse autumant. Inde fit ut illi quidem perinde ac si sint æquales, omnia æqualia sibi tribui æquum esse censeant; hi perinde quasi sint inæquales, superiora omnia habere studeant. Nam quod superat, inæquale est. Habent igitur omnes hæ rei publicæ administrandæ formæ aliquid juris, sed simpliciter pravæ sunt. Et propter hanc causam, cum utrique non pro sua existimatione suaque opinione rei publicæ administrationis sunt participes, seditiones inter eos commoventur. Cum autem omnium justissime seditiones excitent ii qui virtute excellunt, tum minime hoc faciunt; maxime enim probabile et rationi consentaneum est, hos tantum simpliciter esse inæquales. Sunt autem quidam, qui cum genere præstant, dignos se putant non æqualibus sed pluribus et amplioribus propter hanc inæqualitatem; videntur enim ii esse nobiles et generosi, quibus majorum virtus et divitiæ suppetunt. Principia igitur hæc sunt fere seditionum; hi fontes atque hæ causæ, quibus impulsi seditiones concitant.

1. Initio libri præmittit Aristoteles, quod cum actum sit de republica ejusque speciebus tum in universali tum in particulari, adeoque pleraque ex propositis jam sint expedita, superest, ut agatur de corruptione ac conservatione rerumpublicarum, et ut circa corruptiones quidem explicetur, quot et qualesnam sint causæ, propter quas singulæ respublicæ mutentur et corrumpantur; quænam sint singularum rerumpublicarum corruptiones, et in quas politias singulæ respublicæ soleant mutari; circa conservationes autem declaretur, quænam sint remedia generalia vel specialia, per quæ singulæ respublicæ reddi possint immunes a mutatione et corruptione; et quænam sint causæ, per quas unaquæque respublica conservari possit in suo statu.

Quia vero respublicæ mutantur per seditiones, *primo* agendum est de universali radice seditionum. Hanc radicem ut Aristoteles explicet, *primo* ostendit, universalem radicem seditionum esse, quia, cum qui favent contrariis politiis, conveniant in intendendo æquali ac justo, aberrant atque dissentiunt, quia loco æqualis ac justi simpliciter intendunt æquale ac justum solum secundum quid; *secundo* explicat quatuor modos, per quos respublicæ in seditionibus transmutantur; *tertio* magis explicat illud justum proportionale ac secundum dignitatem, propter quod contendere solent nobilitas et populus ad inducendam politiam oligarchicam vel democraticam;

quarto demum probat, quod, cum tum politia oligarchica tum democratica sit prava, democratica est securior minusque seditionibus exposita.

2. *Quoad primum* : ut explicetur prima radix seditionum, revocandum est in memoriam id, quod dictum est lib. III, cap. VI, nimirum quod, cum plures sint politiarum species, qui favent talibus politiis, conveniunt in hoc, quod intendunt quoddam justum et quamdam æquitatem; at aberrant ac dissident ex eo, quod loco intendendi justum et æquale simpliciter, intendunt solum justum quoddam et æquale secundum quid. Qui enim favent politiæ populari, ex eo, quod populus sit par divitibus in aliquo, hoc est in libertate, existimant, populum esse simpliciter parem divitibus, adeoque in administranda republica debere divitibus omnino æquari. E converso, qui favent oligarchiæ, ex eo, quod divites in aliquo excellant populo, existimant, in omnibus esse præferendos.

Populares igitur, quia pares sunt divitibus in libertate, existimant, se in omnibus debere recipere æquale ac divites; divites e converso, quia sunt superiores popularibus in divitiis, existimant, se debere recipere plura et majora quam populares, et quia majus est inæquale, existimant, se debere recipere inæquale; et utrique intendunt justum secundum quid, sed aberrant a justo simpliciter, et propter hanc causam, cum non obtinent illam æqualitatem vel inæqualitatem, quam existimant sibi deberi, seditiones concitant.

Omnium justissime possent seditiones concitare homines virtute præditi, cum non præferuntur cæteris, siquidem ii soli debent simpliciter præferri, ideoque si vellent cæteris præferri, intenderent justum simpliciter; et tamen soli virtute præditi manent quieti, etiamsi non præferantur. Sunt etiam aliqui, qui existimant, se esse præferendos cæteris propter nobilitatem. Nobiles autem videntur, quorum majores virtute ac divitiis floruerunt. Hæc igitur videntur prima principia et primi fontes omnium seditionum.

3. Quocirca conversiones et commutationes rei publicæ administrationum merito fiunt. Aliquando enim ipsam rei publicæ administrandæ formam oppugnant, ut ex eo rei publicæ statu qui nunc est, aliam rei publicæ administrandæ formam constituant, verbi gratia ex democratia oligarchiam, aut ex oligarchia democratiam, aut ex his politiam, hoc est civilem rei publicæ administrationem, aut aristocratiam, aut has ex illis. Interdum non quod præsentem rei publicæ statum convellere aut immutare conentur dissident, sed statum rei publicæ eum quidem qui nunc est omnibus aliis anteponunt, verum se moderatores civitatis et administrationis rei publicæ compotes esse volunt, verbi gratia oligarchiæ aut monarchiæ. Præterea interdum certant de intendenda aut remittenda rei publicæ administrandæ forma, verbi gratia ut, quæ rei publicæ administratio oligarchia est, sit aut acrior et exquisitior aut minus acris minusque exquisita oligarchia; aut quæ democratia est, vel intentior vel remissior democratia fiat; itemque de reliquis rei publicæ administrandæ formis id pugnant, ut vel intentæ sint vel remissæ. Præterea contendunt partem aliquam rei publicæ administrationis movere atque immutare, verbi gratia magistratum aliquem constituere aut tollere; quemadmodum aiunt quidam, Lysandrum Lacedæmone regnum tollere esse conatum, et Pausaniam regem ephororum imperium; et Dyrrachii mutata est rei publicæ administrandæ forma ex particula quadam; nam pro tribunis plebis seu tribuum præfectis, quos Græci phylarchos appellant, senatum fecerunt. Jam vero in maximum illum et frequentissimum judicum consessum, quem Heliæam Athenienses nominant, necesse est etiam nunc magistratus ex iis qui in rei publicæ administratione versantur pervenire, cum aliquis judex in demortui locum suffragio sufficiendus est. Oligarchiæ autem conveniebat etiam prætor seu archon unus in hac rei publicæ administrandæ forma.

3. *Quoad secundum* : ex seditionibus oriuntur mutationes rerumpublicarum. Possunt autem respublicæ quatuor fere modis mutari. *Primus modus* est, cum politia mutatur ex una specie in aliam; ex. gr. cum respublica democratica mutatur in oligarchicam, vel respublica oligarchica in democraticam, vel respublica democratica et oligarchica mutantur in aristocraticam aut in politiam communem, aut hæ in illas. *Secundus modus* est, cum qui seditiones concitant, nolunt mutare speciem reipublicæ, sed volunt ipsi rempublicam occupare; ex. gr. cum volunt, ut respublica remaneat oligarchica vel monarchica, sed volunt ipsi occupare oligarchiam vel monarchiam. *Tertius modus* est, cum solum contenditur de magis aut minus; ex gr. cum qui seditiones concitant, solum contendunt paucorum potentiam ampliare vel coercere, popularem potentiam ampliare vel coercere, idemque dic de aliis reipublicæ speciebus. *Quartus modus* est, cum solum volunt mutare aliquam partem politiæ, magistratum aliquem de novo constituendo vel auferendo, eo pacto, quo ferunt, Lysandrum apud Lacedæmones voluisse auferre potestatem regiam; Pausaniam voluisse tollere magistratum

ephororum; et Epidamni mutata est ex parte respublica, cum pro phylarchis, hoc est tribuum præfectis, constituerunt senatores. Apud Elienses etiam facta est mutatio, siquidem nunc coguntur omnes, qui participes sunt reipublicæ, adesse, quando creandus est aliquis magistratus, cum antiquitus non cogerentur. Hæc vero lex favet democratiæ, cum alioquin eorum respublica propinqua esset oligarchiæ, in quantum unus tantum assumebatur ad magistratum.

4. Ubique enim propter inæqualitatem seu iniquitatem seditio oritur. Est autem inæqualitas et cum inæquales quidem sunt cives, non tamen inæqualibus tribuitur id quod proportione sit æquale; et cum æqualibus tribuuntur inæqualia. Regnum enim perpetuum inæquale et iniquum [si] sit inter æquales. Omnino enim homines æquale seu æquum quærentes inter se dissident et discordant. Est autem æquale duplex, unum numero, alterum dignitate. Æquale numero dico, quod est multitudine aut magnitudine idem et æquale; dignitate, quod ratione. Verbi gratia æquali numero tria superant duo et duo unum, æquali ratione quattuor duo et duo unum; uterque enim numerus, qui superatur, eorum numerorum qui superant dimidius est. Cum inter eos autem conveniat de eo quod justum est simpliciter, de eo quod justum est proportione dissident, quemadmodum ante dictum est, alii quidem quoniam, si aliqua re sint æquales, existimant, se esse omnibus rebus æquales; alii, si aliqua re sint inæquales et superiores, pluribus aut majoribus se dignos esse putant. Quapropter et duæ rei publicæ administrandæ formæ maxime existere solent, democratia et oligarchia. Generis amplitudo enim seu nobilitas et virtus in paucis cernuntur, horum contraria autem in pluribus. Nam nobiles quidem et viros bonos nusquam gentium centum reperias, egentes vero et improbos multos multis locis. Simpliciter autem et omni ex parte ex alterutra æqualitate ordinatam et constitutam esse rei publicæ administrationem vitiosum est; quod ex eventu intelligere licet; nulla enim ex talibus rei publicæ administrandæ formis ad diuturnitatem stabilis est. Hujus rei hæc causa est, quod fieri non potest ut non ex eo quod primum et ab initio peccatum aut minus recte factum est, non erumpat ad extremum insigne aliquod malum. Quocirca oportet partim æqualitate arithmetica eaque quæ in multitudinis ac magnitudinis æqualitate consistit, partim geometrica et ea quæ est ex dignitate, uti.

5. Veruntamen tutior et a seditionum periculo munitior democratia quam oligarchia est. Nam in oligarchiis duo mala oriri solent, seditio paucorum potentium et inter ipsos et præterea adversus populum. Præterea rei publicæ administrandæ forma ex mediocribus concreta propius accedit ad democratiam quam ad paucorum imperium; quæ quidem mediocrium res publica omnium rei publicæ administrandæ formarum tutissima est.

4. *Quoad tertium*: explicatis quatuor modis, quibus potest per seditiones respublica mutari, redit Aristoteles ad magis explicandam radicem seditionum. Ubique seditiones excitantur propter inæqualitatem veram vel apparentem. Hæc autem inæqualitas consistit in hoc, ut vel æquales non accipiant æquale, vel inæquales non accipiant proportionale. Quia si ex æqualibus unus esset rex perpetuus, æquales non acciperent æquale, ideo perpetua potestas regia inter pares esset iniqua. Sicut autem qui concitant seditiones, ideo concitant, ut auferant inæqualitatem, sic ideo concitant, ut constituant æqualitatem.

Jamvero duplex est æqualitas: *alia* secundum numerum, quæ dici potest arithmetica; *alia* secundum proportionem dignitatis, quæ dici potest geometrica. Æquale secundum numerum est, quod est simile in multitudine vel magnitudine; æquale dignitate est, quod est simile in proportione ac ratione. Ex. gr. secundum numerum ita se habent tria ad duo sicut duo ad unum; sicut enim tria excedunt duo per unum, sic duo excedunt unum per unum; at secundum proportionem ita se habent quatuor ad duo sicut duo ad unum; sicut enim quatuor ad duo habent proportionem duplam, sic duo ad unum habent proportionem duplam; ergo quia similis est proportio, proportionaliter se habent. Licet igitur qui seditiones concitant, fateantur, justum consistere in æqualitate secundum proportionem dignitatis, adhuc contendunt, quia populares ex eo, quod sunt æquales nobilibus in libertate, existimant se simpliciter æquales; nobiles ex eo, quod sunt in aliquo superiores, existimant se in omnibus superiores. At licet nobiles ac divites jactent virtutem, adhuc tamen pauci ac vix ullibi inveniuntur centum, qui vere sint virtute præditi, sed multi inveniuntur divites, ideoque præcipua contentio est inter populares ac divites, ac duæ sunt formæ reipublicæ, oligarchia ac democratia.

Quia vero utræque hæ respublicæ intendunt justum non simpliciter, sed secundum quid, ideo utraque dicta respublica est improba, ut patet etiam ex eo, quia neque oligarchia, in qua divites censentur simpliciter superiores, neque democratia, in qua liberi censentur simpliciter æquales, obtinet stabilitatem, sed utraque est subjecta seditionibus. Et ratio a priori est, quia ex errore in principio necesse est, ut in processu sequa-

tur aliquid mali; sed tum oligarchia tum democratia errat in principio, siquidem oligarchia errat supponendo, divites, qui sunt superiores in divitiis, esse simpliciter superiores; democratia errat supponendo, liberos, qui sunt æquales in libertate, esse simpliciter æquales : ergo necesse est, ut in utraque sequatur aliquid mali, quod sit causa seditionum. Ut igitur respublica habeat stabilitatem, servanda est æqualitas non arithmetica, qualem intendunt populares, neque omnino geometrica cum proportione ad divitias, qualem intendunt divites, sed partim una partim alia, omnia considerando et attendendo dignitatem simpliciter.

5. *Quoad quartum* : licet tum oligarchia tum democratia sit instabilis ac seditionibus exposita, adhuc magis est instabilis magisque seditionibus exposita oligarchia quam democratia. — *Ratio* est *prima*, quia in oligarchia duo genera seditionum solent oriri; nam et divites contendunt cum popularibus et divites contendunt etiam inter se; at in democratia oritur solum unum genus seditionum, per quas populares contendunt cum divitibus; at populares non altercantur inter se, quod est notatu dignum. *Secunda ratio* est, quia illa politia est tutior, quæ est propinquior tutiori; sed democratia propinquior est gubernationi mediocrium, quæ sola est tuta : ergo democratia est stabilior ac tutior oligarchia.

CAPUT II

DE DISPOSITIONIBUS, CAUSIS ET PRINCIPIIS SEDITIONUM.

1. [2] Quoniam autem quibus e rebus seditiones in civitatibus et commutationes rei publicæ administrandæ formarum oriantur considerare instituimus, universe primum origines et causas earum sumere nos oportet. Sunt autem fere numero tres, quæ primum rudi quadam descriptione per se sunt explicandæ. Oportet enim sumere et quomodo affecti homines dissideant inter se, et quarum rerum causa, et quod tertium est, quæ sint principia perturbationum civilium et seditionum inter cives ortarum.

2. Quamobrem igitur affecti sint ipsi quodammodo ad conversionem et commutationem rei publicæ, ea universe causa statuenda est de qua jam forte diximus. Alii enim æqualitatis cupiditate inflammati dissident et discordant inter se, si se putent deteriore esse condicione, cum sint iis qui superiora habent omnia pares. Alii inæqualitatem et præstantiam concupiscentes, si cum sint inæquales et superiores, existiment, se non ferre partes priores nec plus habere quam alios, sed æquale aut etiam minus. Potest autem evenire ut hæc juste expetantur, potest vero et ut injuste. Nam et cum sint inferiores, ut sint æquales, seditionem concitant, et cum æquales ut sint majores. Quomodo igitur affecti dissideant et seditionem concitent, expositum est.

3. Ea autem quorum causa dissident et discordant, sunt lucrum et honos, et quæ his contraria sunt; nam ignominiam et multam seu damnum fugientes, quæ vel se vel amicos attingat, seditiones in civitatibus commovent.

4. Causæ autem et origines motuum, a quibus et ipsi hoc modo afficiuntur et de rebus quas ante diximus dissident, aliquo modo sunt numero septem, aliquo modo plures; quarum duæ quidem sunt eædem atque eæ res quæ a nobis commemoratæ sunt, sed non eodem modo. Propter lucrum enim et propter honorem inter se excandescunt ac sæviunt, non ut illa sibi comparent et possideant, ut ante dictum est, sed quod alios videant partim juste partim injuste meliore esse condicione quam se, et bonis externis antecellere. Præterea propter contumeliam, propter metum, propter excellentiam, propter contemptum, propter incrementum a proportione aversum. Præterea vero alio modo propter mercenarium vitæ tolerandæ genus, propter incuriam, propter parvitatem, propter dissimilitudinem.

1. Explicata prima radice seditionum ac mutationum, quæ fiunt in rebuspublicis, debemus universaliter exponere earum causas et principia; hæc autem ut exponamus, tria sunt consideranda. *Primo* considerandum est, qualiter homines dispositi ad seditiones deveniant; *secundo*, quarum rerum gratia seditiones concitent; *tertio* demum, quæ sint principia civilium turbarum ac seditionum.

2. *Quoad primum* : disponuntur homines ad res novas moliendas, quia, ut dictum est cap. I, num. 2, aliqui volunt esse pares iis, quos vident superiores, et nisi id consequantur, non quiescunt; alii, quia existimant se digniores, volunt esse superiores aliis atque indignantur, nisi plus habeant. Quandoque autem juste aliqui affectant paritatem vel superioritatem, quandoque injuste. Inferiores igitur res novas moliuntur, ut evadant pares; pares res novas moliuntur, ut evadant superiores; et hæc est dispositio eorum, qui res novas moliuntur.

3. *Quoad secundum* : ea, quorum gratia dissident seditiosi, sunt honor et lucrum atque his contraria, damnum nimirum et dedecus. Quidam enim res novas moliuntur, ut acquirant honorem aut lucrum sibi vel amicis; alii ut fugiant damnum aut dedecus suum vel amicorum.

4. *Quoad tertium* : principia et causæ, propter quas homines disponuntur ad

concitandas seditiones gratia acquirendi honoris aut lucri, possunt reduci ad septem ac possunt etiam assignari plures causæ, propter quas respublicæ mutantur sine seditionibus. *Primæ duæ* sunt honor et lucrum, cum homines licet non sibi velint honorem et lucrum, adhuc videntes, alios plus ex his habere, partim juste et partim injuste, indignantur et ægre ferunt. *Tertia* causa est contumelia, quam sunt passi. *Quarta* est metus. *Quinta* est præpotentia aliorum. *Sexta* est contemptus. *Septima* est, quia vident semper augeri excessus, per quos aliqui quotidie potentiores evadunt. Possunt his addi aliæ quatuor causæ, propter quas respublicæ mutantur sine seditione, quæ causæ sunt verecundia, negligentia, parum, quod pro nihilo reputatur, et dissimilitudo sive heterogeneitas. Quo pacto autem respublicæ mutentur propter has causas, explicabitur capite sequenti.

CAPUT III

QUO PACTO RESPUBLICÆ MUTENTUR PROPTER CAUSAS ENUMERATAS.

1. [3] Harum autem rerum contumelia et lucrum quam vim habeant et quomodo sint seditionum causæ, propemodum apparet. Nam cum ii qui magistratus gerunt contumeliosi sunt in privatos, et plura atque ampliora omnia per injuriam et avaritiam sibi sumunt, seditionem concitant illi tum inter se, tum in eas rei publicæ administrandæ formas quæ hanc licentiam præbent ac permittunt. Jam vero plura et ampliora habendi per injuriam cupiditas, quam pleonexiam Græci nominant, interdum in res privatorum, interdum in rem communem et publicam confertur.

2. In promptu etiam est et quid valeat honos, et quomodo seditionis sit causa. Nam et cum ipsi ignominia afficiuntur et cum alios honorari vident, dissident ac discordant. Fiunt autem hæc injuste, cum præter dignitatem aut honore afficiuntur aut dedecore infamiaque notantur; juste, cum ex dignitate.

3. Propter excellentiam porro seditio oritur, cum aliquis unus aut plures ampliores opes majoremque potentiam obtinent quam fert civitas aut rei publicæ administrationis potentia. Ex talibus enim rebus monarchia aut dynastia nasci solet. Quocirca in nonnullis locis solent præstantiores viros per testam ad certum tempus relegare, quod Græci dicunt ostracizein, ut Argis et Athenis. Atqui præstat ab initio providere ne viri tam excellentes possint in civitate exsistere, quam malo ex patientia et negligentia nato posterius mederi.

4. Propter metum autem seditionem commovent et qui injuriam fecerunt, ne dent pœnas; et qui suspicantur futurum ut injuria afficiantur, volentes antevertere atque occupare, priusquam injuste lædantur, quemadmodum Rhodi nobiles in populum coierunt et conspirarunt propter judiciorum et pœnarum, quæ intentabantur, metum.

1. Enumeratis causis seditionum et mutationum explicat Aristoteles, quo pacto respublicæ mutentur propter dictas causas. *Primo* igitur manifestum est, quam vim habeant contumelia et lucrum et quomodo sint causæ seditionum. Superbia enim et avaritia gubernantium provocat homines contra gubernantes et contra rempublicam, quæ patitur, gubernantes propter superbiam vel avaritiam cæteris contumeliam vel damnum inferre. Porro avaritia gubernantium aliquando diripit privata, aliquando solum publica, et utrumque habet vim commovendi animos multitudinis.

2. *Secundo*, manifestum est etiam, quam vim habeat honor et quo pacto possit esse causa seditionum. Qui enim cum ipsi sunt inhonorati, vident alios honoratos, ægre ferunt et seditiones commovent. Porro aliquando juste, hoc est secundum dignitatem et merita uniuscujusque aliqui honorantur, alii relinquuntur sine honore; aliquando e converso injuste ac præter dignitatem et merita uniuscujusque quidam honorantur, quidam relinquuntur sine honore.

3. *Tertio*, aliquando seditiones excitantur propter nimiam alicujus vel aliquorum potentiam, cum scilicet unus aut plures potentiores evadunt, quam expediat civitati ac reipublicæ; siquidem facile est, ut cum unus aut plures evaserunt ita potentes, respublica mutetur in monarchiam vel dynastiam, per quam isti potentiores violenter dominentur in cæteros. Hinc est, ut ad occurrendum huic incommodo ac periculo quibusdam in locis introductus sit ostracismus, per quem potentiores ejiciuntur e civitate, ut fit Argis et Athenis. Melius tamen fuisset, ut initio per leges provideretur, ne possent aliqui in immodicam potentiam assurgere, quam permittendo, ut in immodicam potentiam assurgant, adhibere deinde violentum ostracismi remedium.

4. *Quarto*, aliquando seditiones excitantur propter metum, cum qui timent pœnas propter maleficia commissa, seditiones movent, vel ii, quibus paratur violentia, insurgunt in illos, qui violentiam parant, eo pacto, quo apud Rhodios, cum plebs pararet judicia contra nobilitatem, nobilitas metu judiciorum insurrexit in plebem.

5. Propter contemptum autem seditionem excitant et impetu facto in alios invadunt, ut et in oligarchiis, cum plures sunt ii qui a rei publicæ administratione excluduntur (meliores enim se esse putant). et in democratiis locupletes contempta confusione et perturbatione rerum imperiique vacuitate; cujusmodi quiddam et Thebis accidit post pugnam in vinetis commissam, quo tempore, quod respublica male administraretur a populo, democratia funditus exstincta atque oppressa est. Etiam Megarensium democratia, cum propter eandem ordinis perturbationem et imperii vacuitatem superati essent, deleta est. Syracusis quoque ante Gelonis tyrannidem; Rhodi denique opes populi ante rebellionem fractæ conciderunt.

6. Oriuntur et propter incrementum quorundam a proportione aversum ac remotum rei publicæ administrationum commutationes. Quemadmodum enim corpus ex partibus constat, idque oportet ex proportione crescere, ut maneat totius et partium commensus (sin minus, interit, cum pes quidem quattuor est cubitorum, reliquum vero corpus duorum palmorum; interdum vero etiam in alterius animantis figuram vertitur, si non solum ex quanto seu quantitate, verum etiam ex qualitate augeatur et crescat præter proportionem), ita et civitas ex partibus concreta et coagmentata est, quarum sæpe nonnulla occulte augescit, quemadmodum egentium multitudo in democratiis et politiis. Accidit autem hoc interdum et fortuito, ut Tarenti superata et exstincta magna parte nobilitatis ab Iapygibus, non ita multo post bellum Persicum tempore, democratia ex politia facta est; et Argis, cum ii qui erant in Hebdoma a Cleomene Lacedæmonio essent interfecti, coacti sunt Argivi nonnullos ex colonis, quos periœcos nominant, in civitatem recipere; et Athenis, cum infeliciter terra pugnassent, nobiles pauciores facti sunt, quia delectu habito militabant sub bellum Lacedæmonium. Accidit autem hoc etiam in democratiis, sed minus sæpe; pluribus enim locupletibus exorientibus, aut copiis rei familiaris crescentibus, mutantur in oligarchias aut dynastias seu potentatus.

5. *Quinto*, aliquando seditiones oriuntur propter contemptum. Accidit siquidem, ut qui excluduntur a gubernatione, indignantes et contemnentes eos, a quibus excluduntur, contra ipsos insurgant. Ita aliquando in oligarchia complures, qui a gubernatione excluduntur, contemnentes paucitatem excludentium et existimantes se propter multitudinem potentiores, contra illos paucos insurgunt; in democratia etiam aliquando opulenti contemnentes inordinationem et incuriam popularium, qui rempublicam gubernant, contra ipsos insurgunt. Hoc pacto apud Thebanos post pugnam in œnophytis commissam propter malam gubernationem democratia interiit, contemnentibus aliis eos, qui gubernabant. In Megarensibus etiam propter inordinationem et incuriam, quæ generavit contemptum, superati sunt; et Syracusis ante Gelonis tyrannidem et Rhodi populus, antequam insurgeretur, propter malam gubernationem in contemptum veniens aperuit aditum seditioni et mutationi reipublicæ.

6. *Sexto*, aliquando respublica mutatur propter incrementum, cum videlicet aliqua pars ita supra alias crescit quantitate et qualitate, ut non retineat debitam proportionem cum cæteris partibus. — Explicatur; corpora animalium debent constare ex partibus habentibus ad invicem proportionem, et cum corpus crescit, debent omnes partes proportionaliter crescere; et nisi hoc fiat, corrumpitur animal, ut cum pes ita crescit, ut evadat quatuor cubitorum, cum reliquum corpus sit solum duorum palmorum. Si vero fit aliquod incrementum immoderatum non solum in quantitate, sed etiam in qualitate et figura, tum totum animal mutatur in figuram alterius animalis. Proportionaliter civitas debet constare ex suis partibus habentibus mutuam ad invicem proportionem, et si una pars immoderatum sumat incrementum, ut cum in democratia vel republica communi nimis excrescit pauperum turba, mutatur politia.

Addit Aristoteles, aliquando ex casibus fortuitis evenire, ut una pars civitatis amittat debitam proportionem ad alias, adeoque respublica mutetur. Ita apud Tarentinos, cum magna nobilitatis pars interisset in eo prœlio, in quo Tarentini victi sunt a Iapygensibus, quod prœlium commissum est paulo post, quam Medi Græciam invasissent, popularium numero longe excedente numerum nobilium, civitas Tarentinorum ex politia mutata est in democratiam. Argivi etiam postquam in Ebdome a Cleomene Spartiata sunt cæsi, coacti sunt inquilinos quosdam ad rempublicam recipere. Athenis, cum male pugnassent adversus Lacedæmonios, nobilitas attenuata est, cum ex præscripto cogerentur submittere nobiles ad bellum contra Lacedæmonios gerendum. Aliquando etiam licet rarius democratiæ, nimis crescente numero divitum, mutantur in oligarchias.

7. Mutantur porro rei publicæ administrandæ formæ etiam sine seditione propter mercenarias operas, quemadmodum in Heræa; nam iccirco magistratus, qui antea suffragio et electione deferebantur, sortito mandari cœpti sunt, quia eligebant homines operis mercenariis vitam tolerantes.

8. Etiam propter incuriam ac negligentiam

seditiones oriuntur, cum eos qui a rei publicæ administrandæ forma alieno sunt animo, ad amplissimos magistratus pervenire sinunt; quemadmodum Orei sublata et exstincta oligarchia est eo quod Heracleodorus in prætorum collegium cooptatus fuerat, qui ex oligarchia politiam et democratiam fecit.

9. Præterea propter id quod est parvi momenti; dico autem rem parvi momenti, quia sæpe non sentiunt homines magnam institutorum rei publicæ mutationem fieri, cum in re parva connivent et negligentes se præbent; quemadmodum Ambraciæ census erat parvus eorum qui rei publicæ præerant, ad extremum autem nullius census homines ad magistratus provehebantur, perinde quasi parvum censum habere proximum sit aut nihil plane differat ab eo quod est nullum habere.

10. Ad seditionem excitandam valet etiam id quod non est ejusdem gentis et generis, donec consenserit et conspirarit. Quemadmodum enim non ex qualibet et fortuito oblata multitudine fit civitas, sic neque quovis tempore. Quapropter qui inquilinos aut advenas in civitatem receperunt, ii fere omnes, aut certe plurimi, seditionibus conflictati sunt. Exempli causa cum Troezeniis Achivi Sybarim incoluerunt, deinde Achivi numero aucti Troezenios ejecerunt; unde scelus Sybariticum natum est. Et Thuriis cum Sybaritæ populos una secum habitantes et in civitatem receptos injuste læderent, et majorem agri tanquam sui partem superioraque adeo omnia sibi assumerent, exacti sunt. Et cum Byzantii advenas sibi insidiari comperissent et manifesto quasi in ipso furto deprehendissent, eos prælio commisso superatos exterminarunt. Et Antissæi Chiorum exsules in civitatem receptos, cum eos res novas moliri sensissent, signis collatis ejecerunt. Et Zanclæi cum Samios in civitatem suam recepissent, ipsi ab eis victi et expulsi sunt. Et Apolloniatæ, qui in ponto Euxino habitant, cum advenas quosdam invitassent, seditionem inter se concitarunt. Et Syracusani post tyrannos exactos, peregrinis et mercenariis militibus civibus factis, dissenserunt ac discordarunt inter se et prælium commiserunt. Et Amphipolitæ, Chalcidensium colonis receptis, ab his ejecti sunt eorum plerique.

7. Sequuntur quatuor causæ, propter quas mutantur respublicæ etiam absque seditione, quæ causæ sunt verecundia, negligentia, parum quod reputatur pro nihilo, et dissimilitudo sive heterogeneitas. *Primo* ergo aliquando mutatur respublica propter verecundiam, ut accidit in Heræa, ubi cum magistratus crearentur non sorte, sed suffragiis, quia electio cadebat in homines turpes et pudendos, verecundia correpti mutarunt ex parte rempublicam et cœperunt magistratus creare per sortes.

8. *Secundo* mutatur respublica propter negligentiam et incuriam, cum permittitur, ad summos magistratus pervenire eos, qui non amant præsentem statum reipublicæ. Hoc pacto Orei eversa est oligarchia. Cum enim supremum magistratum assecutus esset Heracleodorus, oligarchiam mutavit in democratiam.

9. *Tertio* mutatur respublica propter parum, quod pro nihilo reputatur. Dum enim contemnitur aliqua parva mutatio ut nullius momenti, paulatim respublica magis ac magis mutatur, donec transeat in aliam. Hoc pacto mutata est respublica in Ambracia. Cum enim magistratus eligerentur ex parvo censu, deinde creati sunt ex nullo censu, quasi nulla vel parva esset differentia inter censum parvum et nullum eo, quod parum pro nihilo reputetur.

10. *Quarto*, seditiones etiam concitantur ac respublica mutatur propter dissimilitudinem atque heterogeneitatem civium. Et quia advenæ ac peregrini solent esse dissimiles indigenis, ideo sæpe civitates disponuntur ad seditiones propter peregrinos, antequam coalescant in unum cum civibus. Sicut enim non quælibet multitudo potest coalescere in unam civitatem, sic non quælibet multitudo coalescens in unam civitatem brevi tempore coalescit, sed aliquando requiritur multum temporis, ut coalescat.

Hinc ortum est, ut pæne omnes civitates, quæ usque ad hanc diem receperunt peregrinos, seditionibus sint jactatæ. Ita cum apud Sybarim una cum Trœzeniis incoluissent Achæi, majorem in numerum Achæi aucti per seditionem expulerunt Trœzenios. In Thuriis etiam Sybaritæ in civitatem recepti expulerunt illos, a quibus fuerant recepti. Cum enim antiqui accolæ vellent plus habere tanquam de sua regione, a Sybaritis expulsi sunt. Byzantii e converso cum peregrini contra cives conjurassent, conjuratione detecta a civibus vi et armis expulsi sunt. Antissæi etiam cum exules ex Chio recepissent in civitatem, tandem coacti sunt illos ut seditiosos expellere. Zanclæi, qui Samios receperant, mox a Samiis ex civitate sunt ejecti. Apolloniatæ, qui versantur circa pontum Euxinum, receptis advenis seditionibus sunt agitati. Syracusani cum post tyrannos ejectos, peregrinos et advenas milites conscripsissent in cives, in seditiones ac civilia prælia inciderunt. Amphibolitæ cum recepissent exules Chalcidensium, ab iis deinde expulsi sunt pæne omnes. — Ergo patet, quod peregrinitas propter dissimilitudinem est causa seditionum.

11. Seditiones autem concitat in oligarchiis

quidem plebes et multitudo tanquam injuriam accipiens quod æqualium non sit particeps, cum sit æqualis, quemadmodum ante dictum est; in democratiis vero nobiles et clari viri, quoniam æqualia consequuntur æqualibusque præmiis ornantur, cum æquales non sint sed multo superiores.

12. Seditiones etiam oriuntur interdum in civitatibus etiam de locis ac sedibus, cum solum ad id, ut sit una civitas, non est accommodatum natura, ut Clazomenis inter eos qui Chytrum incolebant et insulanos, et Colophone inter Colophonios et Notienses. Quin etiam Athenis non similiter sunt omnes populares, sed magis sunt ii qui in Piræeo habitant quam qui in urbe. Quemadmodum enim in bellis ac præliis cloacarum et fossarum vel minimarum transitus ordines distrahunt ac divellunt, sic omnis dissimilitudo ac diversitas dissidium ac discordiam parere videtur. Ac maxima fortasse dissensio et discordia est ea quæ est virtuti cum vitio, proxima divitiarum et paupertatis; et ita scilicet alia quam alia major dissensio est. Quarum etiam una est ea quæ a nobis dicta est.

11. Ex dissimilitudine etiam oriuntur seditiones, per quas populus insurgit contra oligarchiam, nobilitas contra democratiam. Populares enim indigne ferentes, quod cum ipsi sint pares nobilibus in libertate, non pariter honorentur, insurgunt contra nobiles; nobiles e converso ægre ferentes, quod cum sint præstantiores cæteris, habeantur ut pares, insurgunt contra populares.

12. Demum aliquando seditiones oriuntur propter situm, cum talis est locus, ut non sit satis factus ad constituendam unam continuam civitatem. Ex. gr. quia civitas Clazemeniorum ita est constituta, ut pars habitet in Chytro, pars in insula, solent invicem esse discordes ac seditiosi. Idem accidit Colophoniis; et etiam Athenis qui habitant in Pyræo, sunt magis populares, quam qui habitant in urbe. Quemadmodum enim in prœliis transitus fossarum etiam modicarum interrumpit ordinem militum, sic in civitatibus parva etiam distantia ac separatio aufert conjunctionem animorum. Porro maxime dissident virtus ac vitium, ideoque hæc dissimilitudo maxime impedit concordiam civium. *Secundo*, dissident etiam paupertas ac divitiæ; ideoque etiam dissimilitudo pauperum ac divitum disponit ad seditiones. *Tertio*, etiam dissimilitudo generis, loci et aliæ jam explicatæ possunt causare dissensiones civium magis aut minus, prout dissimilitudo est major aut minor.

CAPUT IV

DE INCREMENTIS SEDITIONUM EX PARVIS INITIIS; ET QUO PACTO RESPUBLICA MUTETUR EO, QUOD ALIQUA PARS CIVITATIS ACQUISIVERIT MAGNAM GLORIAM.

1. [4] Oriuntur igitur seditiones non de parvis rebus, sed ex parvis. Dissident enim et seditiones excitant homines de rebus magnis.

2. Maxime tamen acres et validæ sunt etiam parvæ, cum in iis in quorum moderatione res publica vertitur, existunt; cujusmodi res olim accidit et Syracusis. Mutata enim est rei publicæ administrandæ forma ex duobus juvenibus magistratus gerentibus, cum inter eos de re amatoria dissensio orta esset. Altero enim absente quidam ejus sodalis puerum ejus delicias ad se pellexit; ille autem reversus huic iratus, contra ejus uxorem induxit ut ad se veniret; ex quo adjunctis sibi qui in re publica versabantur, omnes cives ad seditionem perpulerunt. Quapropter talibus offensionibus nascentibus adhibenda cautio est, et ducum ac potentium discordiæ componendæ ac dirimendæ sunt. Nam in principio peccatum consistit; at principium dimidium totius esse dicitur; itaque et quod peccatum in eo commissum parvum et leve est, iis peccatis quæ in aliis partibus admittuntur proportione respondet.

1. Postquam Aristoteles explicavit, propter quas causas politiæ mutentur, et quo pacto fiant tales mutationes, descendit ad explicandum, quo pacto, licet seditiones non fiant pro parvis, sed pro magnis rebus, adhuc aliquando seditiones ex parvis principiis inchoatæ ita invalescant, ut periculum sit, ne status reipublicæ mutetur.

2. Tum præsertim seditiones ex parvis principiis ortæ crescunt, cum discordia oritur inter præcipuos civitatis, ut antiquitus contigit Syracusanis. Mutatus siquidem est status reipublicæ propter duos adolescentes in magistratu constitutos, qui simultatem invicem habuerunt ex levissima, hoc est amatoria causa. Cum enim alter abesset, alter puerum, quem ille amabat, sibi conciliavit; quod cum ille reversus graviter ferret, uxorem alterius habere studuit, ideoque graves inter eos ortæ sunt inimicitiæ, ac tota pæne civitas divisa est in duas partes. Ut igitur his malis occurratur, obstandum est principiis, ac statim componendæ sunt discordiæ eorum, qui multum in republica possunt. Nisi enim hoc fiat, peccatur in principio; sed principium est dimidium totius : ergo peccatur in dimidio totius, adeoque non est mirum, si ex parvo peccato in principio sequantur proportionalia mala in cæteris partibus.

3. Omnino autem nobilium et clarorum virorum seditiones totam civitatem contagionibus malorum contaminatam in eandem fraudem trahunt; quale illud est quod Hestiææ accidit post bellum Persarum, nato inter duos fratres de bonorum paternorum divisione dissidio. Nam is cujus res familiaris erat angustior, cum alter rem a patre relictam non exhiberet neque thesaurum quem pater invenerat proferret, populares advocavit sibique adjunxit, alter rei familiaris copiis abundans locupletes.

4. Et Delphis orta ex affinitate dissensio fons et principium omnium quæ posterius coortæ sunt seditionum fuit. Quidam enim captato augurio et consultis auspiciis nescio quid sinistri sibi portendi auguratus, ut ad sponsam venit, ea repudiata discessit. At puellæ propinqui tanquam contumeliose tractati atque accepti, interea dum ille sacrificaret, res quasdam sacras in eum locum ubi sacrificabat occulte conjecerunt, deinde eum ut sacrilegum necaverunt.

5. Et Mytilenis nata ex puellis orbis et patrum locupletium hæredibus seditio multorum malorum et belli cum Atheniensibus suscepti, in quo Paches Atheniensium imperator urbem eorum cepit, principium atque origo fuit. Nam cum Timophanes quidam, unus ex locupletibus, duas filias superstites reliquisset, Doxanderque, qui eas filiis suis uxores poposcisset, repulsam tulisset spretusque ac rejectus fuisset, seditionis auctor ac princeps fuit, et Athenienses ea re offensos atque irritatos ad bellum impulit.

6. Et cum apud Phocenses ex puella patri diviti superstite inter Mnaseam Mnesonis patrem et Euthycratem Onomarchi filium seditio coorta esset, hæc seditio belli sacri Phocensibus origo fuit.

7. Mutata est et Dyrrachii rei publicæ administrandæ forma ex rebus nuptialibus: cum enim quidam filiam suam cuidam despondisset, et sponsi pater, iratus quod ille consilium suum de filia mutasset, magistratumque adeptus ei multam irrogasset, ille alter tanquam injuria et contumelia affectus eos adjunxit sibi, qui rei publicæ administratione exclusi erant.

3. Quod autem præcipuorum discordiæ trahant discordias totius civitatis, pluribus exemplis potest ostendi. *Primo* enim, apud Hestiæam post Medicum bellum, cum contentio esset orta inter duos fratres circa divisionem patrimonii, pauperior ex fratribus conquerens de altero, quod non in medium exposuisset omnia bona paterna ac præsertim thesaurum a patre inventum, populares traxit in suas partes. Quare cum locupletes adhæsissent partibus fratris ditioris, civitas est divisa.

4. *Secundo*, apud Delphos contentio orta ex favore partium propter quamdam affinitatem principium fuit omnium seditionum, quæ postea secutæ sunt in ea civitate. Sponsus siquidem, cum ad sponsam accedens in triste augurium incidisset, noluit eam ducere; ideoque consanguinei sponsæ existimantes, se affectos injuria, ut ulciscerentur, insimularunt sponsum, quasi inter sacrificandum sacram pecuniam furatus esset, ac deinde ut sacrilegum occiderunt.

5. *Tertio*, Mitylenæ seditio propter hæreditatem exorta magnorum illi urbi malorum causa fuit, indeque factum est, ut Athenienses bellum contra Mitylenæos susciperent, in quo Pachorus Atheniensium dux eam urbem cepit. Cum enim Timophane quodam viro opulento vita functo duæ filiæ superstites fuissent, Doxander quidam optavit illas in matrimonium dare duobus suis filiis, ac spe frustratus alios sibi prælatos dolens, res novas moliri cœpit atque Atheniensibus, quorum erat publice hospes, auctor fuit, ut bellum adversus Mitylenæos susciperent.

6. *Quarto*, apud Phocenses seditio propter hæreditatem exorta inter Mnaseam Mnesonis patrem et Euthycratem Onomarchi parentem principium fuit illius belli, quod sacrum appellatur.

7. *Quinto*, Epidamni mutatus est civitatis status ex occasione nuptiarum. Desponderat enim quis filiam; cum vero pater sponsi magistratum gerens quamdam mulctam illi irrogasset, quasi despectus indignatione succensuit, atque ad se receptis omnibus, qui præsenti statui civitatis erant infensi, eorum auxilio rempublicam mutavit.

8. Mutatur autem rei publicæ administrandæ forma etiam in oligarchiam aut in democratiam aut in politiam ex eo quod vel ii qui rei publicæ præsunt, vel aliqua pars civitatis præclaram existimationem et gloriam facto aliquo laudabili pepererit aut aucta sit, quo modo senatus Ariopagiticus optima existimatione et fama parta temporibus belli Persici visus est rei publicæ administrandæ formam acriorem et contentiorem effecisse. Et rursus turba nautica, cum illius ad Salaminem victoriæ et ob victoriam illam totius Græciæ principatus causa fuisset, propter hanc maritimam potentiam democratiam robustiorem ac validiorem reddidit. Et Argis viri nobiles atque illustres magna in prælio adversus Lacedæmonios ad Mantineam commisso parta gloria conati sunt democratiam de medio tollere. Et Syracusis, cum in populo causa victoriæ belli cum Atheniensibus gesti constitisset, politia in democratiam mutata est. Et Chalcide populus Phoxo tyranno cum illustribus et claris viris sublato continuo se ad politiam contulit atque applicavit. Et Ambraciæ rursum eodem modo populus, Periandro tyranno una cum iis qui cum eo juncti in civitatem invadebant exacto, ad se ipsum rei publicæ administrationem revocavit ac redegit. Omnino igitur neminem obscurum esse debet, eos per quos civitati potentia parta est, tum privatos, cum magistratus, tum tribus, partem denique et multitudinem quamlibet, quantacumque illa sit, sedi-

tionem commovere. Nam aut qui his honorem habitum invident, seditionis initium faciunt; aut hi propter excellentiam æquali sorte contenti esse nolunt.

9. Mutantur etiam rei publicæ administrandæ formæ, cum quæ videntur esse inter se contrariæ partes exæquantur, ut divites et multitudo, medium autem aut nihil est aut admodum et prorsus parvum. Nam si longe præstet pars alterutra, cum parte perspicue meliore non vult altera cum periculo dimicare. Quapropter etiam qui virtute præstant, seditionem fere non faciunt; tales enim pauci fiunt, cum multis comparati. Universe igitur in omnibus rei publicæ administrandæ formis seditionum et mutationum principia et causæ hoc modo se habent.

10. Movent autem et mutant rei publicæ administrandæ formas interdum vi, interdum dolo et fallacia. Vi, aut statim ab initio aut posterius vim afferentes et necessitatem imponentes. Nam dolus quoque duplex est. Aliquando enim dolis primum usi adversariorum voluntate rei publicæ administrationem commutant, deinde posterius iis invitis per vim retinent. Exempli gratia temporibus quadringentum virum populum deceperunt, cum dicerent, regem Persarum pecuniam ad bellum cum Lacedæmoniis susceptum suppeditaturum; cum autem falsum dixissent, rei publicæ administrationem penes se retinere conabantur. Aliquando posteaquam ab initio fidem fecerunt ac persuaserunt, eis iterum posterius persuadendo adductis et libentibus imperant. Ex iis igitur quæ dicta sunt, intelligere licet simpliciter omnes rei publicæ administrandæ formas mutationibus, tanquam quibusdam fortunæ telis, esse propositas atque opportunas.

8. Mutantur etiam aliquando respublicæ tum oligarchicæ tum populares tum communes eo, quod aliquis magistratus vel aliqua pars civitatis acquisiverit magnam gloriam. — Probatur id pluribus exemplis. *Primo*, apud Athenienses, quia circa tempora belli Medici consilium Areopagitarum maximam famam fuerat consecutum, forma reipublicæ gubernandæ facta est severior. *Secundo*, apud eosdem, quia navalis turba Salaminensi bello videbatur fuisse causa victoriæ, adeoque Atheniensibus principatum maris asseruisse, famam consecuta statum popularem reddidit fortiorem. *Tertio*, apud Argivos nobilitas, cum prœlio contra Lacedæmonios apud Mantinoam urbem commisso magnam gloriam retulisset, statum popularem dissolvere tentavit. *Quarto*, apud Syracusanos populus, qui videbatur fuisse causa victoriæ, quam Syracusani ex Atheniensibus retulerant, rempublicam reddidit democraticam. *Quinto*, apud Chalcidenses populus, qui simul cum nobilitate adversus Phoxum tyrannum insurrexerat, una cum nobilitate rempublicam administrandam suscepit. *Sexto*, apud Ambraciam populus Periandro cum conjuratis expulso ad se ipsum gubernationem convertit. Debet igitur universim adverti, quod qui causa fuerunt, ut civitas evaserit potentior, seu sint homines privati, seu sint magistratus, seu tribus sive pars aliqua civitatis, sive multitudo quæcumque, eo ipso sunt causa vel occasio, ut oriantur seditiones; sunt quidem occasio, cum alii invidentes ipsis seditionem commovent; sunt autem causa, cum ipsi propter excellentiam nolunt æquo jure vivere cum cæteris.

9. Aliquando etiam causantur in republica motus ex eo, quod illæ partes civitatis, quæ videntur contrariæ, evadunt æquales potentia, ita ut nihil vel parum remaneat medium. Ex. gr. si vel pars divitum vel pars pauperum evadat ita potens, ut proxime accedat ad potentiam ejus, quæ dominabatur, et fere ex æquo istæ duæ partes dividant civitatem, ita ut nulli pæne in medio remaneant mediocres, non vult amplius sub dominio alterius partis periclitari ideoque seditiones commovet. Quia vero virtute præcellentes solent esse pauci comparatione aliorum, ideo virtute præcellentes pæne nunquam excitant seditiones. Principia igitur et causæ motuum ac seditionum hoc fere pacto se habent.

10. Addit Aristoteles, quod aliquando respublica mutatur per vim, aliquando per dolum. Per vim mutari potest dupliciter : *primo*, inferendo vim ab initio; *secundo*, non inferendo vim ab initio, sed potius fraudibus utendo ad imperium occupandum, deinde vero per vim imperium occupatum retinendo. — Fraus etiam potest adhiberi dupliciter : *primo* ita, ut cives ab initio decipiantur, deinde vero sponte recipiant eum gubernandi modum, qui fuit per fraudem inductus; *secundo* ita, ut aliqui per fraudem modum politiæ mutent, deinde violenter modum, quem induxerunt, retineant. Hoc pacto quadringenti illi rempublicam Atheniensium occuparunt. Cum enim ab initio per mendacium affirmassent, Persarum regem pecunias illis ad bellum adversus Lacedæmonios gerendum subministrasse, detecto mendacio adhuc per vim conati sunt gubernationem retinere. Aliquando vero ab initio fraude persuadentes, postea persuasis sponte volentibus retinent gubernationem. Tot igitur modis contingit fieri mutationes rerumpublicarum.

CAPUT V

DE MUTATIONIBUS DEMOCRATIÆ, AC DE CAUSIS AC MODIS TALIUM MUTATIONUM.

1. [5] In unoquoque autem rei publicæ administrandæ genere oportet nos ex his partientes eventa considerare.

2. Democratiæ igitur mutantur maxime propter blandorum populi ductorum et levium concionatorum petulantiam. Nam partim locupletes privatim calumniis onerantes eos coire et conspirare faciunt (conciliat enim et conjungit vel inimicissimos communis metus), partim communiter multitudinem in eos incitantes. Atque hoc in multis quis ita evenire videat. Nam etiam in Co mutata democratia est exorientibus in ea improbis populi ductoribus; nobiles enim coiverunt. Et Rhodi; stipendium enim militibus populares concionatores præbebant, et triremium præfectis justa persolvere vetabant; illi autem judiciorum gravium, quæ ex lege, nisi navigarent, erant subituri, metu coacti sunt coitione facta populi potentiam evertere. Heracleæ quoque opes populi fractæ et dissipatæ sunt, statim post coloniam eo ab Atheniensibus missam, culpa popularium et levium populi ductorum; cum enim nobiles ab iis injuria afficerentur, exire e civitate coacti sunt; deinde qui ejecti fuerant, in unum conductis et contractis copiis, in civitatem ab exsilio reversi democratiam sustulerunt. Similiter et quæ Megaris erat democratia, dissoluta et convulsa est; nam populi ductores, ut bona privatorum publicare possent, multos nobiles e civitate exterminarunt, usque eo donec magnum exsulum numerum fecerunt; illi autem in civitatem ab exsilio reverti cupientes signis collatis populum superarunt et oligarchiam ex democratia fecerunt. Idem porro et Cumis accidit; qua in urbe democratiam Thrasymachus funditus delevit. Atque in aliis fere civitatibus, si quis animadvertere et considerare velit, rerum publicarum conversiones et mutationes hoc eodem modo fieri videre possit. Interdum enim ut a populo gratiam ineant, nobilibus injuriam inferentes eos ad consensionem et coitionem faciendam impellunt, dum aut eorum bona legibus agrariis populo dividunt bonorumque æquationem inducunt, aut vectigalia functionibus munerum publicorum exhauriunt; interdum falsis criminibus in judicium adducentes et in invidiam vocantes, ut divitum fortunas et facultates rei familiaris publicare possint.

1. Descendit jam Aristoteles ad agendum in particulari de mutationibus singularum rerumpublicarum, atque hoc capite agit de mutationibus democratiæ, duobus capitibus sequentibus de mutationibus oligarchiæ et aristocratiæ.

2. Democratia aliquando mutatur in oligarchiam, aliquando in tyrannidem, aliquando in ultimam speciem democratiæ, in qua populus est dominus etiam legum. *Primo* igitur, democratia mutari solet in oligarchiam propter improbitatem et insolentiam eorum, qui sunt veluti duces populi. Hi siquidem dum privatim unumquemque ex egregiis calumniantur, publice vero multitudinem irritant, impellunt eos ad conspirandum invicem (siquidem etiam qui alioquin sunt inimicissimi, ex metu communi uniri solent in unum).

Quod autem democratiæ plerumque corrumpantur propter improbitatem eorum, qui sunt duces populi, probatur pluribus exemplis. *Primo*, apud Coos democratia interiit propter improbitatem ductorum populi. Nobilitas enim cum vexaretur, conspiratione facta regimen civitatis arripuit. *Secundo*, apud Rhodios idem accidit. Cum enim ductores populi, qui debebant stipendia solvere militibus conductis, pecunias sibi retinerent, ac nihilominus triremium præfecti, licet non haberent pecunias, quas militibus solverent, navigare tenerentur ex lege, timentes judicia conspirationem inierunt ad democratiam evertendam. *Tertio*, apud Heracleam, cum ductores populi illatis injuriis nobilitatem solum vertere coegissent, nobiles in unum convenientes in urbem reversi democratiam sustulerunt. *Quarto*, apud Megarenses cum ductores populi plurimos nobilium ejecissent ex urbe et eorum bona publicassent, cum magna facta fuisset exulum multitudo, commisso prœlio populum superarunt ac democratia sublata oligarchiam constituerunt. *Quinto*, hoc idem fere accidit Cumis, ubi Thrasymachus democratiam sustulit. Potest igitur quis inspicere, quod in omnibus fere democratiis ductores populi *vel* injuste, ut populo gratificentur, nobilitatem vexantes, *vel* patrimonia opulentorum in commune dividentes, *vel* reditus privatorum publicis muneribus subjicientes, *vel* divitibus calumniantes ad eorum bona publicanda cogunt nobilitatem ad hoc, ut contra democratiam conspiret.

3. Priscis porro temporibus cum idem populi ductor fieret et imperator, democratia in tyrannidem vertebatur; fere enim plerique tyranni antiqui ex populi ductoribus facti sunt. Causa autem quamobrem tunc quidem hoc fieret, nunc vero non item, est quod populi ductores erant ex numero eorum qui præerant exercitui quique rem militarem administrabant. Nondum enim eloquentes erant. Nunc autem arte dicendi propagata, qui dicendo valent, populo quidem præsunt eumque concionando moderantur; sed propterea quod sunt imperiti rerum bellicarum, non moliuntur res novas neque rei publicæ administrandæ formam conantur immutare, nisi sicubi leviter quippiam tale tentatum est. Exsistebant autem tyrannides antea magis quam nunc, et quia magna imperia certis hominibus mandabantur ac tradebantur, ut Mileti tyrannis ex prytania facta est (multarum enim et magna-

rum rerum penes prytanin potestas erat), et præterea quia tunc urbes non erant magnæ, sed populus in agris commorabatur, in operibus rusticis occupatus; iccirco populo præfecti, cum essent viri militares et bellicosi, tyrannidem occupabant. Omnes autem hoc faciebant, quod se populus eis crediderat et commiserat. Fidem porro ut eis haberet populus, faciebant inimicitiæ quas illi cum divitibus gerebant, ut Pisistratus Athenis orta dissensione inter eum et Pediacos a populo fide dignus habitus est; et Theagenis Megaris, cum is locupletium pecora et armenta ad fluvium pascentia deprehendisset ac jugulasset; et Dionysius cum Daphnæum et ceteros locupletes accusaret, dignus tyrannide existimatus est, propter inimicitias cum illis susceptas fidem apud populum consecutus, quasi popularis esset.

4. Fit autem etiam mutatio ex democratia patria et antiqua in maxime novam et recentem. Nam quibus in locis magistratus per electionem deferuntur, non ex censibus, et populus eligendi jus habet, in eis ambitiosi homines populo assentantes eo rem deducunt ut populus etiam legum sit arbiter ac dominus. Remedium autem hujus incommodi, aut ne accidat aut ut minus accidat, in eo positum est ut magistratus a tribubus pronuntientur ac declarentur, non a populo universo. Democratiarum igitur mutationes fere omnes propter hac causas fiunt.

3. *Secundo*, licet his temporibus democratiæ mutari soleant in oligarchias, antiquioribus temporibus mutari solebant in tyrannides. Tres hujus rei rationes possunt afferri. *Prima ratio* est, quia antiquis temporibus cum adhuc non esset inducta ars rhetorica persuadendi populo per eloquentiam, illi erant ductores populi, qui erant duces ad bellum; ergo cum haberent imperium armorum, sæpe tyrannidem occupabant; ideoque antiquitus plures democratiæ mutatæ sunt in tyrannidem; sed consequentibus temporibus rhetorica inducta homines eloquentes, sed imperiti rerum agendarum solent esse ductores populi; ergo cum sint imperiti, non audent tyrannidem occupare, nisi fortasse accidat, ut alicubi brevi tempore dominentur. *Secunda ratio* est, quia antiquitus in civitatibus dabantur aliqui magistratus, qui magnam habebant potentiam, eo pacto, quo apud Milesios consul erat plurimarum et magnarum rerum potens; ergo cum aliqui tantam haberent potentiam, poterant facilius occupare tyrannidem; nunc autem rarius fiunt tyranni ex opposita ratione. *Tertia ratio* est, quia antiquitus civitates non erant magnæ nec valde hominibus refertæ, siquidem plerique vivebant ruri atque agriculturæ vacabant; ergo qui in civitatibus duces erant populi, cum essent homines militares, tyrannidem invadebant, siquidem populus illis habebat fidem utpote divitum inimicis. Hoc pacto Athenis Pisistratus seditionem movens adversus Pediacos, Megaris Theagenes occisis divitum armentis, quæ juxta fluvium pascebantur, Syracusis Dionysius accusans Daphnæum ac divites tyrannidem occuparunt, fidente illis populo quasi popularibus ac divitum inimicis.

4. *Tertio*, aliquando democratia ex consueta gubernatione mutatur in illam ultimam ac pessimam speciem democratiæ, in qua populus est dominus omnium, etiam legum. Accidit autem hoc, cum magistratus a populo creantur ex electione, non autem ex censu. Tum enim ductores populi ex ambitione dominandi populo adulantes eo rem deducunt, ut populus sit dominus omnium, etiam legum, et omnia faciat ex voluntate. Remedium, ne democratia degeneret ex consueta gubernatione in hanc infimam speciem, vel ut saltem rarius degeneret, est, ut non populus universus, sed tribus eligant magistratus. Mutationes igitur democratiæ ex his causis oriuntur.

CAPUT VI

DE MUTATIONIBUS OLIGARCHIÆ AC DE MODIS ET CAUSIS EARUM.

1. [6] Oligarchiæ autem commutantur duobus maxime modis valde in promptu positis, uno quidem, si pauci potentes et rei publicæ compotes multitudini injuriam inferant. Quivis enim fit hic dux idoneus ad præeundum populo; sed tum maxime, cum acciderit ut dux ex ipsa oligarchia exsistat, quemadmodum in Naxo Lygdamis, qui posterius Naxiorum etiam tyrannus fuit.

2. Habet autem et seditionis principium ab aliis profectum differentias quasdam. Interdum enim ab ipsis divitibus, non iis tamen qui provecti sunt ad magistratus, nascitur oligarchiæ interitus, cum valde pauci sunt ii qui honores adepti sunt, ut Massiliæ et Istri et Heracleæ et in aliis urbibus accidit. Nam qui magistratuum participes non erant, rebus novandis studuerunt, donec ipsi etiam participes facti sunt, fratres quidem majores natu prius, posterius vero iterum minores. Non enim magistratum obtinent in nonnullis locis pater et filius, in quibusdam frater natu major et natu minor. Atque illic quidem rei publicæ administratio civilior facta est, Istri vero in democratiam evasit; at Heracleæ a paucioribus potentibus ad sexcentos translata est.

3. Mutata etiam in Cnido oligarchia est, cum viri ipsi illustres ac nobiles ab eis dissedissent propterea quod pauci rei publicæ administrationis participes erant, et quemadmodum dictum est, si pater magistratum obtinebat, filius a magistratu excludebatur, et si plures fratres erant,

soli natu maximo aditus ad magistratus patebat. Nam cum populus eos inter se dissidentes ac discordantes occupasset atque oppressisset et ex illustrium virorum numero ducem cepisset, impetu facto eos adortus profligavit rerumque potitus est; imbecillum enim est id omne quod discordat. Et Erythris regis Androcli posteris oligarchiam obtinentibus, priscis illis temporibus, quamvis ea quæ ad rem publicam pertinerent bene procurarent, indigne ferens tamen populus quod paucorum imperio subjectus esset, rei publicæ administrandæ formam mutavit.

1. Oligarchia duobus præcipue modis potest mutari et corrumpi. *Primus modus* est per hoc, quod opulenti, qui dominantur, injuriis afficiant multitudinem. Tunc enim multitudo si ducem invenerit, præsertim aliquem ex iis paucis, qui dominantur, insurgit contra oligarchiam illamque dissolvit. Ita in insula Naxo Lygdamus unus ex paucis, qui dominabantur, primo fecit se ducem populi contra oligarchiam, deinde vero tyrannidem occupavit.

2. *Secundus modus* est, cum ipsi opulenti contra se invicem discordes oligarchiam perdunt. Potest autem hic modus subdividi in undecim alios modos. *Primus* modus est, cum pauci ex opulentis usurpant sibi omnes dignitates ac magistratus, ideoque alii opulenti, qui magistratibus non honorantur, contra eos, qui soli dominantur, insurgentes oligarchiam perdunt ac mutant, ut factum est Massiliæ et in Istria et apud Heracleam et in aliis etiam civitatibus. Illi siquidem divites, qui a magistratibus excludebantur, res novas moliri non destiterunt, donec ipsi quoque admitterentur, primo quidem seniores ex fratribus, deinde juniores. Quibusdam enim in locis consuetudo est, ut non simul ad rempublicam gubernandam admittantur pater et filius; alibi ut non simul admittantur senior ac junior ex fratribus. Per seditiones igitur hoc pacto concitatas factum est, ut apud Massilienses oligarchia evaderet civilior ac pluribus communis; in Istro oligarchia mutata est in democratiam; apud Heracleam vero cum pauciores essent, qui rempublicam administrabant, eorum numerus auctus est usque ad sexcentos.

3. *Secundus* modus est, cum ex occasione nobilitatis dissidentis atque in partes divisæ insurgens populus ac ducem nactus aliquem ex nobilibus oligarchiam perdit ac mutat. Ita cum in Cnido seditio orta fuisset inter nobiles eo, quod pars nobilium a magistratibus excludebatur, siquidem pater excludebat filium ac frater fratrem, cum solus senior magistratibus honoraretur, insurgens populus ac ducem nactus ex ipsa nobilitate vicit alteram partem, quæ erat infirma, et politiam mutavit. Apud Erythrienses autem, ubi antiquitus vigebat oligarchia regia, licet qui præerant diligenter rempublicam gubernarent, adhuc populus cum graviter ferret paucis parere, rempublicam mutavit.

4. Mutantur autem oligarchiæ etiam ipsorum paucorum potentium culpa, cum propter contentionis studium populo blandiuntur atque assentantur. Duplex autem popularis blanditia est, una, quæ in ipsis paucis potentibus vertitur. Exsistit enim blandus populi ductor et pene dicam assentator, etiamsi pauci admodum sint quibus blandiatur. Verbi gratia Athenis in triginta viris Charicles viguit ac valuit, dum triginta viris populariter blanditur, et in quadringentis Phrynichus eodem modo.

5. Altera, cum turbæ et fæci populi blandiuntur et assentantur pauci divites imperium obtinentes; ut Larissæ civium custodes, qui politophylaces dicuntur a Græcis, quia ipsi a plebe legebantur, populi turbam et infimam multitudinem colebant. Quod etiam fit in iis omnibus oligarchiis, in quibus non hi legendorum magistratuum jus habent ex quorum corpore aut ordine sumuntur magistratus, sed magistratus quidem fiunt ex amplis et magnis censibus aut sodalitatibus, verum eligunt eos aut milites levioris armaturæ aut populus (quod Abydi contigit), et ubi rebus judicandis non præsunt ii qui rem publicam administrant. Colentes enim populum judiciorum gratia rei publicæ administrandæ formam in democratiam commutant; quod et Heracleæ quæ in Ponto est accidit.

6. Præterea cum aliqui oligarchiam ad pauciores trahunt; nam qui æqualitatem quærunt, auxilium populi advocare sibique asciscere coguntur.

4. *Tertius* modus est, cum oritur dissensio inter paucos, qui volunt esse duces populi. Hoc autem dupliciter fieri potest. *Primo* ita, ut qui appetit esse dux populi, in suas partes trahat plures ex iis, qui dominantur, eo pacto, quo Athenis Charicles suas in partes traxit triginta ex potentibus, Phrynichus autem quadringentos.

5. *Quartus* modus est, cum qui appetunt esse duces populi, trahunt suas in partes ipsam plebem. Hoc sæpe accidebat apud Larissam, ubi nobilitas colebat plebem, quia plebs eligebat illum magistratum, qui custodia civitatis vocabatur; imo universim hoc accidit in omnibus politiis oligarchicis, in quibus non iidem eligunt et eliguntur ad magistratus, sed eliguntur quidem ex magno censu vel ex certa parte, eligunt vero milites vel populares, ut fit Abidi. Idem etiam evenire necesse est,

ubi non judicant ii, qui rempublicam gubernant, sed populares. Sæpe enim qui rempublicam gubernant, colendo plebem, ut suffragia promereantur, rempublicam mutant, ut accidit Heracleæ, quæ est in Ponto.

6. *Quintus* modus est, cum licet gubernatio sit oligarchica, adhuc aliqui conantur reddere illam magis oligarchicam et ad pauciores redigere. Tum enim qui excluduntur, ut assequantur æqualitatem cum cæteris in administratione reipublicæ, coguntur populum in auxilium vocare et sic rempublicam mutant.

7. Fiunt autem oligarchiæ conversiones etiam cum pauci potentes, qui rem publicam moderantur, rem suam familiarem consumpserunt intemperanter vivendo. Etenim tales homines rebus novis student, et aut ipsi tyrannidem occupant aut alium tyrannum parant, quemadmodum Hipparinus Dionysium Syracusis. Et Amphipoli quidam cui nomen erat Cleotimo, Chalcidensium inquilinos in urbem adduxit, eosque, cum venissent, locupletibus infensos reddidit atque in eos incitavit. Et in Aegina is qui negotium illud quod ad Charetem attinebat gessit, rei publicæ administrandæ formam mutare conatus est propter talem causam. Interdum igitur aliquid movere et novare conantur, interdum pecuniam publicam furantur, ex quo aut hi inter se dissident et discordant, aut qui his rem publicam depeculantibus adversantur et repugnant; quod Apolloniæ accidit, eam dico quæ est in Ponto. Consentiens autem et conspirans oligarchia non facile ex se ipsa interit, cui rei indicio est Pharsaliorum rei publicæ administratio; illi enim cum pauci sint, in multos dominatum obtinent, quoniam se ipsi bene gerunt.

8. Jam vero frangitur paucorum potentatus, cum in oligarchiam alteram oligarchiam inserunt. Hoc autem est, cum ad paucos contracta rei publicæ administratione amplissimorum magistratuum omnes pauci non sunt participes, quod aliquando Elide accidit. Nam cum res publica a paucis senatoribus administraretur, pauci omnino fiebant senatores, et quia perpetui erant, cum essent nonaginta, et quia electio erat dynastiæ propria eorumque qui Lacedæmone sunt senatorum electioni similis.

7. *Sextus* modus est, cum qui rempublicam obtinent, prodige atque impudice viventes per luxuriam patrimonia perdiderunt. Cum enim decoxerint, res novas moliuntur ac tyrannidem vel sibi ipsis vel aliis affectant ac politiam mutare conantur. Hoc pacto post patrimonia consumpta Hipparinus Dionysium Syracusis tyrannum induxit; Cleotimus vero Amphipoli novos colonos civitate donavit iisque deinde est usus ad seditionem contra divites concitandam; et in Aegina qui negotium Charetis confecit, mutare rempublicam conatus est ex eadem causa. Tales igitur homines postquam patrimonia dilapidaverunt, aut res novas moliuntur aut rempublicam furtis expilant, adeoque vel ipsi concitant seditiones vel causa sunt, ut alii, qui eorum latrocinia ferre nequeunt, seditiones excitent, ut accidit Apolloniæ, quæ est in Ponto. Jam sicut oligarchia facile corrumpitur propter discordias eorum qui præsunt, sic si illi sint concordes, non facile evertitur. Signum autem hujus est respublica Pharsalica, in qua pauci gubernantes multorum sunt domini, quia bene et concorditer se habent ad invicem.

8. *Septimus* modus est, cum in oligarchia fit quodammodo alia oligarchia, id est cum ex iis ipsis, ad quos spectat gubernatio reipublicæ, seliguntur aliqui, ita ut non in omnibus sit habilitas perveniendi ad maximos magistratus ac dignitates, ut apud Aulidem contigit. Cum enim ea respublica esset oligarchica, adhuc pauci eorum fiebant senatores, eo quod senatores essent solum nonaginta iique perpetui, cum ille magistratus haberet magnam potentiam ac similem ei, quam habet senatus Lacedæmonum.

9. Fit porro etiam in bello et in pace oligarchiarum mutatio, in bello quidem, dum propterea quod populi fidem habent suspectam, militibus externis coguntur uti. Cui enim exercitum tradiderint, hic sæpenumero tyrannus efficitur, quemadmodum Corinthi Timophanes. Quodsi plures fuerint, hi sibi dynastiam asciscunt. Interdum vero hæc veriti, cum multitudine rei publicæ administrationem communicant propterea quod necesse habent populo uti. In pace autem propterea quod mutuo fidem non habent, custodiam corporis externis militibus et principi inter eos medio tradunt et committunt, qui fit interdum utriusque partis dominus. Quod Larissæ accidit Aleuadis Samiis principatum obtinentibus, et Abydi sodalitatibus institutis; quarum una erat ea quæ fuit Iphiadæ.

10. Oriuntur autem seditiones etiam ex eo quod alii ab aliis contumeliose tractentur et vexentur, iis ipsis qui imperium habent; et ex eo quod factiose jactentur ac circumveniantur in nuptiis et in actionibus judicialibus. Verbi gratia ex causa nuptiali seditiones, quas ante diximus, tanquam ex fonte manaverunt. Oligarchiam porro Eretriensem, quam equites obtinebant, Diagoras sustulit ac delevit, quod in nuptiis injuriam accepisset. Seditio vero quæ Heracleæ exarsit, ex judiciali sententia orta est; et ea quæ Thebis, ex eo quod ob crimen adulterii poenas justas quidem illas sed nimis acerbas sumpsissent Heracleenses principes de Eurytione, Thebani de Archia; contenderunt enim ejus inimici atque odio suo pervicerunt ut in foro vinctus numellæ astringeretur.

9. *Octavus* modus est, per quem oligarchia mutatur tum tempore belli tum tempore pacis. Tempore siquidem belli

pauci potentes diffidentes populo externo milite uti compelluntur et aliquem ipsi ducem imponere, qui sæpe tyrannidem occupat, eo pacto, quo Timophanes Corinthi tyrannidem occupavit. Si vero plures exercitui præficiantur, periculum est, ne ii rempublicam occupent aliis exclusis. Hinc est, ut nobilitas ad hæc pericula vitanda populum aliquando receperit in reipublicæ partem, siquidem ejus opera debebat uti tempore belli. Tempore vero pacis aliquando contingit, ut potentes sibi mutuo diffidentes militibus custodiam tradant illisque præficiant aliquem, qui neutri parti videtur addictus, qui sæpe utriusque partis fit dominus, ut accidit Larissæ Alaudensibus Samum tenentibus et Abidi tempore factionum, quarum una erat Iphiadæ.

10. *Nonus* modus est : aliquando in oligarchia seditiones excitantur ex eo, quod ex potentibus unus alterum circumveniat eumque injuria afficiat causa nuptiarum vel causa judicii, ut de nuptiis dictum est et exemplis probatum cap. IV. Ita in Erethriis Diagoras, qui injuria fuerat affectus circa nuptias, oligarchiam equitum sustulit; in Heraclea concitata est seditio ex occasione judicii, et Thebis ob judicium in causa adulterii, et tamen in neutro loco accusatio fuerat injusta, sed pœna fuerat nimis exaggerata; Heracleæ quidem adversus Eurytionem, Thebis vero adversus Archiam, siquidem inimici obtinuerunt, ut in foro ligaretur et collum ejus ánnulo ferreo includeretur.

11. Multæ denique oligarchiæ quia nimis erant sævæ et dominorum in servos imperiis similes, a quibusdam rem publicam communiter administrantibus, talem sævitiam ægre ferentibus, fractæ et dissipatae sunt, quemadmodum quæ in Cnido et quæ in Chio erat oligarchia.

12. Fiunt autem etiam ab eventis, tum ejus rei publicæ administrationis quæ politia appellatur, tum oligarchiarum commutationes, earum omnium scilicet in quibus ex censu in ordinem senatorum et numerum judicum ascripti consultandi et judicandi munere funguntur aliosque magistratus gerunt. Sæpenumero enim qui primo fuit census præscriptus ac præfinitus et ad præsentia tempora accommodatus, ut in oligarchia pauci, in politia medii magistratus obtinere possent, rebus prosperis et ad voluntatem civium fluentibus vel propter pacem vel propter aliam secundam fortunam, contingit ut eædem rei familiaris facultates multo majore censu sint æstimandæ, ita ut omnes omnium magistratuum sint participes. Itaque mutatio rei publicæ administrationis interdum occulta quadam accessione et sensum fugiente incremento et paulatim, interdum citius.

13. Oligarchiæ igitur convertuntur civitatesque seditionibus jactantur ac fluctuant propter tales causas. Omnino autem etiam democratiæ et oligarchiæ interdum de suo statu graduque deturbatæ migrant non in contrarias rei publicæ administrandæ formas, sed in eas quæ eodem genere continentur; verbi gratia ex democratiis et oligarchiis justis ac legitimis fiunt rei publicæ administrationes dominantes, hoc est quæ in arbitrio nutuque paucorum et populi vertuntur, et ex his illæ.

11. *Decimus* modus est : aliquando oligarchiæ sublatæ sunt ex eo, quia nimis despotice dominarentur, et quidam gubernantium non probarent modum gubernandi ita despoticum. Hoc pacto sublatæ sunt oligarchiæ Cnidi et Chii.

12. *Undecimus* modus est : aliquando politiæ et oligarchiæ aliæque respublicæ, in quibus assumuntur ad consilium, ad magistratum et ad judicia ex censu, mutatæ sunt casu. Accidit nimirum, ut cum ab initio taxatus fuerit census, secundum quem essent participes dominationis vel pauci divites in oligarchia, vel mediocres in politia, ex felicitate quadam originem trahente a pace vel ab alia simili causa possessiones ita auctæ sint pretio, ut omnes haberent censum sufficientem ad reipublicæ participationem. Porro hoc incrementum pretii aliquando fit sensim et paulatim, aliquando fit celeriter et totum simul.

13. Concludit Aristoteles, democratias per assignatas causas mutari. Addit, quod non solum democratia cum corrumpitur, mutatur in oligarchiam, et oligarchia in democratiam, sed etiam aliquando unus modus democratiæ mutatur in alium modum democratiæ, et unus modus oligarchiæ mutatur in alium modum oligarchiæ, atque e converso.

CAPUT VII

DE MUTATIONIBUS ARISTOCRATIÆ AC DE CAUSIS AC MODIS TALIUM MUTATIONUM.

1. [7] In aristocratiis porro seditiones exsistunt vel quia pauci honorum sunt participes; quod etiam oligarchias movere dictum est, quoniam aristocratia quodammodo sit oligarchia. In utraque enim pauci sunt qui imperent, non tamen propter eandem rem pauci. Nam videatur sane propterea aristocratia esse oligarchia. Hoc autem maxime evenire necesse est, cum aliquantus est numerus hominum magnos spiritus gerentium quasi virtute similium, quales fuerunt Lacedæmone ii qui Partheniæ dicebantur. Ex similibus enim orti erant; quos cum manifesto comperissent rei publicæ insidiari, eos Tarentum miserunt in coloniam.

2. Vel cum aliqui a quibusdam honoratioribus viris ignominia afficiuntur, qui ipsi magni viri sint et virtute nomine inferiores, ut Lysander a regibus.

3. Vel cum aliquis animo virili ac robusto non est honorum particeps, ut Cinado, cum dico qui Agesilao regnum obtinente coitione facta in Spartiatas impetum fecit.

4. Præterea cum alii magna egestate premuntur, alii valde sunt locupletes et copiosi; quod maxime in bellis fieri solet. Accidit autem etiam hoc Lacedæmone sub bellum Messeniacum; idque ex Tyrtæi poesi, quæ Eunomia appellatur, cognoscere licet; cum enim quidam propter bellum rei familiaris angustiis premerentur, postulabant ut agri viritim dividerentur bonorumque æquatio fieret.

5. Præterea si quis magnus sit, et qui major etiam fieri possit, ut unus et solus rei publicæ præsit atque imperet: quemadmodum Lacedæmone videtur Pausanias, qui bello Persico exercitui præfuit, et Carthagine Hanno.

1. Aristocratia potest pluribus modis per seditionem mutari. *Primus modus* est : sicut in oligarchiis concitantur seditiones, cum pauci sunt honorum participes, sic in aristocratiis, siquidem aristocratia quodammodo est oligarchia, cum in utraque politia gubernatio sit penes paucos, licet in oligarchia pauci admittantur ad gubernationem propter divitias, in aristocratia propter virtutem. Præcipue vero necesse est, ut in aristocratia seditiones excitentur, cum permulti excluduntur ab honoribus, qui videntur prudentes ac similes aliis secundum virtutem, uti accidit Lacedæmone, ubi quidam, qui vocabantur Partheniæ, deprehensi sunt res novas moliri ideoque missi sunt Tarentum ad coloniam ibi constituendam.

2. *Secundus modus* est, cum aliqui ex præcipuis, licet non sint inferiores cæteris, adhuc inhonorantur, eo pacto, quo apud Lacedæmones Lysander, cum a regibus inhonoraretur, seditionem excitare conatus est.

3. *Tertius modus* est, cum vir fortis ac magni animi ab honoribus excluditur, eo pacto, quo circa tempora Agesilai Cinadon conjuratione facta Spartanos opprimere tentavit.

4. *Quartus modus* est, cum alii quidem nimia paupertate premuntur, alii vero divitiis affluunt, ut præcipue solet accidere tempore belli, tum qui nimia paupertate premuntur, solent res novas moliri. Accidit autem hoc Lacedæmoniis tempore belli Messeniaci, ut colligitur ex quodam Tyrtei carmine, quod inscribitur εὐνομία seu bona divisio. Quidam enim, qui eo bello fuerant exhausti et ad magnam paupertatem redacti volebant, ut agri omnibus dividerentur ex æquo.

5. *Quintus modus* est, cum aliquis in civitate præcipuus ac potens adhuc vult evadere major ac solus dominari ideoque ad id obtinendum seditionem commovet; quod fecisse videtur apud Lacedæmonios Pausanias, qui fuerat dux belli adversus Medos gesti, et apud Carthaginenses Hanno.

6. Convelluntur autem et intereunt maxime cum politiæ tum aristocratiæ, propterea quod in ipsa rei publicæ administratione jus negligatur ac migretur. Principium autem atque origo hujus mali est, quod non bene mixtæ et conjunctæ sunt in politia quidem democratia et oligarchia, in aristocratia vero hæc duo et virtus, sed hæc duo maxime. Duo autem dico populi et paucorum imperium. Hæc enim et politiæ et multæ ex iis quæ aristocratiæ dicuntur inter se miscere conantur. Nam aristocratiæ a politiis quæ nominantur hoc differunt. Et propter hanc causam earum aliæ sunt minus firmæ minusque permanentes, aliæ stabiliores et permanentiores; eas enim quæ magis ad oligarchiam inclinant ac propendent, aristocratias appellant, quæ magis ad multitudinem, politias. Quocirca tales aliarum omnium sunt stabilissimæ. Nam et quod numero superat, potentius est; et homines cum æquales partes obtinent, æquiore animo sunt magisque præsenti rei publicæ statu contenti. Locupletes autem, si rei publicæ administrandæ forma excellentiam largiatur, studium suum ad contumeliosa facinora et cupiditates immoderatas atque injustas conferunt.

6. *Sextus* et præcipuus *modus*, quo dissolvuntur aristocratiæ et respublicæ communes, est, cum in ipsis non servatur debita justitia atque æqualitas inter partes talium rerumpublicarum. Sed explicandum est, undenam oriatur, ut non servetur debita æqualitas. Ut id explicetur, revocandum est in memoriam, quod politia communiter dicta consistit in quadam mistione oligarchiæ ac democratiæ; aristocratia vero, de qua agimus, consistit in quadam mistione oligarchiæ, democratiæ et illius optimæ ac primæ aristocratiæ, quæ est secundum virtutem; siquidem respublicæ, quæ dicuntur aristocraticæ, conantur hæc tria simul conjungere ac per hoc differunt a politiis communibus, atque aliquæ sunt magis, aliquæ minus durabiles.

Hoc posito ratio, propter quam tum in politiis communibus tum in aristocratiis non servatur justitia et æqualitas ideoque dissolvuntur, est, quia partes non sunt bene mistæ ac temperatæ, sed aliqua nimis excellit ideoque transgreditur debitam proportionem et causat dissolutionem

reipublicæ, eo pacto, quo si elementa in misto non sint debite temperata, elementum, quod excellit, causat dissolutionem misti. Ex rebuspublicis non perfecte temperatis illæ, quæ declinant aliquantulum ad democratiam, appellantur politiæ communes, illæ quæ declinant ad oligarchiam, appellantur aristocraticæ. Tutiores autem ac diuturniores sunt, quæ declinant ad favorem pauperum, quam quæ declinant ad favorem divitum. Ratio est, quia facilius est, ut conservetur respublica, cum pars potentior vult illam conservari, quam cum pars potentior vult illam dissolvi; sed cum respublica declinat ad favorem populi, multitudo, quæ est potentior, vult illam conservari; e converso, cum respublica declinat ad favorem divitum, divites quibus respublica favet, contumelia afficiunt cæteros, ideoque populus, qui est potentior, vult rempublicam dissolvi: ergo etc.

7. Omnino in utramcunque partem rei publicæ administrandæ ratio inclinarit, in eam traducitur, utraque id quod proprie suum est amplificante atque augente, verbi gratia politia quidem in democratiam, aristocratia vero in oligarchiam; aut in contrarias, verbi causa aristocratia quidem in democratiam (nam quorum res familiaris angustior est, tanquam injuriam accipientes, rem publicam trahunt in contrarium), politiæ vero in oligarchiam. Id enim solum permanens est et firmum, quod ex dignitate æquale est et per quod sua cuique obtinere licet. Evenit autem id quod dictum est Thuriis. Nam quia magistratus deferebantur ex ampliore et majore censu, res ad angustiorem et minorem redacta est, et ita ad pluros magistratus. Jam vero propterea quod nobiles totius soli Thuriensis agros præter legem coemerant et possidebant (nam eorum rei publicæ administrandæ ratio erat plus nimio oligarchica: atque idcirco facile poterant superiora omnia habere et immensas atque immoderatas opes sibi parare), populus in bello exercitatus custodiis et præsidiis eorum potentior ac superior evasit, donec ii omnes qui plura possidebant agris cesserunt. Præterea quoniam omnes rei publicæ administrandæ formæ aristocraticæ sunt oligarchicæ, magis solent et possunt nobiles immoderatas opes per injuriam sibi comparare, ut Lacedæmone rei familiaris facultates ad paucos perveniunt; et nobilibus licet magis quicquid libet facere, et affinitatem cum quo velint contrahere. Quapropter et Locrorum civitas interiit ex affinitate cum Dionysio contracta: quod neque in democratia contigisset, neque in aristocratia bene mixta ac temperata.

7. Jam vero respublicæ mistæ vel transmutantur ad illam speciem reipublicæ, ad quam magis inclinant, vel in contrariam. Ex. gr. quia respublica communis inclinat in favorem populi, sæpe transmutatur in democratiam, popularibus semper majorem et majorem potentiam occupantibus. Accidit tamen aliquando, ut respublica communis transmutetur in oligarchiam, et aristocratia in democratiam. Quia enim respublica communis favet popularibus, divites tanquam injuriam passi ac non consequentes id, quod ipsis debetur, trahere conantur gubernationem ad se atque oligarchiam constituere; quia aristocratia favet divitibus, populares tanquam injuriam passi conantur trahere rempublicam ad se et constituere democratiam.

Tale quid accidit Thuriis. Cum enim eorum aristocratia declinaret ad oligarchiam eo, quod magistratus conferrentur secundum censum majorem, facta est mutatio, per quam magistratus conferri cœperunt secundum censum minorem, adeoque plures facti sunt honorum participes, et sic respublica cœpit declinare ad democratiam. Nobilitas enim, apud quam erat gubernatio, siquidem politia inclinabat ad oligarchiam, possidebat pæne omnes agros regionis contra legem. Quare populus concitatus effectusque potentior, non timens amplius custodes urbis, nobilitatem compulit, ut dimitteret agros, quos contra legem occupaverat.

Quia porro omnes aristocratiæ declinant ad oligarchiam, ideo in illis nobilitas plus habet potentiæ quam æquum sit, eo pacto, quo apud Lacedæmonios opes ac divitiæ possidentur a paucis nobilibus, qui proinde habent magnam potentiam faciendi quod volunt et gratificandi quibus placuerit; propter quam potentiam civitas Locrorum interiit propter clientelas Dionysii, qui in ea urbe erat nimis potens. Hoc autem non facile eveniet in democratia neque in republica bene temperata, in qua populus et nobilitas optime miscentur et temperantur inter se.

8. Maxime autem aristocratiæ latenter et occulte mutantur, ita ut non sentiatur mutatio, quia paulatim dissolvantur: quod universe de omnibus rei publicæ administrandæ formis ante dictum est, mutationum causam esse parva negligere. Cum enim aliquid eorum quæ ad rem publicam pertinent projiciunt ac deserunt, postea etiam aliud paulo majus facilius movent, donec omnem ordinem atque ornatum rei publicæ conquassarint. Evenit porro hoc etiam in Thuriorum rei publicæ administratione. Nam cum lex esset ne quis prætor esset exercituque præesset nisi quinquennio intermisso, juvenes quidam bellicosi natura usuque rei militaris consecuti, et apud custodiarum præsidiorumque multitudinem bonam existimationem ac virtutis opinionem nacti,

contemptis iis qui rebus gerendis erant præpositi, et putantes, fore ut quod habebant in animo facile obtinerent, eosque qui sibi obviam ire conarentur comprimerent et coercerent, hanc legem primum solvere conati sunt, iisdem ut liceret perpetuo præturam obtinere exercituique præesse, cum populum viderent sibi libenter suffragaturum. Magistratus autem et principes his rebus præfecti, qui symbuli (hoc est consultatores seu consiliarii) dicebantur, primum adversari et obviam ire conati, adducti sunt postea ut ab incepto desisterent et quiescerent, existimantes, fore ut ii hac lege sublata ceteram rei publicæ administrationem suo loco manere sinerent. Postea vero cum aliis rebus in re publica tentatis et moveri cœptis prohibere vellent, nihil profecerunt nihilque assecuti sunt, sed totus ordo rei publicæ administrandæ in dynastiam eorum qui res novas moliti fuerant mutatus est.

9. Omnes autem rei publicæ administrandæ formæ franguntur atque intereunt modo ex se et a causis internis, modo extrinsecus et a causis externis. A causis internis, cum seditiones excitantur; ab externis, cum vicina et propinqua est rei publicæ administrandæ forma contraria, aut longe distat quidem illa, sed est potens et copiis instructa; quod accidebat Atheniensibus et Lacedæmoniis principatum Græciæ obtinentibus; nam Athenienses quidem ubique oligarchias tollebant, Laeones vero democratias. Unde igitur rei publicæ administrandæ formarum mutationes et seditiones oriantur, fere dictum est.

8. Addit Aristoteles, præcipuam causam, propter quam aristocratiæ paulatim et latenter dissolvuntur, esse, quia parum pro nihilo reputatur; ex qua causa dictum est dissolvi etiam alias politias. Incipiunt enim qui in republica versantur, omittere aliquid eorum, quæ ad rempublicam spectant, deinde omittunt aliquid aliud, deinde aliud, donec totam reipublicæ formam mutent; ut accidit apud Thurios. Cum enim legem haberent, ut non possent iidem esse iterum duces exercitus nisi intermisso quinquennio, quidam ex junioribus cum evasissent valde periti rei militaris ac multitudinis gratiam aucupassent, contemnentes eos, qui rempublicam administrabant, ac sperantes, se compotes voti futuros, aggressi sunt illam legem abrogare sancita alia lege, ut liceret eosdem continue exercitus duces esse, videntes populum sibi favere. At magistratus, qui huic negotio præerant et vocabantur consules, conati primo resistere tandem cesserunt existimantes, quod etiamsi permitterent, hanc legem abrogari, adhuc aliæ leges in suo robore permanerent. Sed cum deinde conati essent impedire, ne etiam aliæ leges mutarentur, non potuerunt id obtinere, adeoque respublica degeneravit in dynastiam eorum, qui res novas fuerant moliti.

9. Concludit demum, quod non solum respublicæ mutantur per seipsas ex seditionibus, ut est explicatum, sed etiam per causas extrinsecas, cum propinqua est politia contraria, vel etiamsi sit longe distans, adhuc est admodum potens. Ita Athenienses ac Lacedæmonii, qui erant potentissimi Græcorum, multas politias mutarunt; siquidem Athenienses ubique everterunt oligarchiam, Lacedæmonii ubique everterunt democratiam. — Explicatum est igitur, ex quibus causis atque principiis oriantur seditiones ac mutationes rerumpublicarum.

CAPUT VIII

DE CONSERVATIONE REIPUBLICÆ ET DE PRINCIPIIS ET CAUSIS TALIS CONSERVATIONIS.

1. [8] De salute autem et omnium rei publicæ administrandæ formarum communiter et uniuscujusque separatim consequens est ut dicamus. Primum igitur perspicuum est, si ea quæ sunt perniciosa ac pestifera rei publicæ administrandæ formis teneamus, ea quoque nobis esse nota quæ sunt his salutaria. Contrariorum enim efficientia sunt contraria; at interitio seu pernicies saluti contraria est.

2. In rei publicæ igitur administrandæ formis bene temperatis cum videndum sit, si quid aliud, ne quid cives contra leges faciant, tum maxime cavendum ne id quod parvum est negligatur neve in re parva peccetur. Occulte enim serpit ac se insinuat legum violandarum atque institutorum civitatis negligendorum consuetudo, quemadmodum facultates rei familiaris parvi sumptus exhauriunt, si sæpe fiant. Non apparet autem commutatio, quia non profunditur universa ; decipitur enim ab iis rebus mens tanquam falso quodam syllogismo; cujusmodi est sophistica ratio « si unumquicque parvum est, ergo et omnia. » Hoc autem est ut sit verum, est ut non sit. Totum enim et omnia non sunt parva, sed ex parvis componuntur. Huic igitur principio statim opponenda custodia et cautio est.

3. Deinde iis quæ callide et captiose ad multitudinem fallendam comparantur, fides haberi non debet ; a factis enim redarguuntur ac refelluntur. Quales autem dicamus callidas et artificiosas rei publicæ administrationum captiones, ante dictum est.

1. Postquam Aristoteles egit de corruptione rerumpublicarum ac de principiis et causis talis corruptionis, agit de earumdem conservatione ac principiis et causis talis conservationis. Præmittit, quod si sciamus principia et causas corruptionis, poterimus etiam scire principia et causas conservationis rerumpublicarum ; contrariorum siquidem contrariæ sunt causæ; sed corruptio et conservatio sunt contrarii effectus : ergo si sciamus principia et

causas corruptionis, facile poterimus inferre, quod contraria erunt principia et causæ conservationis rerumpublicarum. Sed etiam proponenda sunt talia principia et tales causæ.

2. *Primo* igitur, sicut si respublicæ sint bene permistæ ac temperatæ, principium corruptionis est, cum mutatur aliquid ex legibus atque institutis talium rerumpublicarum, sic principium conservationis est cavere diligenter, ne quid mutetur ex earum legibus atque institutis. Præcipue vero cavendum est a parvis mutationibus. Sicut enim facultates parvis expensis paulatim consumuntur, sic respublicæ parvis mutationibus paulatim corrumpuntur; et sicut illa ratio sophistica, per quam arguitur : singula sunt pusilla; ergo totum est parvum, apta est ad decipiendum in speculativis, sic similis ratio : singula sunt parva et parvi momenti; ergo omnia sunt parva et parvi momenti, apta est ad decipiendum in practicis. Totum enim est quidem ex parvis, sed non est parvum, imo est magnum ac magni momenti. Primum igitur principium conservandi rempublicam est, ut adhibeatur cura, ne leges et instituta paulatim mutentur.

3. *Secundo*, sicut plures respublicæ corrumpuntur ab iis, qui adhærent populo ad hoc, ut eum per sua sophismata decipiant persuadentes, se esse amantes reipublicæ ac boni communis, cum tamen ex operibus ostendantur non esse tales; sic principium conservationis est non fidere talibus hominibus. Qualia vero sint sophismata, per quæ populus decipitur, jam explicatum est afferendo exemplum illius, quo arguitur : singula sunt parvi momenti; ergo omnia.

4. Praeterea intelligendum est, nonnullas non solum aristocratias verum etiam oligarchias manere non quod stabiles et tutæ sint rei publicæ administrationes, sed quod ii qui magistratus et imperia obtinent recte se gerunt tum adversus eos qui sunt extra rei publicæ administrationem, tum adversus eos qui rem publicam communiter administrant, non inferenda iis qui rei publicæ administrationis non sunt participes injuria; iis qui sunt in numero privatorum ad principatum apti, ad rei publicæ administrationem vocandis; iis quidem qui sunt honoris et laudis cupidi, nulla injuria quæ infamiam conjunctam habeat afficiendis, plebe vero et multitudine nulla quæ lucrum imminuat damnumve inferat; iis qui rei publicæ administrandæ sunt participes, populariter et comiter tractandis. Quod enim in populo et multitudine quærunt populares, æquale, hoc in similibus non modo justum verum etiam utile est. Quocirca si plures rem publicam administrent, multa instituta multæque leges populares sunt utiles, qualis est, semestres esse magistratus, ut omnibus qui similes sunt ad rem publicam administrandam magistratusque gerendos pateat aditus. Similes enim jam instar populi sunt; quo fit ut sæpe populares oratores et assentatores inter hos exsistant, quemadmodum ante dictum est. Deinde hoc pacto minus in dynastias incidunt oligarchiæ et aristocratiæ. Non enim similiter facile est iis qui breve tempus imperant, summæ rei detrimentum aliquod importare factisque aut consiliis improbis nocere, atque iis qui diu. Nam propter hanc causam in oligarchiis et democratiis tyrannides exsistunt. Aut enim qui sunt in utraque rei publicæ administrandæ forma maximi, impetu facto tyrannidem occupant, hic quidem populares oratores et plebis assentatores, illic vero dynastæ; aut qui maximos magistratus gerunt, cum diu imperium obtinent.

4. *Tertio*, sicut sæpe oligarchia et aristocratia corrumpuntur, quia qui rempublicam administrant, male et non ordinate se gerunt tum cum iis, qui sunt participes reipublicæ tum cum iis, qui a participatione reipublicæ excluduntur; sic principium conservandi respublicas non solum aristocraticas, sed etiam oligarchicas licet non bene constitutas, est, quod ii, qui rempublicam administrant, bene et ordinate se gerant tum ad invicem tum cum aliis, qui non sunt reipublicæ participes; cum aliis quidem non afficiendo ipsos injuriis et præstantiores ad quamdam reipublicæ partem admittendo, honoris amantes non inhonorando, multitudinem suis lucris non fraudando; cum sociis autem administrationis humane et populariter se gerendo; æqualitas enim, quam populus quærit, non solum est justa, sed etiam utilis, si observetur inter similes.

Si igitur plures sint administrandæ reipublicæ participes, expedit, ut observentur quædam instituta popularia; ex gr. ut magistratus sint solum semestres, ad hoc, ut omnes similes possint successive magistratus adipisci. Ratio est, quia cum in republica dantur multi similes, jam ii constituunt quamdam speciem populi, adeoque sæpe dantur inter ipsos aliqui, qui sunt similes ductoribus populi; ergo non est mirum, si ipsis accommodentur quædam instituta popularia.

Ex hoc autem, quod magistratus durent parvo tempore, sequitur etiam illud emolumentum, quod non ita facile oligarchiæ et aristocratiæ degenerant in dynastias, per quas pauci quidam potentes dominentur. Ratio est, quia non ita facile est malignari et rempublicam opprimere tempore

magistratus brevis ac tempore magistratus longi; sed videmus, quod qui tyrannice respublicas occupant, sunt præcipui civium, in oligarchia nimirum potentiores, in democratia ductores populi vel qui gerunt maximos magistratus ac longo tempore durantes : ergo si caveatur, ne maximi magistratus durent longo tempore, difficilius respublica opprimetur.

5. Servantur autem rei publicæ administrandæ formæ non solum quod longe absint ab iis quæ perniciem atque interitum afferunt, verum etiam interdum quod propinquæ sint. Dum metuunt enim, statum rei publicæ accuratius ambabus, ut ita dicam, manibus atque adeo mordicus retinent. Itaque oportet, eos quibus rei publicæ status curæ est, terrores quosdam civibus opponere, ut sibi caveant neque dissolvant tanquam nocturnam vigiliam, sic rei publicæ administrationis custodiam, et quod longe distat, prope admovere ac repræsentare et veluti ob oculos ponere.

6. Præterea et nobilium contentiones ac discordias conandum est legibus multo ante coercere; et eos qui a contentione sunt immunes, priusquam in contentionem incidant, præmunire. Nam malum a principio oriens cognoscere non est forte oblati neque cujuslibet hominis, sed ad civitatem regendam apti et idonei viri.

7. Ad eam autem mutationem quæ propter census ex oligarchia et politia fieri solet, cum hoc evenerit, manentibus quidem iisdem censibus ad honores obtinendos præfinitis, sed aucta re nummaria, utile est census communis seu publici magnitudinem ad præteritum censum spectare, in iis quidem civitatibus in quibus quotannis cives censentur, quotannis, in majoribus vero tertio aut quinto quoque anno; et si census sit multis partibus major, hoc est multiplex, aut multesimus, hoc est multis partibus minor censu priore, ad quem censum æstimationes in hac rei publicæ administrandæ forma initio institutæ fuerunt, legem ferri, qua lege census vel intendantur vel remittantur. Si præsens census antiquum superet, intendantur æstimationes pro multiplicatione et incremento census, sin decreverit, remittantur et minuantur pro decretione ac decessione. Nam in oligarchiis et politiis si hoc modo hæc non faciant, hoc est si censibus minoribus factis atque imminutis privatorum æstimationes ad honores petendos non remittant, accidet ut hic quidem oligarchia, illic vero dynastia nascatur; si altero modo non agant, hoc est si auctis censibus æstimationes non intendant, eveniet ut ex politia democratia, ex oligarchia politia aut democratia fiat.

5. *Quarto*, sicut respublicæ non solum aliquando opprimuntur propter pericula, sed etiam quia existimant se tutas a periculis ideoque remittunt de custodia debita ad conservationem, sic aliquando respublicæ conservantur non solum, quia procul sunt a periculis, sed etiam quia sunt periculis propinquæ. Homines siquidem formidantes diligentius intendunt custodiæ reipublicæ. Oportet igitur eos, qui volunt rempublicam esse salvam atque incolumem, formidines quasdam parare et quædam pericula remota proponere ut propropinqua, ad hoc, ut qui reipublicæ præsunt, sint veluti in quadam custodia nocturna civitatis, per quam rempublicam conservent.

6. *Quinto*, quia respublicæ aliquando corrumpuntur propter contentiones nobilium et seditiones inde exortas, per leges talibus contentionibus est obsistendum et cavendum, ne alii, qui extra tales contentiones sunt positi, iisse immisceant. Advertit tamen Aristoteles, non esse uniuscujusque, sed solum hominis politici prævidere malum in ipsis mali principiis.

7. *Sexto*, quia aliquando respublicæ, quæ sunt secundum censum, mutantur ex oligarchicis in communiores, vel ex communibus in magis oligarchicas, ex eo, quod census, qui erat minus communis, evadat jam communior pluribus, pecuniis multiplicatis, vel ex eo, quod census, qui erat communior, evadat minus communis, pecuniis imminutis, ideo ad conservandam rempublicam in suo statu occurri debet huic malo, et considerando censum totius civitatis, sive civium census fiat singulis annis sive singulis trienniis sive singulis quinquenniis, lege est providendum, ut census fiat major aut minor, prout requiritur ad hoc, ut respublica permaneat in suo statu et neque evadat magis neque minus oligarchica, quam esset ab initio. Nisi enim hoc fiat, periculum est, ne respublica oligarchica evadat vel in dynastiam vel in rempublicam communem, respublica vero communis evadat in democratiam, vel democratia evadat in rempublicam communem etc.

8. Commune autem præceptum est et in democratia et in oligarchia et in monarchia et in omni denique rei publicæ administrandæ forma, neque nimis augere quenquam præter commensum et convenientem modum oportere, sed conari parvos eosdemque diuturnos honores deferre potius quam breves et magnos. Depravantur enim his et corrumpuntur cives; et secundas res ferre non cujusvis hominis est. Quodsi aliter factum sit, non posteaquam universos honores in unum aliquem effuderint, rursum adimere universos, sed sensim et paulatim;

9. * et maxime quidem conari legibus ita cives instituere atque erudire ut nemo in urbe exoriatur longe ceteris antecellens potentia neque amicorum neque pecuniarum. Sin aliter evenerit, eos peregrinari jussos e civitate summovere.

10. Quoniam autem etiam in vita privata res novas quærunt, certum magistratum in urbe constituere oportet, eos qui inutiliter ad rei publicæ administrationem vivant exploraturum atque inspecturum, in democratia ad democratiam, in oligarchia ad oligarchiam, itemque in unaquaque rei publicæ administrandæ forma.

11. Tum partem civitatis prosperitate vitæ et secunda fortuna exsultantem et ferocientem vicissim cavere propter easdem causas. Cujus mali primum remedium est particulis civitatis contrariis rerum agendarum curam mandare imperiaque tradere (dico autem, contrarios esse viros æquos et bonos vulgo, egentes locupletibus et copiosis), alterum conari aut commiscere et confundere egentium multitudinem cum locupletibus, aut medios augere ; hoc enim dirimit seditiones ex inæqualitate orientes.

8. *Septimo*, quandoquidem respublicæ aliquando corrumpuntur ex eo, quod aliquibus immodici conferantur honores, ideo tum in democratia tum in oligarchia tum in omni politia cavendum est, ne alicui immodici conferantur honores, et curandum est, ut potius parvi conferantur honores et paulatim ac longo tempore augeantur, quam ut confestim quis ad maximos honores promoveatur. Ex maximis enim honoribus confestim acquisitis solent homines corrumpi atque in superbiam efferri, nec est cujuslibet magnam prosperitatem ferre. Quod si alicui nimii honores fuerint concessi, non sunt omnes simul, sed paulatim auferendi.

9. *Octavo*, quia periculum est, ne quis immodicam assequatur potentiam vel propter amicos vel propter pecunias, ideo huic malo per legem cavendum. Quod si contingat, aliquem nimis esse potentem, statuendum est, ut ille aliquandiu absit a civitate et per absentiam tot illi clientelæ auferantur.

10. *Nono*, quia etiam privata aliquorum vita potest esse principium reipublicæ mutandæ, constituendus est magistratus, qui sit in quadam quasi specula ad civium mores considerandos, qui magistratus debeat providere, ne quis ita vivat, ut statui reipublicæ possit nocere, hoc est, ne in republica populari vivat aliene a popularitate, ne in republica oligarchica vivat aliene ab oligarchia, et universim non vivat aliene a republica, in qua versatur.

11. *Decimo*, cum periculum sit, ne respublica corrumpatur, si aliqua reipublicæ pars nimis efferatur atque evadat potentior, ideo huic etiam malo adhibendum est remedium. Videtur autem remedium esse, si contrariis partibus committantur magistratus ac facultas rerum gerendarum. Contrariæ autem partes vocantur præstantes ac vulgares, divites ac pauperes. In magistratuum igitur constitutione admiscendi sunt divitibus pauperes vel mediocres, siquidem hi impedient seditiones consurgentes propter inæqualitatem, per quam una pars videtur excedere debitam proportionem cum alia.

12. Maximum autem est in omni rei publicæ administrandæ forma, eam ita et legibus et reliqua institutione civitatis domestica esse descriptam atque ordinatam ut non liceat magistratibus e re publica quæstum facere. Atque hoc maxime in oligarchiis observandum est. Non enim tam indigne fert multitudo se ab imperiis et magistratibus excludi (quin etiam lætatur, si quis sinat eam in suis negotiis privatis otiose et sine interpellatione versari) quam si putet, eos qui rei publicæ præsunt rem publicam depeculari et compilare. Et tum utrumque ei dolorem affert, neque honorum se esse participem neque lucrorum. Uno autem modo contingere potest ut sit democratia simul et aristocratia, si quis hoc efficere ac præstare possit (fieri enim possit) ut et nobiles et multitudo quod volunt utrique habeant. Omnibus enim licere rei publicæ præesse et gerere magistratus populare est et democratiæ convenit, nobilibus vero magistratus mandari aristocratiæ proprium est. Hoc autem erit, cum ex magistratibus quæstum facere non licebit. Egentes enim magistratus gerere nolent, eo quod nullum ex iis quæstum facere liceat, sed negotiis domesticis inservire atque operam dare malent. Poterunt locupletes, quia nulla pecunia publica præter domesticam egeant. Ita fiet ut egentes quidem locupletentur et ditescant, quia in suis negotiis operibusque versentur; nobiles vero non subjugentur imperio humilium et contemptorum civium. Ut ne igitur ærarium compiletur, pecunia publica tradatur præsentibus civibus omnibus, et rationum exempla diligenter cum exemplari comparata per curias et centurias et tribus distributa reponantur. Ut autem sine quæstu gerantur magistratus, iis quorum fides et industria in magistratu fuerit probata et spectata, honores oportet lege lata esse decretos.

12. *Undecimo*, quia nihil est ita periculosum, quam si magistratus incumbant in lucra privata, ideo summo studio tum per leges tum per alias etiam vias curandum est, ne ex magistratibus lucra proveniant. Id autem præcipue est observandum in oligarchiis. Ratio est, quia si populus videbit, nullum lucrum ex magistratibus referri, minus ægre feret, se a magistratibus excludi, imo etiam gaudebit, quod per magistratus non impediatur a suis privatis negotiis agendis. E converso si videat eos, qui magistratus gerunt, e republica ditari, duplicem capit mole-

stiam et ex eo, quod ab honoribus excludatur, et ex eo, quod lucro privetur.

Unicus igitur modus copulandi aristocratiam cum democratia est, si constituatur, ut nullum ex honoribus lucrum referatur. Eo enim ipso tum nobiles tum plebeji voti compotes fient et obtinebunt id quod optant. Populares enim optant, ut omnes sint honorum capaces; optimates optant ipsi magistratus gerere; sed si magistratus non sint lucrosi, pauperes et populares licet sint magistratuum capaces, recusabunt magistratus, ex quibus non solum nullum referent lucrum, sed etiam impedientur a suis rebus agendis; divites autem quia non indigent lucrari ex republica, magistratus gerent : ergo copulabitur aristocratia cum democratia; et pauperes quidem suis rebus operam navantes poterunt lucrari, ut optant; nobiles autem magistratus gerendo nemini subjicientur, quod solet esse præcipuum votum nobilium.

Ad hoc autem, ut qui magistratus gerunt, ditari non possint surripiendo pecunias publicas, statuendum est, ut pecuniæ tradantur omnibus civibus præsentibus, et ut describantur per scripturas societatum, ordinum et tribuum. Quia vero magistratus non erunt lucrosi, loco lucri decernendi sunt honores iis, qui bene se gesserint in magistratibus.

13. Jam vero in democratiis quidem locupletibus parcendum est, non solum eorum fundis et prædiis. sed etiam fructibus non dividendis viritim atque ad alios transferendis; quod fit in nonnullis rei publicæ administrandæ formis neque tamen animadvertitur. Sed utilius est iis qui locupletium copias et opes imminuere ac decurtare volunt, eos cogere ut muneribus publicis fungantur sumptuosis quidem illis, sed minime utilibus, ut ludorum faciendorum curationibus, et lampadum præfecturis et aliis hujusmodi.

14. In oligarchia vero egentium maxima cura habenda est, hisque magistratus quæstuosi mandandi sunt. Et si quis e numero locupletium eos contumeliose lædat, graviores in illos pœnæ debent esse constitutæ quam si quis ex egentibus alterum egentem contumelia afficiat. Et hereditates non ex donatione, sed ex gente et cognatione ad heredes pervenire. Neque idem plures hereditates quam unam debet cernere. Sic enim et æquabiliores sint rei familiaris facultates, et plures egentes copiosi et locupletes evadere queant.

15. Utile autem est tum in democratia tum in oligarchia iis qui rei publicæ administrationis minus sunt participes, aliarum rerum aut æqualitatem aut primas partes dare, in democratia locupletibus, in oligarchia egentibus, veruntamen omnia imperia in quibus totius rei publicæ publica consistit auctoritas ac potestas, hæc solis iis aut pluribus ex iis qui rem publicam administrant, committere atque in manus tradere.

13. Subdit Aristoteles aliqua principia utilia ad conservationem oligarchiæ et democratiæ. *Duodecimo* igitur, quia democratia corrumpi solet per hoc, quod bona divitibus auferantur, adeoque illi irritentur ad seditiones commovendas, ideo in democratia parcendum est divitibus, ac non solum non sunt ipsis auferendæ possessiones, sed neque fructus possessionum, licet ex imprudentia contrarium fiat in aliquibus civitatibus. Præterea non solum divites non sunt cogendi ad subeunda quædam munera nullius utilitatis, in quibus faciendi sunt magni sumptus, sed etiamsi sponte velint talia munera subire, sunt prohibendi. Sunt autem talia munera, exhibere ludos et choreas atque alia hujusmodi.

14. *Decimotertio*, quia oligarchiæ solent corrumpi ex eo, quod pauperes contemnantur et injuriis afficiantur, ideo ad eas conservandas diligenter suscipienda est pauperum cura, et officia, quibus solvuntur salaria, pauperibus sunt distribuenda. Si quis autem divitum pauperes affecerit contumelia, majori pœna est mulctandus, quam si contumelia affecisset alium divitem. Ut vero servetur æqualitas proportionalis in divitiis, constituatur, ut hæreditates per cognationes, non autem per donationes suscipiantur, et ut nemini liceat plures hæreditates suscipere. Sic enim facultates erunt minus inæquales, et plures ex tenuioribus pervenient ad hoc, ut facultatibus abundent.

15. *Decimoquarto* : est etiam utile, ut tum in oligarchia tum in democratia aliorum æqualitas vel etiam præstantia tribuatur iis, qui minus de republica participant. Ex. gr. quia in democratia minus participant de republica divites quam pauperes, ideo utile est, ut aliorum æqualitas vel præstantia tribuatur divitibus; quia in oligarchia minus participant de republica pauperes quam divites, utile est, ut aliorum præstantia vel æqualitas tribuatur pauperibus. Excipiuntur tamen magistratus, penes quos est jus et auctoritas reipublicæ gerendæ; ii siquidem committendisunt iis tantum, qui sunt participes reipublicæ.

CAPUT IX

EXPLICATUR, QUAS CONDITIONES DEBEANT HABERE PRINCIPALES MAGISTRATUS; ET TRADUNTUR ALIA PRÆCEPTA AD CONSERVATIONEM REIPUBLICÆ.

1. [9] Tria autem debent habere ii qui magistratus totius civitatis amplissimos, et penes quos summa rei publicæ potestas, gesturi sunt, primum in rei publicæ statum benivolentiam, deinde ejus magistratus quem gerunt munerum obeundorum facultatem maximam, tertio loco virtutem et justitiam in unaquaque rei publicæ administrandæ forma pro cujusque rei publicæ administrandæ forma. Nam si non idem jus quadrat ad omnes rei publicæ administrandæ formas, justitia quoque differat necesse est.

2. Habet autem res dubitationem ad explicandum difficilem, cum hæc omnia in eodem non concurrunt, quæ sit adhibenda distinctio; verbi gratia si quis ad ducendum quidem exercitum et rem militarem administrandam aptus sit, sed improbus atque erga rei publicæ administrandæ formam non benivolus, alter vero et justus et benivolo in rei publicæ administrandæ formam animo, quo modo facienda sit electio. Duo igitur videntur esse intuenda, cujus rei soleant esse omnes homines magis participes, et cujus minus. Quare in imperio militari mandando peritia ususque rei militaris potius quam virtus spectari solet; rariores enim exsistunt boni imperatores quam viri boni. In custodia vero et quæstura contrarium; majorem enim virtutem requirunt quam qua vulgus hominum præditum est, scientia vero omnium communis est.

3. Dubitare autem possit aliquis, si suppetat alicui et rei publicæ administrandæ facultas et erga rei publicæ administrandæ formam benivolentia, quamobrem virtus desideretur; his enim duobus instructus faciet quæ sunt e re publica. An quia evenire potest ut, qui hæc duo habent, sint incontinentes? Itaque quemadmodum quidam, tametsi scientiam habeant et se ipsi ament ac diligant, sibi tamen non consulunt neque inserviunt, ita nihil vetat quominus hoc modo nonnulli erga rem publicam sint animati.

4. Omnino vero et universe, quæ legibus continentur quæque utilia rei publicæ administrandæ formis esse dicimus, hæc omnia rei publicæ administrandæ formas conservant.

1. Pergit Aristoteles explicando principia et causas, per quas respublica conservatur. *Decimoquinto* igitur, quia periculum est, ne respublica detrimentum patiatur ab iis, qui gerunt principales magistratus, ideo præcipuo studio enitendum est, ut principales magistratus deferantur hominibus habentibus tres conditiones. *Prima* conditio est, ut ament præsentem statum civitatis; *secunda* est, ut habeant maximam potentiam ad exequenda ea, quæ tales magistratus exequi debent; *tertia* est, ut habeant virtutem et justitiam reipublicæ accommodatam. Signanter porro dictum est, quod debent habere justitiam accommodatam illi reipublicæ, in qua magistratus gerunt. Sicut enim non in omnibus politiis idem intenditur justum et æquale, sic non omnibus politiis accommodatur eadem justitia.

2. Sed circa dicta duæ occurrunt dubitationes. *Prima dubitatio* est: cum non in eodem homine concurrunt omnes istæ tres conditiones, sed in uno invenitur una conditio, in alio altera, quis est præferendus? Ex. gr. si eligendus est dux ad bellum et proponuntur duo homines, quorum alter est rei militaris peritus, sed improbus nec reipublicæ amator, alter est justus et reipublicæ amator, sed rei militaris imperitus, uter est eligendus?

Respondet Aristoteles, hanc regulam esse servandam, ut in talibus electionibus habeatur major ratio illius conditionis, quæ in paucioribus invenitur. Ex. gr. licet ad hoc, ut quis sit belli dux, requiratur scientia militaris et probitas, tamen quia plerique habent sufficientem probitatem ad hoc, ut sint duces belli, pauci habent sufficientem scientiam, ideo in electione ducis habenda est major ratio scientiæ quam probitatis. E converso, licet ad custodiam ærarii requiratur probitas et scientia, tamen quia plerique habent sufficientem scientiam ad custodiendum ærarium, paucissimi habent sufficientem probitatem, ideo in demandanda custodia ærarii magis habenda est ratio probitatis et fidelitatis quam scientiæ.

3. *Secunda dubitatio* est, quia videntur sufficere ad magistratus gerendos duæ primæ conditiones, hoc est potentia exequendi et amor reipublicæ, non autem videtur requiri tertia conditio, hoc est virtus. Qui enim rempublicam amat ac potest exequi quæ sunt reipublicæ utilia, illa exequitur; ergo non requiritur virtus.

Respondet Aristoteles, quod sicut, licet quis amet seipsum et possit facere quæ sibi sunt utilia, tamen si sit intemperans, sæpe propter passionem facit, quæ sibi sunt inutilia ac nociva, sic licet amet quis rempublicam et possit facere quæ sunt utilia ipsi, tamen si sit intemperans, propter passionem sæpe facit inutilia ac nociva; ergo requiritur etiam virtus.

4. Omnia, quæ dicta sunt circa leges utiles reipublicæ, conducunt ad conservationem ipsius, sicut opposita conducunt ad corruptionem.

5. Et quod sæpe dictum est, maximum et primum elementum est diligenter observare et operam dare, ut quæ multitudo vult manere rei publicæ statum, ea plus valeat quam quæ non vult.

6. Sed præter hæc omnia non est ignorandum, quod nunc ignoratur ab iis rei publicæ administrandæ formis quæ ad extrema deerrarunt, medium. Multa enim quæ popularia videntur, democratias solvunt et corrumpunt; multaque quæ sunt oligarchiæ consentanea, oligarchias. Hi autem hanc unam esse virtutem existimantes, ad id quod est nimium trahunt, ignorantes, quemadmodum nasus, quamvis ab eo recto quod pulcherrimum est aliquantulum ad aduncum aut simum deflexerit, adhuc tamen pulcher est et ad aspectum lepidus et venustus, sed si quis eum intendat etiam magis ad id quod est nimium, primum particulæ mediocritatem amittet, deinde ad extremum eo deducet ut ne speciem quidem nasi habeat propter nimium et parum contrariorum, eodemque modo de aliis particulis corporis se res habet, ita et de aliis omnibus rei publicæ administrandæ formis sentiendum. Etenim certo quodam modo fieri potest ut oligarchia et democratia sint tolerabiles, etiam si discesserint aliquantum ab optimo rei publicæ statu atque ordine. Quodsi quis utramque earum magis ac magis intendat, primum quidem rei publicæ administrandæ formam deteriorem efficiet, ad extremum vero ut nec rei publicæ administrandæ forma sit efficiet. Quare non debet hæc ignorare scriptor legum et vir politicus, quales res populares conservent qualesque perdant democratiam, quales res oligarchiæ convenientes oligarchiam. Neutra enim earum potest sine locupletibus et plebe constare neque permanere; sed cum rei familiaris fuerit æquabilitas, alia rei publicæ administrandæ forma sit hæc necesse est. Itaque dum legibus ad præstantiam et exsuperantiam accommodatis delectantur, rei publicæ administrandæ formas evertunt. Peccant autem et in democratiis et in oligarchiis, in democratiis quidem, ubi penes multitudinem legum potestas est, blandi plebis ductores (nam dum locupletes oppugnant, civitatem, quæ maxime debet esse una semper, in duas partes scindunt ac dividunt), in oligarchiis vero oligarchiæ fautores. At contra oportet in democratiis populi ductores et magistros semper pro locupletibus dicere videri, oligarchiæ fautores in oligarchiis pro populo; atque hos, quos dixi, oligarchiæ fautores jusjurandum ei quod nunc jurant contrarium jurare. Nunc enim in nonnullis oligarchiis ita jurant « et in populum male animatus ero, et populo quidquid potuero mali incogitabo ». At opus est eos et existimare et præ se ferre ac simulare contrarium, significantes in jurisjurandi præscripti verbis se nullam populo injuriam illaturos.

5. *Decimosexto :* sicut est maximum periculum, ne respublica corrumpatur, si potentior sit ea pars, quæ vult rempublicam mutari, quam ea, quæ vult rempublicam conservari, sic præcipuum ad conservandam rempublicam est, ut potentior sit ea pars, quæ vult rempublicam conservari, quam ea, quæ vult rempublicam mutari.

6. *Decimoseptimo*, debet adverti id, quod non adverterunt illæ respublicæ, quæ transgrediuntur medium et declinant ad extrema, nimirum quod multa, quæ videntur democratica seu popularia, causant corruptionem democratiæ seu status popularis, ac multa, quæ videntur oligarchica, causant corruptionem oligarchiæ. — Explicatur exemplo; pulcherrimus nasus est, qui neque est aquilinus neque simus; adhuc tamen, etiamsi nasus degeneret ab hac pulchritudine et sit aquilinus vel simus, potest esse pulcher. Si vero quis velit facere nasum adhuc magis et magis aquilinum vel simum, primo quidem auferet a naso debitam proportionem cum aliis partibus, deinde vero ad talem figuram rediget nasum, ut propter excessum simitatis vel curvitatis non amplius habeat figuram nasi; idemque dic de aliis partibus. Proportionale quid accidit in politiis. Democratia enim et oligarchia, licet declinent ab optima republica, adhuc habent suam bonitatem. Si vero quis velit democratias quidem semper facere magis ac magis populares, oligarchias autem magis ac magis oligarchicas, primo quidem reddet deteriores, deinde vero rediget ad talem statum, ut neque sint respublicæ.

Oportet igitur, ut vir politicus non ignoret, quænam ita videantur popularia, ut vere conferant ad democratiam, quæ autem e converso, licet videantur popularia, democratiam corrumpant; ac similiter, quænam ita videantur oligarchica, ut conservent oligarchiam, quæ autem, licet videantur oligarchica, corrumpant oligarchiam. Videtur enim neque democratia neque oligarchia posse conservari sine aliquibus divitibus et sine aliqua multitudine; ergo si aliqui, ut essent nimis populares, adæquarent facultates omnium, eo ipso tollerent discrimen inter divites et populares, adeoque tollerent tum democratiam tum oligarchiam et inducerent novam speciem reipublicæ, in qua non esset discrimen inter divites et populares, sed omnes essent æquales in facultatibus.

Porro tum in oligarchia tum in democratia aliqui solent aberrare. *In democratia* siquidem aberrant, ductores populi, qui ut faciant multitudinem dominam omnium, etiam legum ipsarum, semper conantur illam reddere inimicam divitibus. Potius enim oporteret, ut multitudo redderetur divitibus favens, quia tum divites manerent quieti et vellent conservari democratiam. *In oligarchiis* etiam aberrant, dum semper loquuntur contra populum. Deberent enim potius

semper loqui in favorem populi; nam hoc pacto efficerent, ut populus maneret quietus ac vellet, oligarchiam esse incolumem. Operæ pretium igitur esset, ut in oligarchiis qui rempublicam administrant, contrarium jurarent ac nunc jurent. Cum enim jurent : *populum male habebo et consiliis enitar, ut male habeat*, deberent vel populum non odisse vel dissimulare odium conceptum in populum atque ostendere se amantes populi ac jurare : *non afficiam populum injuriis.*

7. Omnium autem eorum quæ dicta sunt, ad rerum publicarum diuturnitatem et stabilitatem maximum est, quod nunc omnes negligunt, puerorum educationem atque institutionem ad rei publicæ administrandæ formam esse accommodatam. Legum enim vel utilissimarum et ab omnibus in rei publicæ viventibus comprobatarum nullus est usus, nisi cives erunt eis assuefacti atque ad eas eruditi in re publica administranda, siquidem leges sint populares, populariter, sin autem oligarchiæ convenientes, oligarchiæ convenienter. Nam si in uno incontinentia est, etiam in civitate est. Non est autem hoc eruditum esse ad rei publicæ administrandæ formam, ea facere quibus lætantur pauci imperium obtinentes aut ii quibus democratia cordi est, sed hoc. ea didicisse et agere posse quibus poterunt illi oligarchiam obtinere, hi in democratia vivere. Nunc autem in oligarchiis quidem eorum qui rei publicæ præsunt liberi deliciis et luxuria diffluunt, egentium vero filii exercitati et laboribus assuefacti sunt. Itaque eo magis et volunt res novas moliri et possunt. In democratiis vero iis quæ exquisite et accurate populi potentiam retinent, contrarium atque quod rei publicæ conducit institutum est. Hujus rei causa est, quod male definiunt libertatem. Duo enim sunt quibus democratia videtur esse definita, unum, ut rei publicæ potestas penes majorem populi partem sit, alterum libertas. Nam quod justum est, id videtur esse æquum seu æquale: æquum, ut quicquid multitudini visum sit, id ratum sit. Liberum autem et æquum est, quicquid velis facere. Itaque vivit unusquisque in talibus democratiis ut vult, et quo libido trahit, ut ait Euripides. At hoc malum et vitiosum est : non enim oportet existimare, servitutem esse vivere ad rei publicæ administrandæ formam accommodate, sed salutem. Quibus igitur causis mutentur rei publicæ administrandæ formæ et quibus intereant, et quibus rebus conserventur et permaneant, quod simpliciter et universe dicere licet, hæc sunt tantum.

7. *Decimum octavum*, quod licet a plerisque parvi fiat, tamen summum habet momentum ad rempublicam conservandam, est, ut cives instituantur apte ad politiam civitatis, in qua vivunt. Nihil enim prosunt utilissimæ leges, nisi homines instituti fuerint apte ad politiam, ita ut in politia populari fuerint instituti populariter, in oligarchica oligarchicæ etc. Incontinentia siquidem et alia vitia singulorum paulatim serpunt in universa civitatem.

Sed potest quæri, quænam sit disciplina popularis vel oligarchica. Dicendum, quod disciplina non consistit in hoc, ut faciant ea, per quæ lætentur pauci potentes vel pauci populares, sed ut faciant ea, per quæ possint rempublicam conservare ac tenere. Sed nunc contrarium fit. Filii enim eorum, qui rempublicam gubernant, deliciose vivunt; filii autem tenuiorum gymnasiis ac laboribus exercentur, adeoque evadunt tales, ut possint et velint res novas moliri. Ergo non est mirum, si respublicæ corrumpantur et pereant.

Ratio porro, cur præsertim in statu populari aberretur ab institutione recta ac politiæ populari accommodata, est, quia populares male definiunt libertatem. Cum enim status popularis consistat in duobus, nimirum in hoc, ut summa potestas sit penes populum, et in libertate, putant, libertatem consistere in æqualitate, æqualitatem autem consistere in hoc, ut publice fiat, quod placet multitudini, privatim vero unusquisque vivat, ut vult, quasi servitus quædam sit, si non possit quis private vivere, ut vult; sed hoc est pravum et falsum; neque enim est servitus, si cives debeant vivere juxta formam reipublicæ, in qua vivunt : ergo etc. — Concludit Aristoteles, satis esse explicatas causas, ex quibus respublicæ vel corrumpuntur et pereunt, vel conservantur et permanent.

CAPUT X

DE CAUSIS AC MODIS, QUIBUS CORRUMPITUR MONARCHIA, HOC EST REGNUM ET TYRANNIS.

1. [10] Reliquum est ut etiam de monarchia disseramus, et quibus rebus soleat interire natura, et quibus conservari. Fere autem iis quæ diximus ceteris rei publicæ administrandæ formis evenire, similia sunt ea quæ regnis et tyrannidibus accidunt. Nam regnum quidem aristocratiæ congruit, tyrannis vero ex oligarchia ultima et democratia componitur. Quapropter etiam iis qui sub imperio vivunt perniciosissima est, utpote quæ ex duobus malis concreta sit, et degressiones a recto et peccata quæ ab utraque proficiscuntur contineat.

2. Utriusque autem monarchiæ ortus ultimus est statim ex contrariis. Regnum enim ad bonorum perfugium ac præsidium adversus populi injuriam comparatum est, et constituitur rex ex viris bonis, vel qui virtute aut virtutis actioni-

bus excellat, vel qui tali genere ceteris antecellat, tyrannus vero ex populo et multitudine sumitur adversus nobiles atque illustres viros, ne quam populus ab iis injuriam accipiat. Atque hoc ex eventis intelligere licet. Nam plerique omnes fere tyranni ex levibus populi custodibus ac ductoribus facti sunt, si dicere fas est, fidem apud populum consecuti claris et illustribus viris falso criminandis et calumniandis. Aliæ enim tyrannides hoc modo constitutæ sunt auctis jam civitatibus, aliæ ante has ex regibus morem patrium migrantibus ac violantibus et imperium plus justo herile concupiscentibus exstiterunt, aliæ ex iis quibus electione adhibita summæ auctoritatis ac potestatis magistratus mandati fuerant (olim enim munera publica et rei publicæ procurationes faciebant diuturniores), aliæ ex oligarchiis unum aliquem summi imperii compotem ad maximos magistratus per electionem promoventibus. His enim modis omnibus tyrannidis occupandæ, si modo vellent, facultatem habebant, quia aliis potestas erat delata imperii regii, aliis honoris. Exempli gratia Phidon Argis et alii, cum regnum esset, tyranni evaserunt; qui vero in Ionia fuerunt, et Phalaris ex honoribus regis ad tyrannidem aditum sibi compararunt, Panætius autem apud Leontinos et Cypselus Corinthi et Pisistratus Athenis et Dionysius Syracusis et alii eodem modo ex blando populi ductu; demagogiam appellant Græci, quam tribunatum plebis dicere licet.

1. Explicatis causis ac modis, quibus corrumpuntur vel conservantur aliæ politiæ, descendit Aristoteles ad explicandas causas et modos, quibus corrumpitur monarchia, in qua dominatur unus. Præmittit, causas et modos, quibus regnum ac tyrannis conservantur aut corrumpuntur, fere esse affines causis ac modis, quibus corrumpuntur ac conservantur aliæ respublicæ. Ratio est, quia quæ sunt affinia, conservantur ac corrumpuntur ex principiis et causis proportionaliter affinibus; sed regnum proportionaliter respondet aristocratiæ, siquidem sicut in aristocratia gubernatio est penes plures optimos secundum virtutem, sic in regno gubernatio est penes unum optimum secundum virtutem; tyrannis autem componitur quodammodo ex postrema specie democratiæ et ex pessima specie oligarchiæ, ideoque est perniciosissima subditis, quia sicut componitur ex duabus politiis malis, sic continet mala utriusque, ut magis explicabitur inferius : ergo tyrannis ac regnum conservantur ac corrumpuntur ex causis proportionalibus, ac aristocratia, oligarchia et democratia.

Hæc ut magis Aristoteles declaret, *primo*, explicat causas, ex quibus ortum habuerunt potestates regiæ ac tyrannicæ et fines earum potestatum, easque comparat inter se; *secundo*, proponit causas communes, ex quibus mutantur ac corrumpuntur tum regna tum tyrannides; *tertio*, proponit causas speciales, ex quibus corrumpuntur tyrannides ac regna; *quarto*, capite sequenti affert causas, ex quibus conservantur.

2. *Quoad primum :* sicut regnum correspondet aristocratiæ, tyrannis infimæ democratiæ, quæ sunt politiæ contrariæ, siquidem in altera dominantur optimi secundum virtutem, in altera dominatur fæx populi secundum propriam voluntatem, sic regnum ac tyrannis ortum habuerunt ex proportionalibus causis contrariis. Regnum igitur inventum est propter tutelam virorum præstantium contra populum, ideoque rex eligitur ex præstantibus virtute ac rebus gestis, vel ex genere præstanti in virtute ac rebus gestis; tyrannis e converso originem habuit a populo contra nobilitatem, ne populus injurias a nobilitate pateretur.

Quod hæc ita se habeant, potest ostendi exemplis eorum, quæ contigerunt; et *primo* quidem, quod tyrannis originem habeat a populo contra nobilitatem, probatur, quia ut plurimum in tyrannos evaserunt aliqui ductores populi, qui cum ex inimicitiis contra nobilitatem susceptis gratiam ac fidem apud populum obtinuissent, deinde tyrannidem occuparunt. Licet tamen his posterioribus temporibus, cum civitates jam essent magnæ, tyrannides ortæ sint modo explicato, adhuc non negamus, posse tyrannides originem ducere etiam aliunde. Antiquis siquidem temporibus, quando civitates erant minores ac plerumque suberant regibus, plures reges patria jura violantes ac majorem dominationem, quam per leges illis permitteretur, affectantes degenerarunt in tyrannos. Aliquando etiam quidam promoti ad principales magistratus, qui antiquitus erant diuturniores et majorem habebant potentiam, quam nunc habeant, tyrannidem occuparunt. Aliquando in oligarchiis, cum qui dominabantur, eligerent unum ad aliquem maximum magistratum, ille in tyrannum evasit.

Omnibus igitur his modis multi, qui potuerunt tyrannidem occupare propter potentiam, quam habebant vel ex eo, quod essent reges, vel ex eo, quod haberent honores ac magistratus a populo sibi collatos, ut Phydon apud Argos et alii alibi, tyranni sunt facti. Tyranni, qui dominati sunt circa Ionium, ut Phalaris, occasio-

nem occupandi tyrannidem sumpserunt ex honoribus sibi collatis. Panætius apud Leontinos, Cypselus Corinthi, Pisistratus Athenis et Dionysius Syracusis et alii alibi, cum essent ductores populi, tyrannidem occuparunt.

3. Quemadmodum igitur diximus, regnum proxime ad aristocratiam ordine accedit. Nam aut ex dignitate est, aut ex virtute vel propria vel generis, aut ex beneficiis ac meritis in civitatem, aut ex his omnibus cum potentia conjunctis. Omnes enim bene meriti de civitatibus, aut qui poterant de civitatibus aut gentibus bene mereri, hunc honorem consequebantur, alii prohibito ac depulso per bellum servitutis periculo, ut Codrus, alii patria liberata, ut Cyrus, alii aut urbe condita aut propagatis imperii finibus agrisque latis ac longinquis sive provinciis bello partis, quemadmodum Lacedæmoniorum et Macedonum et Molossorum reges.

4. Videtur autem rex custos esse natura, ut ii quidem qui facultates et copias habent rei familiaris, nulla injuria afficiantur, populus vero et multitudo nullis contumeliis vexetur. Tyrannis porro, quemadmodum sæpenumero dictum est, nihil commune spectat, sed omnia privatæ utilitatis causa facit. Propositum autem est tyranno quidem jucundum, regi vero honestum. Quapropter et cum eorum modorum, quibus principes superiora et plura habent quam privati, alter in pecuniis consistat alter in honore, plus habere pecuniarum tyrannicum est, plus honoris magis regium; et custodia regia ex civibus et suis constat, tyrannica ex peregrinis et externis.

3. *Secundo*, potest etiam exemplis ostendi, quod regia potestas originem habeat ab aristocratia, cui correspondet, et quod sicut in aristocratia multi dominantur secundum virtutem, sic in regno unus dominatur secundum virtutem propriam vel generis, electus ad dominandum propter beneficia collata, vel propter beneficia collata simul et propter potentiam conferendi beneficia. Videmus enim, quod omnes qui electi fuerunt in reges, electi fuerunt vel quia contulerunt maxima beneficia populis ac gentibus, vel quia habebant potentiam conferendi hæc maxima beneficia. Ita quidam electi sunt in reges, quia bello conservarunt populos, ne in servitutem hostium venirent, ut Codrus; alii, quia populos a servitute liberarunt, ut Cyrus; et alii, quia condiderunt urbem vel regionem acquisierunt, ut reges Lacedæmoniorum, Macedonum ac Molossorum.

4. Sicut reges ac tyranni ortum habuerunt ex causis contrariis, ita intendunt fines contrarios. Finis regis est bonum commune; et quia bonum commune consistit præsertim in hoc, ut neque divites patiantur injurias a populo, neque populus contumeliis afficiatur a divitibus, ideo rex constitutus est tanquam custos, ne id fiat. Tyrannus e converso non habet pro fine bonum commune, sed privatum commodum, ideoque cum rex habeat pro regula operandi, quod est honestum, tyrannus non aliam habet regulam, quam quod ipsi placet. Quia tyrannus ordinat omnia ad explendas suas cupiditates; ad explendas autem cupiditates requiruntur pecuniæ, ideo totus est in pecuniis congerendis. Quia e converso rex ordinat omnia ad utilitatem subditorum, consequitur a subditis maximos honores. Tyrannus, quia odio habetur a subditis, indiget custodia ex milite externo. Rex, quia a subditis amatur utpote illorum utilitatem intendens, custoditur a civibus suis.

5. Tyrannidem porro mala habere et ea quæ sunt in democratia et ea quæ in oligarchia, perspicuum est. Nam quod divitiæ sunt ei extremum bonorum, quod intueatur et expetat, id habet ex oligarchia; solo enim hoc modo et custodia et luxuria permaneat necesse est. Et quod multitudini nihil credat, idcirco et ei arma adimit. Et plebem infimam vexare et ex urbe ejicere et veluti sentinam exhaurire, atque alio ubi habitet relegare, utriusque commune est, oligarchiæ et tyrannidis. Ex democratia autem hoc mali contrahit, quod bellum gerat cum illustribus ac nobilibus, eosque et occulte et aperto de medio tollat et in exsilium pellat, tanquam de eadem arte certantes artifices et imperio suo obstantes. Ex his enim evenire solet ut etiam insidiæ nascantur, dum alii eorum præesse et imperare volunt, alii servire nolunt. Ex quo fonte Periandri consilium Thrasybulo datum manavit, spicarum supra alias eminentium mutilatio et quasi decurtatio, perinde quasi cives excellentes semper de medio tollere oporteat.

5. Quod autem tyrannis contineat mala tum oligarchiæ tum extremæ democratiæ, ut dictum est num. 1, patet. Nam malum oligarchiæ est, quod pauci potentes habentes pro fine divitias ad se omnes divitias trahant; sed etiam tyrannus ad se omnes divitias trahit, ut possit conducere et alere milites externos, a quibus custodiatur : ergo etc. Sicut igitur in oligarchia pauci potentes arma civibus auferunt, populum vexant, plurimos ex urbe pellunt ac civitatem habitatoribus vacuam reddunt, sic eadem hæc faciunt tyranni. Proprium extremæ democratiæ est vexare nobilitatem fraude ac vi, ac nobiles in exilium pellere tanquam adversarios et machinatores contra democratiam. Hæc eadem faciunt tyranni,

quippe qui respiciunt nobiles tanquam eorum dominationi contrarios, siquidem nobiles solent consilia contra tyrannos inire, dum alii dominationem affectant, alii a servitute se liberare contendunt. Hinc ortum fuit consilium Periandri Thrasybulo datum, dum eminentes spicas demetendo præstantissimos quosque civium auferendos esse significavit. — Patet igitur, quod cum tyrannis contineat omnia mala duarum pessimarum politiarum, est pessima politia.

6. Quemadmodum igitur fere dictum est, eadem principia easdemque causas mutationum esse in aliis rei publicæ administrandæ formis atque in monarchiis existimare oportet. Nam et propter injustitiam et propter metum et propter contemptum multi ex iis qui sub imperio sunt monarchias impetu facto adoriuntur; ex omnibus autem injuriæ generibus propter contumeliam maxime; interdum tamen etiam propter privationem bonorum. Sunt autem iidem fines et tyrannidibus et regnis, qui et illis rei publicæ administrandæ formis propositi. Monarchiis enim magnitudo et amplitudo divitiarum et honoris suppetit; quæ omnes homines concupiscunt. Earum autem quæ fiunt in reges aut tyrannos impressionum aliæ fiunt in ipsorum principum corpus et caput, aliæ in principatum. Atque eæ quidem quæ propter contumeliam fiunt, ad corpus pertinent. Contumeliarum autem cum multa sint genera multæque partes, unaquæque earum iram commovet. Jam vero eorum qui irascuntur, plerique fere omnes ulciscendæ injuriæ acceptæ gratia in alterum invadunt, non præstantiæ.

6. *Quoad secundum* : sicut monarchiæ proportionaliter correspondent rebuspublicis, sic proportionales sunt causæ mutationum in rebuspublicis ac in proportionalibus monarchiis; sed ut dictum est cap. III, num. 1 et sequentibus, tres sunt præcipuæ causæ, propter quas homines insurgunt contra respublicas : injuriæ, metus et contemptus; injuriæ autem aliquando fiunt contra personas, aliquando contra res; fines etiam, quos intendunt, qui seditiones commovent, solent esse honores ac divitiæ : ergo proportionaliter tres sunt causæ, propter quas subditi insurgunt contra monarchas dominantes : injuriæ, metus et contemptus; fines autem, quos intendunt, qui seditiones commovent, sunt divitiæ, quas vident in tyrannis maximas, et honores, quos vident summos in regibus.

Aliquando autem insurgunt contra corpus et personam dominantis, aliquando contra ipsam dominationem seu principatum. Cum insurgunt propter acceptam contumeliam, solent impetum facere in corpus dominantis. Ratio est, quia omnes contumeliæ solent movere ad iram; sed irati solent intendere ultionem personalem, non autem potentiam : ergo cum insurgunt propter contumeliam, solent impetum facere contra corpus dominantis ac de eo ultionem sumere, non autem contra dominationem ac principatum.

7. Exempli causa in Pisistratidas impetus factus est propterea quod Harmodii sororem probro et dedecore affecerant et Harmodio stuprum inferre conati erant; nam Harmodius propter sororem, Aristogiton propter Harmodium in eos impetum fecerunt. Insidiati sunt etiam Periandro Ambraciæ tyranno propterea quod inter compotandum, cum una esset puer quem ille in deliciis habebat, quæsivisset ab eo essetne jam ex se prægnans. Jam Philippo a Pausania idcirco vis illata est, quia eum impune contumelia et dedecore affectum esse ab Attalo passus esset; et Amyntæ, qui cognomento parvus dictus est, a Derda, quia se in ejus ætatem puerilem gloriose jactavisset; et eunucho ab Evagora Cyprio; nam propterea quod uxor sibi ab illius filio adempta esset, eum interfecit tanquam contumelia accepta.

8. Multæ etiam impressiones factæ sunt in quosdam principes monarchos propterea quod alicui pudicitiam, corpore ejus constuprato, eripuissent, verbi gratia a Cratæo in Archelaum; semper enim graviter et moleste ferebat, illum secum stupri causa commisceri. Itaque quamvis longe minor esset hic prætextus leviorque hæc causa, fuit tamen satis idonea et justa, quod nullam sibi ex filiabus in matrimonium dedisset, cum daturum se promisisset; sed majorem natu quidem, bello quod cum Sirra et Arrabæo gerebat implicatus, Elimeæ regi despondit, minorem vero Amyntæ filio, existimans fore hoc pacto ut ille præsertim ex Cleopatra natus minime a se dissideret. Sed alienationis origo et principium fuit, quod graviter tulisset se ejus libidini ad res Venereas esse obsecutum. Una cum eo illum adortus est etiam Hellanocrates Larissæus propter eandem causam; ubi enim se ab illo, cui suæ ætatis florem utendum fruendumque dederat, ab exsilio non revocari vidit, cum præsertim ille se id facturum pollicitus esset, consuetudinem illam secum esse institutam non propter cupiditatem amatoriam sed propter contumeliam existimavit. Jam Paro et Heraclidæ Ænii Cotyn interemerunt patris injuriam ulciscentes. Adamas autem Cotyn reliquit ab eoque descivit tanquam contumelia affectus, quod ab eo, cum puer esset, exsectus fuisset. Multi porro etiam propterea quod corpore verbera pertulissent et male mulcati essent irati, alii necaverunt, alii adorti sunt etiam eos qui summos magistratus et regios potentatus obtinebant, tanquam contumelia accepta; ut Mytilenis Penthalidas, qui quoquoversus circumibant et clavis obvium quemque cædebant, Megacles impressione facta cum amicis interemit. Et posterius Smerda plagis a Penthilo acceptis, et ab ejus uxore extractus, eum necavit. Et ejus impressionis quæ in Archelaum facta est Decamnichus dux fuit, eos primus irritans et concitans qui in eum impetum fece-

runt. Causa autem iræ fuit, quod eum tradiderat Euripidi poetæ flagellis verberandum; Euripides autem succensebat ei quod aliquid dixisset in suum oris fœtorem. Alii denique multi propter tales causas partim de medio sublati sunt, partim insidiis excepti non longe a periculo abfuerunt.

7. Sed jam exemplis allatis explicandum, quo pacto subditi soleant insurgere contra dominantes propter tres adductas causas. *Primo,* plura sunt exempla eorum, qui adversus tyrannos ac reges insurrexerunt propter contumelias sibi vel conjunctis illatas. *Primum* est eorum, qui insurrexerunt contra Pisistratum et ejus asseclas propter contumeliam a Pisistrato illatam sorori Harmodii et propter damnum illatum ipsi Harmodio. Harmodius enim propter sororem, Aristogito propter ipsum Harmodium fecerunt impetum in Pisistratum. *Secundum* exemplum est eorum, qui insidias fecerunt adversus Periandrum Ambraciæ tyrannum ex eo, quia in symposio interrogavit pueros, num adhuc ex ipso prægnantes essent. *Tertium* est Pausaniæ, qui Philippum regem occidit, quia non ulciscebatur contumeliam Pausaniæ illatam ab Attalo Philippi familiari. *Quartum* est Derdæ, qui Amyntam minorem interfecit, quia jactabat, se pueritia Derdæ abusum esse. *Quintum* est Evagoræ Cyprii, qui necavit eunuchum regem eo, quod elegisset in concubinam filiam Evagoræ, quod in suam contumeliam factum Evagoras est interpretatus. Sunt etiam plurima exempla eorum, qui insurrexerunt in dominantes eo, quod eorum corporibus verecundiam intulissent vel in ipsos verberibus sæviissent.

8. *Sextum* igitur exemplum est Cratei, qui insurrexit in Archelaum eo, quod corpore ipsius ad libidinem abuteretur. Cum igitur principium et causa indignationis Cratei in Archelaum esset, quia graviter ferebat, se libidinis causa haberi, ex parva causa occasionem sumpsit arma capiendi causatus, quod Archelaus, contra præstitam fidem nullam filiarum sibi dedisset in uxorem, sed primum occupatus bello adversus Sirram et Arrabeum tradidisset regi Elibiæ, alteram natu minorem despondisset filio Amyntæ existimans, per hoc illum ex Cleopatra genitum conciliandum, ne ipsi Archelao adversaretur. Propter eamdem causam una cum Crateo contra Archelaum insurrexit etiam Hellenocrates Larissæus. Cum enim Archelaus ejus ætate abusus, deinde non deduxisset, interpretatus Archelaum abusum corpore ipsius non ex amore, sed in contumeliam, particeps fuit conjurationis adversus Archelaum initæ.

Septimum exemplum est : Paron et Heraclides Ænii propter contumeliam patri illatam Cotyn interfecerunt. *Octavum* exemplum est Adamantis, qui a Coty rebellavit quasi contumelia affectus, quod ab eo in pueritia fuisset exsectus. Multi etiam verberibus affecti contumeliam non ferentes vel interfecerunt tyrannos ac reges, quorum jussu fuerant verberati vel contra ipsos impetum fecerunt. *Nonum* igitur exemplum est Megaclis apud Mitylenæos, qui cum a magistratibus circumeuntibus clavis fuisset pulsatus, amicis convocatis impetum faciens eos, qui erant in magistratu, interfecit. *Decimum* exemplum est Smerdis, qui verberibus cæsus et a muliere tractus Penthilon interfecit. *Undecimum* exemplum est Dechamnichi, qui auctor fuit necis Archelai, siquidem primus cæteros ad conjurationem adversus Archelaum concitavit. Causa vero iræ adversus Archelaum fuit, quod Archelaus Dechamnichum Euripidi poetæ verberandum tradidisset, qui Euripides infensus erat Dechamnicho ob scomma a Dechamnicho jactatum adversus insuavitatem oris ipsius Euripidis. Alii etiam regum ac tyrannorum propter similes causas vel interfecti sunt vel in periculum insidiarum venerunt.

9. Similiter autem et propter metum in monarchos invadere solent. Una enim quædam hæc erat ex iis causis quæ ut aliis reipublicæ administrandæ formis, ita et monarchiis mutationem et interitum afferunt. Exempli gratia Artabanus Xerxem adortus interemit, criminationem quæ ad Darium pertinebat extimescens, quod eum in crucem agere a Xerxe jussus et non paruisset, existimans fore ut ille sibi ignosceret, tanquam oblito propterea quod cœnabat. Aliæ sunt propter contemptionem, quemadmodum quidam cum Sardanapalum cum mulieribus sedentem et telam texentem vidisset (si vera sunt hæc quæ a fabularum scriptoribus tradita sunt), eum interemit; quod si in illo verum non est, at in alio esse possit. Et in Dionysium posteriorem Dion invasit propterea quod eum contemneret, cum videret et cives ita animatos et ipsum semper ebrium. Et vero nonnulli ex amicis aliquem aggrediuntur propter contemptum; nam propterea quod sibi fides habetur, contemnunt, tanquam consilium facinoris admittendi occultaturi. Et qui putant fore ut possint principatum occupare et obtinere, quodammodo propterea quod contemnunt, impressionem faciunt; nam quia valide possunt, et quia periculum contemnunt propter potentiam, facile aggrediuntur; quemadmodum duces qui præsunt exercitui, in eos principes qui sibi

imperant irruunt, exempli causa Cyrus in Astyagem, et vitam ejus contemnens et copias, propterea quod milites quidem otio et inertia corrupti, ipse vero mollitia et luxuria liquefactus erat. Et Seuthes Thrax cum esset imperator, in Amadocum. Alii pluribus causis ad facinus suscipiendum impelluntur, ut qui contemnunt et lucri studio ducuntur. ut Mithridates in Ariobarzanem. Maxime autem propter hanc causam ad facinus ii aggrediuntur, qui cum sint audaces et præfidentes natura, apud eos qui soli principatum obtinent honorem ex scientia rei militaris consecuti sunt; fortitudo enim potestatem nacta audacia est; quibus ambabus rebus freti, tanquam facile victoria potituri, in eos invadunt.

10. Eorum autem qui laudum et gloriæ studio inflammati aggrediuntur ad tollendos principes, alius causæ modus est ab iis qui ante expositi sunt. Non enim, ut nonnulli tyrannos adoriuntur quia vident, eos ingentibus divitiis et amplis honoribus circumfluere, ita et eorum qui propter laudis et gloriæ cupiditatem impetum in illos faciunt, unusquisque consilium capit adeundi periculi. Sed illi quidem propter eam causam quæ ante dicta est; hi vero tanquam aliqua alia actione a se suscepta egregia et præstanti, et propter quam apud alios celebritatem et claritatem nominis sempiternam sibi comparabunt, ita monarchias adoriuntur, non quod singularem principatum seu (ut Græci nominant) monarchiam concupiscant, sed gloriam. Veruntamen paucissimi numero sunt quos hæc causa ad impressionem faciendam impellat. Oportet enim hoc ante esse positum, de salute nihil laborare nisi re confecta. Quos debet quidem Dionis existimatio comitari, sed non facile est eam in multis innasci. Ille enim cum parva manu adversus Dionysium se contulit, cum hoc animo se esse diceret, ut quoquo progredi posset, eatenus actionem susceptam perducere satis haberet; verbi gratia si statim ut terram illam leviter attigisset, sibi aliquo casu moriendum esset, hanc mortem ut honestam et præclaram se æquo animo laturum.

9. *Secundo*, sicut exemplis allatis ostensum est, plurimas seditiones adversus reges ac tyrannos fuisse factas propter contumeliam, sic non desunt etiam exempla seditionum excitatarum propter alias duas causas, hoc est propter metum et contemptum. Quemadmodum igitur aliqui ex metu pœnarum insurgunt contra respublicas, sic insurgunt contra reges ac tyrannos, eo pacto, quo Artabanus insurrexit in Xerxem *ex metu* calumniæ sibi inferendæ, quasi suspendisset Darium Xerxe non jubente, sed putans, ab ipso Xerxe veniam Dario datam in cœna.

Propter contemptum autem contra Sardanapalum insurrexerunt, qui viderant eum inter mulieres telam texere, si tamen hæc non est fabulosa narratio, quæ licet in Sardanapalo non fuerit vera, potuisset in alio verificari. Dion etiam contemnens Dionysium posteriorem et Syracusanos eo, quod advertisset, ipsos pæne semper esse ebrios, contra Dionysium conjuravit. Ex contemptu quoque dominantium sæpe adversus eos insurgunt ipsorum amici et familiares. Quia enim vident sibi fidem adhiberi, contemnunt dominantes, ac putantes, se posse facile dominationem obtinere, illam invadunt atque insurgunt, non timentes pericula propter contemptum et potentiam, quam sibi censent inesse. Hoc pacto quidam duces exercituum insurrexerunt adversus principes suos, quemadmodum et Cyrus insurrexit adversus Astyagem, cujus modum vivendi et potentiam contemnebat, quasi ejus virtus militaris consenuisset, ipse vero in deliciis viveret; et Seuthes Thrax, cum esset dux exercitus Amodoci, contra ipsum insurrexit ex eadem ratione.

Non desunt etiam, qui insurgunt ex pluribus simul causis, puta propter contemptum simul et lucrum, eo pacto, quo contra Ariobarzanem insurrexit Mithridates. Præcipue vero propter contemptum insurgunt qui natura sunt superbi et ex rebus bellicis sunt in honore apud dominantes. Fortitudo siquidem potentiam habens audax est; ideoque freti fortitudine ac potentia audaces fiunt ad invadendum principes suos, quasi facile illos superaturi.

10. Addit Aristoteles, quod duplici modo aliqui insurgunt contra tyrannos propter cupiditatem honoris. *Primus* modus est jam explicatus, cum quidam tyrannos contemnentes adeoque sperantes, se consecuturos honores ac divitias, quibus vident tyrannos abundare, ipsos invadunt. *Secundus* est, cum tyrannos aggrediuntur, non ut dominationem occupent, sed ut tyranno occiso vel ejecto, tanquam magnare gesta famam consequantur et gloriam. Verumtamen pauci sunt, qui tyrannos aggrediantur hoc secundo modo propter famam et gloriam; siquidem statuendum ipsis est, se certissime morituros, nisi rem confecerint, adeoque concipiendum est Dionis propositum, quod non est facile, ut a multis concipiatur. Sicut enim Dion cum paucis militibus contra Dionysium profectus ait, sufficere sibi, ut vel parum ex terra Dionysii occuparet, ac tum pulchrum sibi futurum mori, sic necesse est, ut isti sint paratissimi ad mortem obeundam; sed non est facile, ut multi sint ita prompti ac parati ad mortem obeundam:

ergo non est facile, ut multi tyrannos aggrediantur solum propter gloriam modo explicato.

11. Interit autem tyrannis uno quidem modo, ut et unaquæque aliarum rei publicæ formarum, extrinsecus et a causis externis, si sit aliqua adversaria rei publicæ administrandæ forma potentior. Voluntatem enim præsto futuram perspicuum est, propterea quia consilia inter se contraria sunt. Quæ autem volunt, cum etiam possunt, ea agunt omnes. Contrariæ autem sunt rei publicæ administrandæ formæ democratia et tyrannis, ut figulus figulo, quemadmodum inquit Hesiodus; nam democratia extrema tyrannis est. Quocirca plurimas tyrannides Lacedæmonii dissiparunt, et Syracusani, quo tempore suam rem publicam administrabant.

12. Altero vero modo evertitur tyrannis ex se ipsa, cum ii qui ejus sunt participes inter se discordant ac dissident; quemadmodum Gelonis tyrannis, et nunc Dionysii. Nam Gelonis quidem tyrannis eo eversa est, quod Thrasybulus Hieronis frater Gelonis filium popularium populi ductorum more blanditiis deliniebat et ad voluptates incitabat, ut ipse imperaret; cum autem necessarii conspirassent et coivissent, ut ne tyrannis funditus everteretur sed solus Thrasybulus, nonnulli ex iis altera ex parte coitione facta tanquam occasionem nacti eos omnes exegerunt. Dionysium autem Dion, cum esset ei affinitate conjunctus, comparato exercitu et populo sibi adjuncto illum quidem ejecit, sed paulo post interfectus est.

11. *Quoad tertium* : propositis causis communibus, ex quibus corrumpuntur tum regna tum tyrannides, afferendæ sunt causæ speciales. Tyrannides igitur possunt corrumpi dupliciter : *primo* propter causas extrinsecas; *secundo* propter causas intrinsecas. Ex causis extrinsecis potest corrumpi tyrannis, sicut quælibet alia politia. Sicut enim, si detur aliqua politia contraria alteri politiæ illaque potentior, cum velit illam corrumpere propter contrarietatem electionis, et utpote potentior possit corrumpere, illam corrumpit; sic politiæ extrinsecæ contrariæ tyrannidi sæpe corrumpunt tyrannidem.

Porro plures sunt politiæ tyrannidi contrariæ. *Primo*, democratia extrema est tyrannidi contraria non per se, sed in quantum una tyrannis impedit aliam et sicut figulus figulo, ut Hesiodus dixit; siquidem etiam illa extrema democratia est quædam tyrannis. *Secundo*, potestas regia et aristocratia contrariæ sunt tyrannidi per se propter contrariam rationem gubernandi; siquidem intendunt contrarios fines. Regnum enim et aristocratia intendunt ut finem bonum commune, tyrannis intendit privatum bonum gubernantis. Idcirco Lacedæmones et Syracusani, dum habebant respublicas aristocraticas, multas tyrannides a propinquis civitatibus abstulerunt.

12. *Secundo*, possunt tyrannides corrumpi ab intrinseco propter discordias et seditiones dominantium. Hoc pacto dissoluta est tyrannis Gelonis et recenti memoria tyrannis Dionysii. Cum enim Thrasybulus Hieronis frater filium Gelonis, qui in tyrannide successerat, a gubernatione diverteret ad delicias et ipse Thrasybulus dominaretur, familiares autem ac necessarii Gelonis Thrasybulo repugnarent ac vellent filium Gelonis tyrannidem administrare, alii ex hac occasione contra tyrannidem conspirantes, omnes qui tyrannidi favebant, ejecerunt ac tyrannidem sustulerunt. Recenti vero memoria, cum Dion affinis Dionysii ductis copiis Dionysium esset aggressus ac se populo conjunxisset, Dionysium quidem ejecit, sed ipse est interfectus et sic tyrannis ablata.

13. Cum sint autem causæ duæ propter quas maxime ad tyrannides tollendas aggrediuntur, odium et contemptus, horum quidem altero digni sunt tyranni, nempe odio: veruntamen ex eo quod contemnuntur, multæ nascuntur tyrannidum eversiones. Cujus rei hoc argumentum est; nam plerique ex iis qui imperia pepererunt, etiam retinere ac tueri potuerunt, qui vero a majoribus acceperunt, statim fere omnes amiserunt. Nam dum libidinose ac voluptarie vivunt, et contempti fiunt, et multas iis qui adoriri volunt occasiones adoriendi præbent.

14. Odii autem particulam etiam iram ponere oportet; nam quodammodo earumdem actionum causa efficiens esse solet. Quin sæpenumero etiam ad agendum majorem vim habet quam odium; contentius enim adoriuntur, quod perturbatio rationem in consilium non adhibeat. Maxime autem evenit ut homines ob contumeliam iræ pareant atque obsequantur; propter quam causam cum Pisistratidarum tyrannis dissipata fuerit, tum multæ aliæ. Sed magis propter odium. Nam ira quidem cum dolore conjuncta est; itaque non est facile ratiocinari ira dominante; inimicitiæ vero doloris sunt expertes.

15. Atque ut in summa dicamus, quot causas esse diximus et oligarchiæ meræ atque ultimæ et democratiæ extremæ evertendæ, tot etiam tyrannidis statuendæ sunt. Etenim hæ rei publicæ administrandæ formæ sunt quædam disjunctæ et divisæ tyrannides.

13. Jam vero duæ sunt præcipuæ causæ, propter quas adversus tyrannos insurgitur, odium nimirum et contemptus. Et quidem omnes tyrannos odio haberi necesse est; at non est necesse, omnes contemni, ideoque ex contemptu, siqui-

dem odium non deest, plurimæ tyrannides sunt ablatæ. Signum autem est, quod plerique eorum, qui tyrannides occuparunt, eas usque ad extremum conservarunt, quia cum animo vigerent et corpore, non contemnebantur. E converso qui non ipsi tyrannides occuparunt, sed ab aliis occupatas acceperunt, pæne statim perierunt, quia in deliciis viventes evaserunt contemnendi ac multis occasionem præbuerunt ipsos opprimendi.

14. Ad odium reducitur ira, quæ est quædam pars ac species odii, siquidem eædem causæ, quæ movent ad odium, movere etiam solent ad iram. Porro ira aliquando est efficacior odio, quia cum non utatur ratione, est vehementior. Præsertim vero ex ira contra tyrannos insurgunt, qui contumelia fuerunt affecti, ideoque ab iratis propter acceptam contumeliam Pisistratidarum tyrannis Athenis est eversa, et plures aliæ tyrannides fuerunt sublatæ. Odium magis utitur ratione quam ira. Ira siquidem est cum dolore, odium sine dolore; sed magis utitur ratione, qui non perturbatur dolore, quam qui perturbatur dolore : ergo odium magis utitur ratione quam ira.

15. Concludit Aristoteles, universim easdem esse causas tyrannidis ac causandi extremas oligarchias ac democratias, siquidem etiam ipsæ sunt quædam tyrannides. Per extremam enim oligarchiam exercent tyrannidem pauci potentes; per extremam democratiam multitudo pauperum; per tyrannidem unus.

16. Regnum autem minime extrinsecus quidem interit; quocirca et diuturnum est. Intrinsecus vero et ex se ipso multæ ei interitiones multaque quasi fata imminent. At duobus sane modis interit, uno modo, si discordarint inter se qui sunt regni participes et amici regum, altero, ubi reges conantur aliquanto magis quam par sit tyrannice rempublicam administrare, et ubi postulant penes se plurium rerum quam fas sit esse potestatem, et contra legem.

17. Non exsistunt porro amplius his temporibus regna; sed si forte, potentiæ singulares, hoc est monarchiæ et tyrannides potius oriuntur, quia regnum est imperium voluntarium et summam rerum plus nimio magnarum auctoritatem ac potestatem obtinens; multi autem sunt similes, nullusque exoritur ita ceteris antecellens ut imperii magnitudini et dignitati sit par et æqualis. Itaque propter hanc causam homines sponte quidem sua regnum non sufferunt. Quodsi quis dolo aut vi imperium adipiscatur, hoc jam videtur tyrannis esse.

18. Regnorum autem eorum quæ ex genere ad posteros perveniunt interitionis hanc etiam causam, præter eas quas exposuimus, statuere oportet, quod multi exoriantur contempti, et qui, cum opibus et copiis tyrannicis non sint instructi se l honore regali decorati, cives suos contumeliose vexent. Tum enim facilis est regni eversio. Nam si nolint, continuo non erit rex; at tyrannus etiam si nolint. Intereunt igitur monarchiæ propter has et tales alias causas.

16. Regnum regulariter non corrumpitur ex causis extrinsecis, ideoque est diuturnius tyrannide. Ratio est, quia cum gubernatio regia sit recta et intendat bonum commune, subditi non advocant extrinsecos ad regnum evertendum, imo ipsi contra extrinsecos defendunt regnum, cum contrarium accidat in tyrannide. Ut plurimum igitur regnum corrumpitur ex causis intrinsecis; et hoc accidit duobus modis. *Primus modus* est, cum seditiones ac discordiæ oriuntur inter eos, qui sunt participes regni. *Secundus*, si reges velint tyrannice gubernare ac velint esse plurium domini, quam per leges ipsis permittatur, ideoque agant contra leges. Tum enim subditi contra reges insurgentes ipsos ejiciunt ac regnum mutant in aliam politiam.

17. Addit Aristoteles, quod licet antiquitus constituerentur regna, jam non solent constitui regna, sed tyrannides. Ratio est, quia regnum debet esse potestas, per quam reliqui voluntarie se subjiciant uni propter excellentiam dignitatis ac virtutis; sed his temporibus plurimi sunt pares, nec inveniri solet unus secundum virtutem excellens, prout requiritur, ut reliqui voluntarie se illi subjiciant : ergo non est mirum, quod nunc non soleant constitui nova regna. Regulariter igitur qui his temporibus dominationem de novo assequuntur, ad illam assequendam utuntur deceptione vel vi; sed dominatio per vim aut deceptionem acquisita non est regnum, sed tyrannis : ergo etc.

18. Concludit afferendo causam specialem, propter quam corrumpuntur regna hæreditaria seu per genus propagata. Regna hæreditaria corrumpuntur etiam ex hac causa, quod plerumque homines contemnendi succedunt in regna, et quia cum reges non habeant potentiam tyrannicam, sed solum regiam, superbiunt et injuriis afficiunt subditos. — Explicatur; rex non custoditur ab externis, sed a civibus, tyrannus e converso; ergo si cives nolint regem, statim ille non erit rex; tyrannus potest retinere dominationem etiam supra cives nolentes; ergo si reges superbiant ac subditos vexent, facile est, ut a subditis regno spolientur et regnum

evertatur. Istæ igitur sunt causæ corrumpendi monarchias tum regias tum tyrannicas.

CAPUT XI

DE CAUSIS AC MODIS, QUIBUS CONSERVANTUR MONARCHIÆ TUM REGIÆ TUM TYRANNICÆ.

1. [11] Servantur autem scilicet, ut simpliciter quidem et universe dicam, contrariis,

2. * ut singillatim vero, regna quidem si ad mediocritatem et moderationem adducuntur. Quanto enim pauciorum rerum penes principes sit potestas, tanto diutius omnis principatus maneat necesse est. Nam cum ipsi minus fiant dominorum in morem imperiosi, tum moribus efficiuntur magis ad æquitatem æqualitatemque propensi, tum civibus minus sunt invidiosi. Propter hanc causam enim et regnum Molossorum diu incolume permansit, et regnum Lacedæmoniorum propterea quod imperium et ab initio in duas partes divisum fuerit, et iterum postea Theopompus cum multis aliis in rebus moderationem adhibuerit, tum in ea re quod ephororum imperium illi opposuerit; imminuta enim regni potestate tempus auxit. Itaque id quodammodo non minus sed majus fecit. Quod eum et uxori suæ respondisse ferunt, cum ab eo quæsivisset objurgans, ecquid eum puderet regnum minus filiis tradere quam a patre accepisset. « Non pudet vero » inquit; « trado enim diuturnius ».

1. Explicatis causis ac modis, quibus monarchiæ corrumpuntur ac pereunt, explicandæ sunt causæ ac modi, quibus eædem conservantur ac durant.

Dicendum igitur *primo*, quod universim monarchiæ conservantur ex contrariis causis ac modis contrariis iis, quibus dictum est eas corrumpi. Cum enim contrariorum effectuum contrariæ sint causæ, corruptio autem et conservatio sint effectus contrarii, profecto causæ conservativæ politiarum contrariæ erunt causis earumdem destructivis.

2. Sed ut magis in particulari explicentur modi, quibus conservantur regnum ac tyrannis, dicendum *secundo*, quod regnum conservatur reducendo potestatem regiam ad quamdam mediocritatem. Ratio est, quia omnis potestas, quo magis est moderata, eo magis est durabilis, siquidem qui habent talem potestatem, minus superbiunt et minus insolescunt, et subditi minus invident; ergo etiam potestas regia quo est moderatior, eo est durabilior.

Confirmatur exemplis; nam et apud Molossos longo tempore duraverunt reges, quia potestas eorum valde erat moderata; et apud Lacedæmonios, quia potestas regia ab initio divisa est in duos adeoque redacta fuit ad quamdam mediocritatem, diu regnum permansit; Theopompus vero Lacedæmoniorum rex potestatem regiam adhuc faciens minorem addendo regibus ephoros, illam reddidit diuturniorem, ac regiam auctoritatem potestate minuens, tempore auxit, ideoque cum uxor exprobrasset Theopompo, quod non erubesceret minorem filiis potestatem regiam relinquere, quam ipse a parentibus accepisset, respondisse fertur : *imo relinquo ipsis potestatem multo diuturniorem.*

3. Tyrannides autem duobus modis maxime inter se contrariis servantur;

4. * quorum alter est is qui traditus est, et quo plerique tyranni imperium administrant. Atque ex his multa instituisse Periandrum Corinthium ferunt; multa etiam talia a Persarum imperio sumere licet. Sunt autem et ea quae supra a nobis exposita sunt ad tyrannidis, quoad ejus fieri potest, salutem apposita et utilia, præstantium virorum excellentiam imminuere quasique decurtare, et feroces magnique spiritus homines de medio tollere, et neque convivia publica ferre neque sodalitates neque disciplinas neque quicquam tale, sed illa omnia unde duo proficisci solent, spiritus feroces et fides, cavere, et neque cœtus eruditos neque alios conventus et consessus otiosos esse sinere; omnia denique facere quibus quam maxime inter se ignoti omnes erunt (cognitio enim facit ut major sit fides mutua): et dare operam ut cives, qui non absunt peregre, semper sint in promptu et in oculis et versentur in foribus; sic enim et minime obscurum fuerit quid agant quidque moliantur, et parvos humilesque spiritus sumere assueverint, semper servientes. Et cetera quæcumque sunt hujusmodi, Persica et barbara, sunt tyrannica: omnia enim idem valent. Tum perficere ne sint occulta neque obscura quæcumque quis forte vel dicat vel agat ex iis qui sub imperio sunt, sed præsto sint speculatores, quales erant Syracusis qui potagogides appellabantur, sic dicti, quod omnia quæ Syracusis agebantur atque adeo cogitabantur acerrime anquirebant et tyranno referebant ac renuntiabant. Solebat etiam Hiero subauscultatores quosdam, qui a re ipsa otacustæ dicebantur, quod omnibus rebus et agendis et dicendis aures admoverent, emittere, ubicumque aliquis hominum cœtus esset aut civium conventus aut congressus. Nam tum et minus audent libere loqui, quod tales homines pertimescunt, et si libere loquuntur, minus occulti sunt. Utile etiam est tyranno inter cives serere discordias, eosque inter se committere, atque offensos reddere et amicos amicis et populum nobilibus et divites inter se. Tum cives pauperare tyrannicum est, ut neque præsidium ab ipso alatur sed a civibus, et in negotio atque opere quotidiano occupati nihil habeant otii reliquum ad insidiandum. Hujus rei exemplum præbent pyramides quæ sunt in Ægypto et Cypselidarum Colossi donaque diis consecrata, et ædes Jovis olympii a Pisistratidis ædificata, et opera Samia

a Polycrate facta. Hæc enim omnia ad unum et idem valent, nempe ad civium occupationem et paupertatem. Ejusdem generis est et tributorum collatio vectigaliumque pensitatio; quemadmodum fiebat Syracusis; nam tyrannidem obtinente Dionysio eveniebat ut omnis res cujusque familiaris tributo conferendo quinquennio esset exhausta. Est etiam bellorum gestor tyrannus, ut sint occupati et continenter duce egeant. Præterea regnum quidem studio et opera amicorum servatur; tyranni autem proprium est maxime amicis non credere, quasi omnes quidem tyrannidem evertere velint, hi autem maxime possint. Et quæ in extrema democratia fiunt, tyrannica sunt omnia, mulierum potentatus in domibus, ut virorum consilia factaque enuntient, et servorum remissius vitæ genus propter eandem causam. Nam neque servi et mulieres tyrannis insidiantur aut quippiam mali incogitant; et cum prospero fortunæ statu fruantur, bene cupiant tyrannidibus et democratiis necesse est. Nam etiam populus in democratia monarchi similitudinem quandam gerit. Itaque etiam assentator apud utrumque summo in pretio atque honore est, apud populum quidem levis populi ductor blandusque concionator (nam populi ductor, quem demagogum Græci vocant, populi assentator est), apud tyrannos vero ii qui humiliter et demisse cum eis congrediuntur et loquuntur; quod est assentationis munus. Nam etiam propter hanc causam tyrannis improborum amicitia jucunda est; gaudent enim assentatione tyranni, hoc autem nemo fecerit qui ingenuos spiritus gerat, sed qui sunt viri boni, aut amant aut non assentantur. Tum improbi ad res improbas sunt utiles; clavus enim clavo pellitur, ut in proverbio est. Præterea nemine viro gravi et libero delectari tyrannicum. Se enim solum talem esse postulat tyrannus; qui autem gravitate et magnificentia cum tyranno certat et libere se gerit, adimit excellentiam et imperium illud herile ac domini proprium, quod habet tyrannis. Tales igitur homines oderunt tanquam imperii sui eversores. Præterea peregrinos ad convivium et quotidianam vitæ consuetudinem adhibere potius quam cives tyrannicum est, tanquam hi quidem sint hostes, illi vero certare de principatu nihil putent ad se pertinere. Hæc et talia tyrannica sunt quidem illa et imperio salutaria, sed nullum eis improbitatis genus abest.

3. Dicendum *tertio*, quod tyrannis duobus maxime contrariis modis potest conservari, intensione nimirum, per quam tyrannus maxime tyrannice se gerat, et remissione, per quam potius se gerat regie ac civiliter, quam tyrannice.

4. *Primus* igitur *modus* conservandi tyrannidem, quo plurimi tyrannorum utuntur, est, ut tyrannus maxime tyrannice se gerat faciendo multa, quæ fuerunt inventa a Periandro Corinthio et plura etiam ex Persarum gubernatione desumpta. Qui igitur hunc modum conservandæ tyrannidis ineunt, toto conatu ad dominationem conservandam incumbunt atque ad eum finem faciunt quæcumque etiam mala et perniciosa. *Primo* igitur, quia tyrannis periculum imminet a potentibus ac sapientibus inter cives, siquidem hi maxime sciunt ac possunt contra tyrannum insurgere, tyrannus potentiores ac sapientiores perimit.

Secundo, quia tum cives maxime possunt tyrannum opprimere, cum mutuo se cognoscunt sibique mutuo fidunt, tyrannus omnia conatur prohibere, per quæ cives evadunt noti ac mutuo fidentes, cujusmodi sunt comessationes, sodalitates ac disciplinæ. Ideo scholas etiam aufert omnesque scholasticos conventus interdicit. Et quia mutua cognitio fidem generat, tyrannus omnia facit, ut cives evadant invicem maxime ignoti. Ad hunc finem jubet suos satellites ubique præsto esse, quo minus latere possit, quid quisque agat, ac cives assuescentes continuæ servituti animos abjiciant; ac multa alia facit, quæ usitata sunt apud Persas et ad eumdem scopum collimant. Exploratores quoque submittit, ne latere possint, quæcumque cives dixerint aut fecerint, quales erant, qui Syracusis dicebantur deductores et quos Hieron submittebat auricularios, ubicumque esset aliqua congregatio vel conversatio. Cives enim talia formidantes minus audent, et si audeant, minus possunt latere. Ad auferendam etiam fidem et consensum animorum, quæ duo sunt necessaria ad conspirationem contra tyrannum ineundam, tyrannus mutuis calumniis amicos cum amicis, plebem cum nobilitate et divites cum divitibus committit.

Tertio, quia cives possunt tyrannos opprimere, si divitiis affluant, et consilia de hoc ineunt, si otio fruantur, ideo tyrannus conatur cives ad paupertatem redigere ad eumque finem custodiam civitatis ac regionis non alit ipse, sed civium sumptibus ali jubet, cives autem continuis molestiis ac laboribus detinet, ne otium habeant consilia contra tyrannos miscendi. Exempla horum sunt pyramides Ægypti et donaria Cypsalidarum, Olympi ædificatio a Pisistratidis facta et Polycratis opera circa Samum. Hæc enim omnia instituta fuerunt ad otium et quietem populorum auferendam et ad inducendam paupertatem per tributorum pensionem, ut etiam Syracusis est factum. Dionysio enim dominante cives quinquennio omnes suas facultates in tributis solvendis consumpserunt. Ad eumdem finem tyrannus miscet bella cum

externis, ut cives negotiis bellicis occupati semper indigeant tyranno, qui sit dux ad bellum.

Quarto, quia tyrannus præcipue potest everti ab amicis, ideo maxime diffidit amicis. Credit enim, omnes velle, sed amicos etiam posse tyrannum evertere. Per hoc autem tyrannus differt a rege, qui cum imperet volentibus, conservatur ab amicis ideoque illis fidit.

Quinto, sicut ultima et pessima democratia dat potentiam etiam mulieribus et servis, sic tyranni. Dant quidem mulieribus potentiam in domibus, ut revelent secreta virorum, et ex eadem causa servis indulgent manumissionem, per quam liberentur a servitute. Mulieres enim et servi non insidiantur tyrannis, et si sub eorum dominatione bene se habeant, tyrannidi favent; et ex eadem ratione favent postremæ democratiæ. Conveniunt igitur tyrannus et infimus populus in hoc, quod uterque vult dominari, ideoque adulatores in honore habentur tum apud tyrannos tum apud infimum populum. Ductores enim populi sunt, qui adulantur populo; adulatores vero tyrannorum sunt, qui dum agunt cum tyrannis, assentantur ipsis. Hinc oritur, ut tyranni habeant amicos pravos. Viri enim probi et habentes animum libero homine dignum nesciunt tyrannis adulari atque ipsis esse pravorum ministri; soli autem pravi tyrannis adulantur ipsisque sunt pravorum ministri juxta proverbium : *clavus clavum figit*.

Sexto, cum tyranni sibi arrogent omnia, non delectantur hominibus honestis ac liberis. Ratio est, quia honesti ac liberi student honestati ac libertati civium; sed per hoc videntur imminuere excellentiam et præeminentiam tyranni : ergo tyranni oderunt honestos quosque tanquam eversores propriæ potestatis.

Septimo, quia tyranni dominantur in nolentes et invitos, existimant cives ut hostes, ideoque ad familiariter convivendum utuntur potius peregrinis, quos non existimant sibi adversos, quam civibus. Hæc igitur et alia similia faciunt tyranni ad dominationem conservandam, neque omittunt quidquam pravi.

5. Sunt autem fere hæc omnia tribus generibus comprehensa. Tria enim tyrannis sibi proponit ac destinat, unum quidem ut cives, qui sub imperio sunt, humiles et abjectos spiritus gerant; nam qui angusto et parvo animo est, nulli insidias struxerit malumve incogitarit. Alterum est ut alter alteri non credat, sitque inter eos incerta ac suspecta fides; non enim prius evertitur tyrannis quam aliqui inter se fidem habeant. Idcirco et cum viris bonis bellum gerunt ut imperio pestiferis ac perniciosis, non solum quod herile imperium respuant, sed quia sint et inter se et erga alios fideles, et quia neque se ipsi neque alios indicaturi aut proditi sint. Tertium est ut non habeant potestatem rerum agendarum; nemo enim aggreditur ad eas res agendas quæ effici non possunt; ergo neque ad tyrannidem evertendam, si desit agendi facultas. Ad quos igitur fines tyrannorum voluntates revocentur, hi sunt tres numero. Omnia enim quæ sunt tyranni propria, ad hæc veluti signa proposita revocare possit aliquis, partim ut ne cives credant mutuo, partim ut ne quid possint, partim ut parvos animos humilesque spiritus gerant. Modus igitur unus, quo salus constituitur tyrannidibus, talis est.

5. Addit Aristoteles, omnia hactenus enumerata reduci posse ad tria, quæ præcipue tyrannus intendit. *Primum* est, ut abjiciat animos civium. Neque enim qui abjecto animo sit, contra tyrannum insurgit. *Secundum* est, ut cives reddat mutuo diffidentes. Neque enim tyrannus potest everti, nisi aliqui civium mutuo sibi fidem adhibeant; ideoque ex hac etiam ratione bonos insectatur tanquam suæ dominationi contrarios, non solum quia non acquiescunt servituti, sed etiam quia et sibi mutuo fidunt et ipsis alii, et neque alios accusant neque ab aliis accusantur. *Tertium* est, ut civibus auferat potentiam tyrannum ejiciendi. Cum enim nemo aggrediatur impossibilia, cives neque aggrediuntur tyrannidem auferre, si nequeunt. Tres igitur dicti sunt fines, ad quos tyranni omnia dirigunt tanquam ad quasdam primas suppositiones et prima principia, ex quibus cætera pendent, nimirum ut cives neque sibi mutuo fidant nec possint contra tyrannum insurgere, et ut abjecto sint animo adeoque etiamsi possint, adhuc non audeant.

6. Alter autem cura et diligentia fere iis quæ diximus contrarius est, eumque ex regnorum interitu sumere ac cognoscere licet. Quemadmodum enim regni interitionis modus unus est imperium plus justo tyrannicum reddere, sic tyrannidis salus est eam facere aliquanto magis regalem, uno duntaxat servato, nempe potentia, ut imperet non modo volentibus verum etiam nolentibus atque invitis. Nam hoc etiam projiciens projicit et tyrannidis obtinendæ facultatem. At hoc quidem tanquam propositum quemdam finem manere oportet, alia vero partim facere partim videri, regales virtutes bello simulantem ac præ se ferentem;

7. primum quidem ut rei publicæ curam habere videatur, neque sumptus faciens in eas donationes propter quas multitudo irascitur et

sævit, cum tyrannus a civibus sumat atque exigat in opere ac labore assidue versantibus et tenuiter parceque victitantibus, sodalis autem et peregrinis et artificibus effuse largiatur; et rationes acceptorum et expensorum referens; quod nonnulli jam tyranni fecerunt; sic enim quis administrans dispensator rei publicæ tanquam rei familiaris et pater familias, non tyrannus esse videbitur.

8. Non est porro metuendum ne quando pecuniæ eum deficiant, cum penes eum civitatis sit potestas. Immo vero tyrannis in alias terrarum oras domo exeuntibus etiam hoc utilis sit quam coacervatas et congestas relinquere. Ita enim qui custodiæ tyrannicæ propositi sunt, minus invadant in res tyranni. Formidolosiores enim atque horribiliores sunt tyrannis iis qui peregrinantur custodes et præsidiarii milites quam cives; hi enim una cum tyrannis peregrinantur illi in horum locum manent. Deinde tyrannum videri oportet tributa et munerum publicorum functiones tum rei familiaris tuendæ gratia exigere, tum si quando opus sit, ad opportunitates belli eis uti. In summa denique se ipsum præbere custodem tanquam rerum communium et publicarum, non tanquam propriarum et privatarum;

6. *Secundus modus* conservandi tyrannidem priori contrarius est per remissionem, per quam tyrannus ita tyrannidem remittat, ut potius videatur gubernatio regia vel politica quam tyrannica. Sicut igitur inter alios modos, per quos regnum evertitur, est, cum rex gubernationem regiam mutat in tyrannicam, sic inter alios modos conservandi tyrannidem est, cum tyrannus gubernationem tyrannicam mutat in regiam, ex tyrannide conservans solam potentiam, per quam possit imperare non solum volentibus, sed etiam nolentibus. Si enim hanc potentiam amittat, jam non remanebit tyrannus. Hac igitur potentia servata cætera debet ita vel facere vel simulare, ut non videatur gubernatio tyrannica, sed regia.

7. *Primo* igitur, quia rex debet esse custos et dispensator bonorum communium, etiam tyrannus debet conari, ut appareat bonorum communium non dissipator, sed dispensator et custos, ideoque abstinendum illi est ab immodicis largitionibus, quas cives moleste ferunt; cavendum etiam illi est, ne quæ accipit loco tributi a civibus juxta suam tenuitatem, donet effuse scurris, peregrinis et histrionibus. Reddet etiam civibus rationem acceptorum et expensorum, ut multi tyranni fecerunt. Sic enim non tam videbitur tyrannus, quam legitimus gubernator.

8. Posset objici, quia si tyrannus rationem reddat acceptorum et expensorum, periculum est, ne illi desint pecuniæ. Respondet Aristoteles, quod si tyrannus remaneat dominus civitatis, non est timendum, ne desint illi pecuniæ, siquidem ad usus necessarios utetur pecuniis civium; sed pecuniæ tyranno deerunt, si propter avaritiam ejiciatur adeoque fiat extorris a propria domo. Addit, magis prodesse tyrannis, ut habeant pecunias dispersas apud cives, quam congregatas apud se. Si enim habeat pecunias dispersas, minus periculum est, ne custodes tyranni contra tyrannum insurgant ex cupiditate expilandi pecunias, quod periculum est maximum, si habeat pecunias congregatas.

Ut plurimum autem tyranno magis cavendum est a custodibus quam a civibus, quandoquidem custodes eum semper comitantur sive maneat domi sive foris; cives e converso, cum tyrannus egreditur, remanent in civitate, ideoque magis possunt contra tyrannum insurgere custodes quam cives. Debet igitur tyrannus reditus exigere ut diligens administrator bonorum communium, prout postulant communes necessitates ad hoc, ut si opus sit, pecuniis uti possit ad bellum gerendum, ac debet se præbere ut custodem et quæstorem pecuniarum ut communium, non ut suarum.

9. * et speciem gerere non asperi et sævi hominis, sed gravis et magnifici viri; præterea talem videri ut, qui cum eo loquuntur et congrediuntur, cum non metuant aut horreant, sed vereantur et pudore prosequantur. Hoc autem consequi non est ei facile qui sit contemnendus. Quocirca oportet eum, etiam si alias virtutes negligat, at certe in scientiæ civilis studium diligenter incumbere et opinionem de se ipso talem in animis suorum ingenerare atque inserere.

10. Præterea non solum ipsum videri in quenquam suorum civium neque adolescentulum neque puellam contumeliam ullam edere, verum nec in alium quenquam suorum comitum; similiterque uxores eorum proprias erga alias mulieres affectas esse: nam propter uxorum contumelias multæ tyrannides interierunt.

11. In voluptatibus autem corporis consectandis ac perfruendis contrarium facere atque id quod nunc quidam tyranni faciunt. Non enim solum statim a mane et continenter per multos dies hoc agunt ut voluptatibus perfruantur, verum etiam suarum libidinum ac voluptatum alios homines conscios et testes esse volunt, ut sint eis tanquam beati ac fortunati admirabiles; sed maxime quidem in his rebus modum servare; sin minus, at aliis sua flagitia occultare, eorumque testimonium et oculos fugere. Nam neque is qui siccus ac sobrius est, impressionem facientibus patet, aut dignus est qui contemnatur: neque is qui vigilat atque excubat, sed is qui dormit.

12. Contrarium denique faciendum est atque

ea quæ supra dicta sunt fere omnia. Urbem enim exædificare atque exornare debet, tanquam sit procurator, non tyrannus. Præterea quod ad deorum cultum attinet, hujus rei semper egregie studiosus videri debet; nam minus timent ne quid sibi incommodi præter leges a talibus viris importetur, si principem religiosum esse et metu deorum contineri et deos curare existiment; et minus ad insidias tyranno comparandas se conferunt, tanquam deos habenti belli societate conjunctos. Oportet tamen sine stultitia et stupore mentis talem videri. Præterea eos qui aliqua virtute præstant, talibus honoribus afficere ut non putent, se unquam a civibus, si suis legibus utantur, majores consecuturos; et tales quidem honores ipsum tribuere, supplicia vero per alios magistratus et per judices constituere.

9. *Secundo*, tyrannus in agendo cum subditis non debet se exhibere asperum, sed venerandum, ita ut cives ipsum non timeant, sed revereantur. Quia vero non esset facile, ut cives tyrannum revererentur, si se exhiberet contemptibilem, ideo necesse est, ut si non habet curam aliarum virtutum, saltem habeat curam virtutis civilis ac talem de se opinionem generet, ut non videatur contemnendus.

10. *Tertio*, debet ita se gerere, ut non solum ipse, sed etiam qui apud ipsum sunt, nulli civium videantur injuriam facere. Debet etiam cavere, ne mulieres ipsius aliis mulieribus injuriam faciant; siquidem propter contumelias a mulieribus tyranni aliis mulieribus factas plures tyrannides perierunt.

11. *Quarto*, circa voluptates debet contrario modo se gerere ac plerique tyrannorum. Plerique enim tyranni non solum statim ab aurora conviviis indulgent ac convivia producunt per dies plures, sed etiam volunt aliis videri ita viventes, ut populus ipsos admiretur tanquam felices ac beatos. Qui tyrannidem conservare cupit, debet contrario modo se gerere ac maxima in his moderatione uti, vel saltem debet conari, ut ab his videatur abhorrere. Neque enim facile contemnitur, qui videtur sobrius ac vigilans, sed qui videtur temulentus ac dormiens.

12. *Quinto*, etiam quoad reliqua debet facere contrarium, ac faciant plerique tyrannorum. Cum enim illi civitatem debilitent ac perdant, debet potius conari, ut illam corroboret, augeat ac ornet, ac si civitatis sit procurator, non tyrannus. Cum illi se exhibeant irreligiosos, debet præseferre magnam erga deos religionem. Per hoc enim obtinebit, ut minus populi formident, ne sit injustus contra ipsos, qui videtur religiosus in deos, et ut minus audeant contra tyrannum insurgere, quasi habeat deos propitios et faventes. Cum illi soleant insectari viros probos et honestos, debet potius honoribus prosequi eos, qui laudabiliter se in aliquo gesserint, ita ut existiment, nunquam se magis a civibus in libertate degentibus honorari potuisse. Porro tyrannus ad conciliandam sibi benevolentiam honores ac præmia debet per se ipsum tribuere, animadversiones et pœnas per magistratus ac judices infligere.

13. Omnis porro monarchiæ custodia et cautio communis est, ut neminem unum magnum faciat, sed si hoc demus, plures; observabunt enim et speculabuntur inter se. Quodsi quem forte magnum facere oporteat, at ne eum qui sit ingenio et moribus audax et confidens; in omnibus enim actionibus talia ingenia ad impressionem faciendam maxime valent. Et si quis potentia spoliandus esse videatur, ut hoc sensim et paulatim faciat, non totam ei auctoritatem uno tempore adimat.

14. Præterea cum omni contumelia tyrannus debeat sibi temperare, tum præter omnes duabus, et ne quem plagis corpori infligendis supplicio afficiat et excruciet, et ne cui ætate florenti contumeliose stuprum inferat. Maxime autem adhibenda hæc cautio est in iis qui honoris studio ducuntur. Nam pecuniæ cupidi et avari injuriam sibi per contemptum quendam illatam in bonis et pecuniis graviter ac moleste ferunt, honoris studiosi et viri boni infamiam. Quare aut a talibus factis abstinendum est, aut supplicia quidem videri oportet animo paterno constituere, non per contemptum, congressus vero adolescentium appetere propter causas amatorias et Venereas, non propter licentiam ac potestatem; ad summam, quæ ignominiosa esse videntur, majoribus honoribus redimere atque exsarcire. Eorum autem qui ipsam tyranni vitam et caput petunt et corpori interitum parant, hi sunt maxime horribiles et plurimam accuratissimamque custodiam desiderant, qui tyranno a se necato non magnopere laborant ut vitam sibi retinere et superesse liceat. Quapropter ii maxime cavendi sunt, qui vel se ipsos vel eos quos forte tueri debent contumeliose lædi putant. Sibi enim minime parcunt qui ab ira impulsi in alterum irruunt, ut ait Heraclitus; qui cum rationem afferret ejus quod dixisset, difficile et arduum esse cum ira pugnare, « quia quod expetit, emit anima » inquit.

13. *Sexto*, ad conservandam quamcumque monarchiam tum tyrannicam tum regiam illud præcipue debet princeps cavere, ne aliquem unum supra cæteros efferat. Si enim sint plures pæne æquales, invicem se custodient. Si autem oporteat aliquem efferre, non est efferendus, qui sit moribus audax, siquidem audaces aptissimi sunt ad insurgendum contra tyrannos et contra alios quoscumque. Quod si cujusquam potentia sit minuen-

da, paulatim debet minui, non autem tota simul auferri.

14. *Septimo*, ab omni contumelia abstinendum, præsertim autem a duabus, nimirum ne vel in corpus flagris vel in ætatem libidine insultetur. Præsertim vero cavendum est, ne istæ contumeliæ inferantur hominibus, qui honorem magni faciunt, siquidem injurias in pecuniis illatas avari moleste ferunt, at injurias contra honorem etiam boni viri, qui lucrum non magni faciunt, molestissime patiuntur. Si igitur tales homines sint puniendi, supplicia sunt illis inferenda patrio more, ac sine parvipensione ac contemptu; ætate vero ex amicitia, non ex licentia est utendum ac tales inhonorationes majoribus honoribus sunt compensandæ.

Porro ex iis, qui contra tyranni corpus insurgunt, ii maxime sunt formidandi atque cavendi, qui ita sunt dispositi, ut vivere non curent, postquam tyrannum occiderint. Et quia qui vel seipsos vel carissimos suorum contumelia putant affectos, sunt ita dispositi, ut si de tyranno ultionem sumpserint, vivere amplius non curent, ideoque sine ulla propria salutis cura illos aggrediuntur, propterea maxime ab his est cavendum. Idcirco Heraclitus dicit, *durum esse pugnare adversus iram; vita enim id emitur.*

15. Quoniam autem civitates ex duabus particulis constant, nempe ex egentibus et locupletibus, maxime quidem utrosque adduci oportet ut existiment se propter imperium tyranni salvos esse, et neutros alteris sinere ullam injuriam inferre; proxime vero utri sint potentiores, hos imperio maxime adjungere et suos facere. Nam si res tyranni hoc modo fuerint contractæ et compositæ, neque servos necesse habebit tyrannus ad libertatem vocare, neque cives armis nudare; pars enim altera ad tyranni copias accedens satis erit valida ad eos qui impressionem facere conabuntur coercendos.

16. Sed supervacaneum est singillatim talia persequi; in promptu est enim quid ei principi qui solus imperat propositum esse debeat, oportere eum videri non tyrannicum, sed tanquam rei familiaris dispensatorem et animo regali praeditum erga cives; et non omnia sibi vindicantem suaque facientem, sed procurantem ac tuentem; tum in vita degenda mediocritatem et moderationem, non nimium et immoderationem consectari.

17. Præterea in nobiles quidem se affabilem et in congressionibus ac sermonibus facilem præbere, multitudinem vero populari oratione demulcere. Ex his enim imperium fit non solum pulchrius et omni sermone prædicabilius ac fortunatius, quia melioribus imperet et non fractis ac demissis, et quia non sit perpetuo civibus invisus et horribilis; sed etiam diuturnius sit necesse est.

18. Præterea ita esse moratum animoque affectum oportet, ut vel virtutem sit consecutus vel sit dimidia ex parte vir bonus, neque homo malus sed dimidia ex parte malus.

15. *Octavo*, cum civitates ex duabus præcipue partibus constent, ex pauperibus nimirum et divitibus, tyrannus debet esse sollicitus de salute utriusque partis ac debet curare, ne alterutra vel altera pars injuriam patiatur. Debet autem præcipue sibi conciliare partem potentiorem. Si enim hoc fecerit, neque cogetur arma civibus adimere neque servos manumittere neque alia violenta ac tyrannica agere. Altera siquidem sibi parte adjuncta poterit eos superare atque opprimere, qui contra tyrannum insurgunt.

16. *Nono*, quia superfluum atque infinitum esset per singula discurrere, sufficit dicere, quod tyrannus ita debet se gerere, ut a subditis non reputetur tyrannus, sed paterfamilias et rex, et ut videatur nihil accipere ad commodum privatum, sed solum ad utilitatem communem, et mediocritates in vita, non autem excessus sectari.

17. *Decimo*, debet conari, ut quosdam viros nobiles per affabilitatem sibi conciliet, plebem autem per favorem et gratiam in obsequio retineat. Ex hac enim gubernandi ratione sequetur, ut dominatio sit melior et optabilior, siquidem melioribus imperabit ac bene se habentibus, non autem abjectis atque afflictis, neque odio habebitur neque formidabitur, sed potius amabitur; et præterea ejus imperium erit diuturnius.

18. *Undecimo* demum, tyrannus talem debet se moribus exhibere, ut vel recte se habeat ad virtutem, vel saltem sit semibonus, ac non malus, sed semimalus.

CAPUT XII

QUÆ POLITIÆ MINIMUM DURENT; ET EXAMINATUR SENTENTIA PLATONIS CIRCA MUTATIONEM RERUMPUBLICARUM.

1. [12] Atque ex omnibus rei publicæ administrandæ formis minus diuturnæ sunt oligarchia et tyrannis.

2. Diutissime enim stetit ea quæ Sicyone fuit Orthagoræ liberorum et ipsius Orthagoræ tyrannis; annos enim centum permansit. Cujus rei causa est, quod sese in eos qui sub tyrannide erant moderatos præbebant, et magnam partem legibus serviebant. Et propterea quod bellicosus natus erat Clisthenes, non erat contemnendus. Et multis in rebus populares erant, benevolentiamque multitudinis colligebant diligentia quam

adhibebant in re publica bene gerenda. Dicitur enim Clisthenes eum qui victoriam ab ipso abjudicarat corona donasse. Nonnulli autem statuam illam in foro sedentem ejus qui ita judicavit simulacrum esse dicunt. Aiunt porro, etiam Pisistratum, cum ad Ariopagum in jus vocatus esset, judicium accepisse.

3. Proxime diuturna fuit Cypselidarum tyrannis Corinthi. Hæc enim firma permansit annos nonaginta tres et sex menses; nam Cypselus annos triginta regnavit, Periander quattuor et quadraginta, Psammotichus Gordiæ filius annos tres. Causæ autem hujus quoque sunt eædem; nam Cypselus quidem ductor populi blandus erat, et toto imperio suo nullos custodes corporis adhibere perseveravit; Periander vero fuit ille quidem tyrannicus, sed tamen militaris et bellicosus.

4. Tertia Pisistratidarum Athenis. Sed non fuit continua; bis enim exsulavit Pisistratus, cum tyrannidem obtineret. Itaque ex annis tribus et triginta decem et septem tyrannidem obtinuit, decem et octo ejus filii. Itaque anni omnes fuerunt quinque et triginta.

5. Reliquarum autem maxime diuturna fuit Hieronis et Gelonis tyrannis Syracusis. Annos autem ne hæc quidem stabilis permansit multos, sed anni sunt omnino decem et octo; nam Gelo cum annos septem tyrannidem obtinuisset, octavo excessit e vita, Hiero decem; Thrasybulus undecimo mense exactus est. Multæ autem tyrannides breves omnes fuerunt omnino. De rei publicæ igitur administrandæ formis et de monarchiis, quibus rebus intereant et quibus rursus conserventur, dictum fere est omnibus.

Explicatis causis ac modis, quibus politiæ corrumpuntur vel conservantur, in hac ultima parte Aristoteles *primo* explicat, quænam respublicæ minimum durent; *secundo*, examinat sententiam Platonis circa transmutationem rerumpublicarum.

1. *Quoad primum :* ex politiis omnium minime durare solent oligarchia ac tyrannis. Ratio est, quia illæ respublicæ minimum durant, quas plures volunt destrui quam conservari; sed oligarchias ac tyrannides, in quibus unus vel pauci omnia referunt ad propriam utilitatem, plures volunt destrui quam conservari : ergo oligarchiæ ac tyrannides minimum durant. Et quia plures volunt destrui tyrannides quam oligarchias, ideo minus etiam durant tyrannides quam oligarchiæ.

2. Quod vero tyrannides minimum durent, patet inductione; siquidem omnes pæne tyrannides parum durarunt exceptis quibusdam paucis, quæ ideo sunt conservatæ, quia tyranni potius se gesserunt politice ac regie quam tyrannice. Et quidem *omnium maxime duravit* tyrannis, quam in Sicyonios exercuit Orthagoras ejusque filii ac nepotes, siquidem producta fuit usque ad annum centesimum. Ratio, cur tamdiu duravit, fuit, quia Orthagoras ejusque filii ac nepotes mediocriter se erga subditos gesserunt atque in multis obtemperarunt legibus, ac Clisthenes cum militari gloria floreret, non facile fuit contemnendus. Cum vero in familiari conversatione et convictu valde essent affabiles et humani, gratiam hominum meruerunt. Fertur etiam Clisthenes coronasse judicem, qui victoriæ ipsius contradixerat, ac fama est, hujus judicis statuam eam esse, quæ sedet in foro. In hoc autem facto subjiciendi se judiciis imitatus Clisthenem fertur Pisistratus tyrannus Atheniensium, qui a consilio Areopagitarum citatus judicium subivit.

3. *Secunda in duratione* fuit tyrannis Cypselidarum Corinthi, quæ duravit annis septuaginta tribus et mensibus sex. Cypselus siquidem triginta annis potitus est rerum; cui successit filius Periander, qui quadraginta annis non completis regnavit, in eoque finem habuit tyrannis Cypselidarum, siquidem Periandro successit Psammetichus Gordiæ filius, qui tribus tantum annis dominationem obtinuit. Causa, cur tamdiu duravit hæc tyrannis, fuit, quia Cypselus erat popularis, et cum gratia apud multitudinem valeret, sine ulla corporis custodia perseveravit. Periander vero ejus filius, licet magis tyrannice se gesserit, erat bello egregius.

4. *Tertia in duratione* fuit tyrannis Pisistratidarum Athenis, quæ tamen non fuit continua, siquidem bis Pisistratus fuit pulsus, adeoque ex annis triginta tribus solum septemdecim annis potitus est rerum; quibus si addantur alii octodecim anni, quibus filii Pisistrati tyrannidem obtinuerunt, fiunt anni triginta quinque.

5. Post has sequitur tyrannis, quam Syracusis obtinuerunt Hieron et Gelon, quæ non multum duravit. Gelon enim cum septem annis tyrannidem exercuisset, mortuus est anno octavo; cui successit Hieron, qui decem regnavit annis; huic autem successit Thrasibulus, qui undecimo mense tyrannide excidit. Aliorum tyrannides ut plurimum brevi tantum tempore durarunt. Explicatum est igitur, propter quas causas corrumpantur aut conserventur politiæ, tum in quibus dominatur unus tantum, tum in

quibus dominantur plures, et quæ multum aut parum durent.

6. In Platonis autem libris de re publica disputatur quidem a Socrate de mutationibus, sed minus recte. Nam nec ejus rei publicæ administrandæ formæ, quæ optima et prima est, mutationem proprie exponit. Ait enim, mutationis causam esse quod nihil maneat, sed omnia certo quodam temporis ambitu spatioque mutentur; horum autem esse principium ea, quorum radix sesquitertia numero quinario juncta duos concentus efficit; quod futurum est, inquit, cum hujus descriptæ figuræ numerus solidus factus fuerit, perinde quasi natura malos homines et nulla disciplina sanabiles aliquando gignat. Atque hoc quidem ipsum dicit ille fortasse non male; contingere enim potest ut exsistant nonnulli qui nulla institutione erudiri bonique viri fieri queant.

7. Sed quamobrem hæc mutatio ejus rei publicæ administrandæ formæ, quæ ab illo dicitur optima, magis quam aliarum omnium, atque adeo rerum omnium quæ oriuntur, propria sit? Tum quo temporis spatio dicit omnia mutari, etiam ea quæ non simul fieri cœpta sunt simul mutantur; verbi gratia si qua pridie solstitii facta sunt, ergo simul mutantur.

8. Præterea quænam causa est quare ex hac rei publicæ administrandæ forma in Laconicam fiat mutatio? Sæpius enim omnes rei publicæ administrandæ formæ mutantur in contrarias quam in proximas. Eadem autem etiam aliarum mutationum ratio est. Ex Laconica enim rei publicæ administrandæ forma, inquit, in oligarchiam fit conversio, ex hac in democratiam, ex democratia in tyrannidem. At quin etiam in contrarias vertuntur, verbi gratia democratia in oligarchiam, atque adeo magis quam in monarchiam.

9. Præterea vero neque si futura est tyrannidis mutatio neque si futura non est, hujus rei causam explicat; neque in quam rei publicæ administrandæ formam mutatio futura sit, exponit. Ratio est, quia non facile explicare potuisset; hoc enim totum incertum minimeque definitum est. Nam illius quidem sententia ejus commutatio in primam et optimam fieri deberet; ita enim continuum quiddam et orbis fieret. Verum sæpenumero mutatur in tyrannidem tyrannis, quemadmodum Sicyonia a Myrone ad Clisthenem translata est; et in oligarchiam, ut Chalcidica, quam Antileon obtinuit; et in democratiam, quemadmodum Syracusana Gelonis; et in aristocratiam, quemadmodum Charilai Lacedæmonia et Carthaginiensis. Etiam in tyrannidem oligarchia vertitur, ut in Sicilia propemodum antiquæ plurimæ, apud Leontinos in Panætii tyrannidem, Gelæ in Cleandri, Regii in Anaxilai, et in aliis multis item civitatibus.

6. *Quoad secundum* : proposita vera sententia de transmutatione politiarum et earum causis, in hac postrema libri parte Aristoteles subobscure proponit atque examinat sententiam Platonis. Videtur igitur, quod Socrates apud Platonem de transmutationibus politiarum disserens non recte procedat. *Primo* enim, non assignat ullam causam specialem, propter quam mutetur prima et optima politia, sed recurrit ad causam universalem ac dicit, sic natura comparatum esse, ut in his inferioribus nihil permaneat, sed in quodam temporis ambitu universa mutentur. Ut autem explicet, post quem temporis ambitum incipiat mutari in deterius aristocratia, recurrit ad mysteria numerorum ac dicit, quod principium, ut mutetur aristocratia sive optime harmonizata respublica, est, cum sesquitertia radix conjugata quinario ac duas efficiens harmonias secundum numerum talis figuræ ac descriptionis ducta fuerit in cubum seu solidum.

Quid per hæc intellexerit Plato ab Aristotele relatus, est obscurissimum. — Ut id explicetur ex doctrina Marsilii Ficini, quam sequitur Blancanus lib. *de Locis mathematicis*, qui sunt apud Aristotelem, præmittendum est, quid Plato intellexerit per sesquitertiam radicem conjugatam quinario ac duas efficientem harmonias. Dicendum, quod intellexit numerum duodenarium. Ratio est, quia sesquitertia radix est numerus compositus ex duobus numeris, qui primo habent inter se proportionem sesquitertiam, ita ut numerus major contineat minorem et tertiam partem illius; sed numerus septenarius componitur ex quatuor et tribus, qui primo habent proportionem sesquitertiam; nam quatuor continent tria et tertiam partem trium, hoc est unum : ergo numerus septenarius est radix sesquitertia; sed ex septenario conjugato quinario efficitur numerus duodenarius : ergo sesquitertia radix conjugata quinario est numerus duodenarius; sed eo ipso, quod numerus duodenarius componatur ex septenario et quinario, duas efficit harmonias; nam ex proportione sesquitertia quatuor ad tria, quæ continentur in septenario, efficitur harmonia, quæ vocatur diatessaron; ex proportione sesquialtera trium ad duo, quæ continentur in quinario, efficitur harmonia, quæ vocatur diapente : ergo numerus duodenarius est, in quo radix sesquitertia conjugata quinario duas efficit harmonias; sed ex duabus harmoniis diatessaron et diapente componitur harmonia diapason, quæ juxta musicos est omnium optima et perfectissima : ergo numerus duodenarius optime exhibet aristocratiam seu politiam optime harmonizatam.

Docet igitur Plato, quod respublica

optime harmonizata adeoque continens numerum duodenarium incipiet mutari in pejus, cum expletus fuerit numerus annorum, qui efficitur ex numero duodenario in cubicum ducto; sed numerus duodenarius in cubicum ducitur, cum multiplicatur per seipsum, adeoque fit numerus 144, et hic ipse multiplicatur per suam radicem, hoc est per duodenarium, et fit numerus 1728, ut est manifestum in Arithmetica : ergo sensus est, quod respublicæ optimæ mutantur post annos 1728. — Ratio esse potest, quia numerus cubicus est numerus summæ perfectionis; ergo cum optima respublica continens duodenarium duraverit usque ad annos efficientes numerum cubicum duodenarii, jam obtinuit summam perfectionem; ergo cum non possit mutari in melius, et rebus mutabilibus repugnet status sine mutatione, necesse est, ut incipiat mutari in pejus. Cum vero juxta numerum corporum cœlestium aliquando producantur homines aptiores ad disciplinam, aliquando ineptiores, cum accidit nasci homines, quos disciplina institui ac bonos fieri impossibile est, tum non potest conservari aristocratia adeoque necesse est, ut mutetur in aliam politiam deteriorem.

7. Sed contra est, quia licet verum sit, aliquando nasci homines aptos ad disciplinam, aliquando ineptos, adhuc per hoc non affertur specialis ratio, propter quam transmutatur optima politia, sed quædam ratio communis, propter quam omnes respublicæ transmutantur, cum nascuntur homines inepti ad earum disciplinam. — Confirmatur, quia cum omnes respublicæ habeant suam periodum juxta motus cœlestes, omnes necesse est ut mutentur, et cum advenit tempus mutationis, tum simul mutantur etiam, quæ non simul inceperunt; ex. gr. si aliqua respublica incepisset pridie ante tempus mutationis, adveniente tempore mutationis deberet mutari.

8. *Secundo* videtur, quod Socrates non apte explicarit, in quas politias singulæ politiæ mutentur. Dicit enim, optimam politiam mutari in Laconicam, quæ est valde propinqua optimæ; Laconicam mutari in oligarchiam, oligarchiam in democratiam, democratiam in tyrannidem. — Sed contra est, quia sæpe optimæ politiæ non mutantur in propinquas, sed in contrarias ac maxime distantes; ergo etiam optima respublica mutatur non solum in propinquam, qualis est Laconica, sed etiam in contrarias. Adde, quod non est verum, quod plerumque respublica Laconica mutatur in oligarchiam, oligarchia in democratiam, democratia in tyrannidem; siquidem sæpe mutationes fiunt contrario modo, ita ut democratiæ mutentur in oligarchias frequentius etiam quam in tyrannides.

9. *Tertio*, Plato non explicat, an et in quam politiam mutetur tyrannis. Omisit autem hoc explicare propter difficultatem id explicandi juxta principia posita; siquidem juxta ejus principia, secundum quae politiæ mutantur veluti circulariter, tyrannis deberet mutari in rempublicam optimam, ut sic circulus rediret ad suum principium; sed videmus, quod tyrannides mutantur indefinite modo in unam, modo in aliam politiam : ergo etc.

Minor probatur exemplis; aliquando enim tyrannis mutatur in aliam tyrannidem, eo pacto, quo apud Sicyonios tyrannis Myronis mutata fuit in tyrannidem Clisthenis; aliquando tyrannis mutatur in oligarchiam, eo pacto, quo in Chalcide tyrannis Anticleontis mutata fuit in oligarchiam; aliquando mutatur in democratiam, eo pacto, quo Syracusis tyrannis Gelonis mutata est in democratiam; aliquando mutatur in aristocratiam, ut apud Lacedæmonios tyrannis Charilai mutata est in aristocratiam. Oligarchiæ etiam sæpe non mutantur in democratias, sed in tyrannides, eo pacto, quo plurimæ antiquæ oligarchiæ in Sicilia mutatæ sunt in tyrannides; et apud Leontinos oligarchia mutata est in tyrannidem Panætii; et oligarchia apud Gelam mutata est in tyrannidem Cleandri; et oligarchia apud Regios mutata est in tyrannidem Anaxilai, idemque accidit pluribus aliis locis.

10. Absurdum autem etiam illud est, existimare retro tyrannidem in oligarchiam mutari, quia qui imperia obtinent, pecuniae cupidi sunt et pecuniae quaerendae studio ducuntur, et non quod multi facultatibus et copiis qui facultates præstantes non putant æquum esse, eos qui nihil habent, pariter atque eos qui bonis externis instructi sunt, participes esse civitatis. Atque in multis oligarchiis non licet pecuniam quærere, sed leges sunt quæ vetant. Carthagine vero, quæ civitas sub populi imperio est et democratia continetur, pecuniae quærendae student et nondum rei publicæ statum mutaverunt.

11. Jam vero etiam hoc absurdum est, dicere civitatem in qua pauci imperium obtinent, ex

duabus civitatibus constare, altera divitum altera pauperum. Quamobrem enim ei hoc accidit potius quam Laconicæ, aut cuicuimodo alii, in qua aut non sunt pares omnium rei familiaris facultates, aut non sunt omnes similiter et peræque viri boni? At ut nemo fiat pauperior quam antea, nihilo minus mutatur in democratiam oligarchia, si egentes numero aucti sint, et in oligarchiam democratia, si locupletes fuerint multitudine superiores ac potentiores, et alteri quidem negligant, alteri vero animum attendant et diligentiam adhibeant.

12. Et cum sint multæ mutandarum rerum publicarum causæ, eas non exponit, sed hanc unam commemorat, quia dum profuse ac luxuriose vivunt dumque ære alieno obruuntur et fenore trucidantur, pauperes evadunt, quasi vero omnes aut etiam plurimi ab initio sint divites. At hoc falsum est. Verum cum aliqui ex principibus facultates rei familiaris consumpserint ac dissiparint, res novas quærunt; cum vero aliis idem acciderit, nihil est quod sit magnopere metuendum, neque unquam magis commutatio fit oligarchiæ in democratiam quam in aliam rei publicæ administrandæ formam. Præterea vero sive honorum non sint participes sive injuria afficiantur sive contumeliose vexentur, seditionem excitant et rei publicæ administrandæ formas mutant etiam si rem familiarem non consumpserint, quia licentiam nacti sunt quicquid libeat faciendi, cujus rei causam dicit esse nimiam libertatem.

13. Cum sint autem plures oligarchiæ et democratiæ, quasi utraque sit una, ita utriusque mutationes exponit Socrates.

10. *Quarto*, Plato docet, causam, propter quam aliæ politiæ mutantur in oligarchiam, esse, quia homines cupidi et pecuniarum studiosi in magistratibus versantur. Contra hanc doctrinam est, quia præcipua causa non est hæc, sed quia qui plurimum in divitiis excedunt aliis, iniquum arbitrantur, ut æque sint gubernationis participes, qui divitias habent, ac qui non habent. — Confirmatur, quia in multis oligarchiis per leges non licet pecuniis cogendis studere, et in republica Carthaginensi, quæ est popularis, pecuniis student, et tamen ea respublica non est mutata in oligarchiam; ergo vera causa, cur respublicæ mutentur in oligarchiam, non est, quia magistratus pecuniis student.

11. *Quinto*, Plato dicit, in oligarchia esse duas civitates, alteram pauperum, alteram divitum. Sed cur dantur potius istæ duæ civitates in oligarchia, quam in republica Laconica et in alia quacumque, ubi non omnes sunt æquales in divitiis nec omnes sunt æque boni viri? Addit Plato, mutationes politiarum fieri, quia aliqui ex divitibus mutantur in pauperes vel ex pauperibus mutantur in divites. Sed hoc est falsum. Nam etiamsi nullus factus fuerit pauperior, adhuc si pauperes advertant, se esse potentiores divitibus, insurgent, ac respublica ex oligarchia mutabitur in democratiam; et nullo facto ditiore, si divites advertant, se esse potentiores pauperibus, insurgent, ac respublica ex democratia mutabitur in oligarchiam.

12. *Sexto*, cum plures sint causæ, propter quas mutantur respublicæ, eas Plato omittens affert illam unicam causam, quod multi, cum essent divites, prodige viventes atque usuris confecti, pauperes efficiuntur ideoque res novas moliuntur, quasi omnes vel plurimi, qui res novas moliuntur, fuerint aliquando divites, quod tamen est falsum. Præterea, licet cum potentiores facultates consumpserunt, soleant res novas moliri, adhuc cum alii facultates consumpserunt, propter hoc præcise nihil grave solet in republica accidere, et tamen ex aliis causis respublica mutatur in statum popularem vel in alias species politiarum. Adde, quod præcisis etiam his causis, si aliqui cives excludantur ab honoribus, si injuriis et contumeliis afficiantur, oriuntur seditiones et mutationes politiarum. Fiunt etiam mutationes sine dissipationibus patrimoniorum propter nimiam libertatem, per quam unicuique licet facere, quod vult.

13. *Ultimo* errat Socrates apud Platonem, quia cum multæ sint species oligarchiarum ac democratiarum, de his loquitur, ac si esset unica species oligarchiæ ac democratiæ. — Et per hæc Aristoteles concludit librum quintum Politicorum.

POLITICORUM

LIBER VI

CAPUT I

QUÆ FUERINT DICTA ET QUÆ SUPERSINT DICENDA.

1. Quot igitur et quæ sint ejus civitatis partis, quæ consultandi jus habet et penes quam totius rei publicæ administrationis et magistratuum descriptionis potestas est, differentiæ ac dissimilitudines, et de judiciis ac tribunalibus judicum, et qualia cum quali rei publicæ administrandæ forma apte cohæreant, et præterea de interitu et salute rei publicæ administrandæ formarum, ex qualibus rebus oriantur et propter quas causas eveniant, ante dictum est. Quoniam autem ita cecidit ut plura sint democratiæ et aliarum item rei publicæ administrandæ formarum genera, non inutile fuerit uno tempore eademque opera et de illis, si quid reliquum est, considerare, et modum cuique accommodatum atque utilem tradere ac demonstrare. Præterea et eorum omnium modorum, qui a nobis expositi sunt, conjugationes considerandæ atque inspiciendæ sunt. Nam quot modis hæc inter se bina copulantur, tot pariunt rei publicæ administrandæ formarum varietates, ita ut et aristocratiæ ad oligarchiæ similitudinem prope accedant et politiæ ad democratiam sint propensiores. Copulationes autem seu conjugationes dico (quæ inspiciendæ illæ quidem sunt, sed non sunt nunc a quoquam animadversæ neque tractatæ) verbi causa, si ea quidem ratio quæ ad consultationes pertinet, oligarchiæ convenienter sit descripta atque ordinata, ea vero quæ in judiciis versatur, ad aristocratiam accommodate; aut hæc quidem et ea quæ ad consultationes pertinet, oligarchiæ convenienter, ea vero quæ in comitiis magistratuum sive creatione magistratuum posita est, ad aristocratiam accommodate, aut alio aliquo modo, ne omnia quæ rei publicæ administrationis sunt propria composuisse et conjugasse videamur.

2. Qualis igitur democratia cum qua civitate apte cohæreat, itemque qualis oligarchia cum qua multitudine, et ex reliquis rei publicæ administrandæ formis quæ quibus sit utilis, dictum quidem est ante; veruntamen quoniam perspectum et cognitum esse debet non solum qualis ex his rei publicæ administrandæ formis sit civitatibus optima, sed etiam quomodo sit constituenda, nos et has et alias breviter persequamur. Ac primum de democratia disseramus; simul enim et ea quæ huic contraria est cognoscetur. Hæc autem est ea quam nonnulli oligarchiam appellant.

Postquam Aristoteles egit de speciebus politiarum tum in universali tum in particulari, ac de principiis et causis, ex quibus singulæ species conservantur vel corrumpuntur, lib. VI, VII et VIII explicat, ex quibus et quomodo respublicæ sint instituendæ. Et quia ex politiis aliqua est pessima et quam nullo pacto expedit instituì, hoc est tyrannis; aliæ degenerant quidem ab optima, sed aliquando expediunt, ut oligarchia et democratia; aliæ sunt optimæ, ut aristocratiæ et regnum; ideo omittens agere de institutione tyrannidis, utpote quam expedit potius omnino auferri, lib. VI agit de institutione democratiæ et oligarchiæ; lib. VII et VIII de institutione optimæ reipublicæ.

1. Initio libri sexti præmittit Aristoteles procemium, in quo explicat, quæ fuerint dicta, et proponit, quæ supersint dicenda. Explicatum est, quot et quæ sint differentiæ consilii, quod supremam habet potestatem deliberandi ac decernendi de his, quæ ad rempublicam spectant; actum est de magistratibus atque judiciis, et explicatum est, quale consilium, quales magistratus et qualia judicia unicuique reipublicæ congruant; actum est etiam de corruptionibus ac conservationibus rerumpublicarum ac de principiis et causis earum.

Superesse videtur, ut cum plures sint species democratiarum et aliarum politiarum, circa singulas species consideremus ea, quæ omissa sunt, et contemplemur modos unicuique speciei convenientes

et combinationes talium modorum, quæ combinationes etiam ex hoc capite sunt considerandæ, quia ex iis resultat varietas rerumpublicarum. Aristocratia siquidem, conjungendo illi aliquid proprium oligarchiæ, declinat ad oligarchiam; respublica communis, conjungendo illi aliquid proprium democratiæ, declinat ad democratiam. Multipliciter vero possunt fieri tales combinationes; ex. gr. unus modus combinationis est, si consilium, quod habet potestatem deliberandi ac decernendi, sit oligarchicum, pars autem illa, quæ versatur circa judicia, sit aristocratica; vel si consilium quidem sit oligarchicum, modus autem eligendi sit aristocraticus; aut fiant aliæ combinationes, per quas quædam, quæ congruunt uni politiæ, combinentur cum aliis congruentibus alteri politiæ.

2. Descendendo ad agendum de politiis magis in particulari, explicatum jam est, quibus civitatibus et quibus multitudinibus congruant democratiæ, quibus oligarchiæ et quibus aliæ species politiarum. Sed quia non sufficit scire, quænam politia sit singulis civitatibus optima, sed ulterius est sciendum, quomodo constituendæ sint tales politiæ, ideo hoc breviter duobus libris sequentibus est explicandum. Quia vero lib. VI agendum est de institutione democratiæ et oligarchiæ, primo agendum est de institutione democratiæ. Cum enim per unum contrarium facile cognoscatur aliud contrarium, si sciamus, quo pacto sit instituenda democratia, poterimus etiam facile cognoscere, quo pacto sit instituenda oligarchia, quæ est contraria democratiæ.

3. Sumenda porro sunt ad hanc disputationem ratione et via progredientem popularia omnia, et quæ videntur democratiis esse adjuncta. Evenit enim ut ex his compositis et conjunctis democratiæ genera nascantur, pluresque una et diversæ democratiæ sint. Duæ enim causæ sunt propter quas plures democratiæ sunt; quarum prima quidem ea est quæ ante exposita est, populorum diversitas ac dissimilitudo. Alia enim est multitudo in agro colendo occupata, alia eorum hominum qui artes illiberales et sordidas exercent, alia mercenariorum et eorum qui operas suas mercede locant; quarum si prima ad secundam assumatur atque aggregetur, et tertia rursum ad utramque, non id solum intersit quod democratia melior et deterior fiat, sed quod non sit eadem. Secunda autem causa est ea de qua nunc loquimur. Nam quæ democratiis adjuncta sunt quæque harum rei publicæ administrandæ formarum propria videntur, ea si alio modo componantur, dissimiles ac diversas democratias faciunt. Hanc enim pauciora comitabuntur, illam plura, aliam hæc omnia. Utile est autem horum unumquodque cognoscere et ad constituendam, quam ex eis quis velit, rei publicæ administrandæ formam et ad earum correctiones. Student enim ii qui rei publicæ administrandæ formas constituunt, omnia cujusque rei publicæ administrationis propria ad propositum finem collecta conferre. Qua in re vehementer errant, quemadmodum in iis quæ ad interitiones et salutes rei publicæ administrandæ formarum pertinent ante dictum est. Nunc autem earum postulata et mores, et quæ appetant, exponamus.

3. Ut igitur agamus de institutione democratiæ, consideranda sunt tum illa, quæ sunt veluti quædam prima principia et primæ suppositiones democratiæ, tum illa, quæ ad democratiam consequuntur tanquam ejus proprietates et accidentia. — Ratio, cur hæc debeant considerari, duplex est. *Prima ratio* est, quia debemus considerare ea, ex quibus resultant species rerumpublicarum popularium; sed plures species rerumpublicarum popularium resultant ex eo, quod simul combinentur variis modis principia et proprietates democratiarum : ergo consideranda sunt principia et proprietates democratiarum. — Probatur et explicatur minor; duæ enim sunt causæ, propter quas diversificantur respublicæ populares. *Prima* est diversitas multitudinum, quæ gubernantur. Cum enim alia sit multitudo agricolarum, alia opificum, alia mercenariorum, diversa species democratiæ est, si gubernatio sit penes agricolas, diversa si penes artifices, diversa si penes mercenarios, ac diversa etiam, si tales multitudines diversimode combinentur, ita ut hæc diversitas non solum sit secundum hoc, quod alia respublica est melior, alia deterior, sed sit specifica. *Secunda* est diversitas institutorum popularium. Diversa est enim democratia, si habeat plura vel pauciora instituta popularia, ac diversa, si complectatur omnia popularia instituta; ergo cum ex institutis popularibus diversificentur democratiæ, consideranda sunt hæc instituta popularia.

Secunda ratio, propter quam consideranda sunt omnia principia et instituta popularia, est, quia per hanc considerationem reddemur idonei ad respublicas populares instituendas et corrigendas, siquidem sciemus, quo pacto institutiones populares rebuspublicis conducant vel non conducant. Multi siquidem volentes instituere aliquam speciem reipublicæ congerunt omnia instituta propria illius et in hoc errant, quia incidunt in exces-

sus, constituentes ex gr. respublicas nimis populares, et ex talibus excessibus sequitur corruptio talium rerumpublicarum, ut explicatum est supra, cum egimus de politiarum corruptionibus et conservationibus. Ex allatis ergo rationibus agendum est nunc de axiomatibus ac primis principiis et consuetudinibus democratiæ ac de proprietatibus ex his consequentibus.

CAPUT II

DE LIBERTATE, QUAM PRÆCIPUE INTENDIT DEMOCRATIA, AC DE QUIBUSDAM EJUS PROPRIETATIBUS.

1. [2] Finis igitur rei publicæ administrandæ formæ populari propositus est libertas. Hoc enim dicere consueverunt, perinde quasi in hac sola rei publicæ administrandæ forma participes sint libertatis. Nam democratiam omnem hoc spectare ac sibi destinare dicunt.

2. Jam vero unum libertatis argumentum est vicissim parere atque imperare. Etenim jus populare est æqualia habere numero, non dignitate. Hoc autem jure posito ac recepto, multitudo dominetur et compos sit rei publicæ, et quicquid majori parti visum fuerit, hoc sit etiam extremum seu finis, hoc denique jus sit, necesse est. Aiunt enim, unumquemque civium æquale habere oportere. Itaque in democratiis evenit ut plus auctoritatis ac potestatis habeant egentes quam locupletes; sunt enim numero plures, ratum autem est quod pluribus visum est. Hoc igitur est unum libertatis signum: quem quidem omnes populares rei publicæ administrandæ formæ finem ponunt. Alterum est vivere ut quis velit; hoc enim libertatis munus esse dicunt, si quidem est ejus qui servus est, vivere non ut velit. Democratiæ igitur finis hic est secundus. Hinc autem natum est parere velle maxime quidem nemini; sin minus hoc liceat, at vicissim parere. Atque hac ratione ad libertatem confert eam quæ in æqualitate posita est.

1. Quia Aristoteles docuit, quod ut agatur de institutionibus democratiarum, debent primo proponi suppositiones et proprietates democratiæ, incipit illas proponere. Prima suppositio democratiæ est libertas. Ratio est, quia prima suppositio cujuslibet reipublicæ est, quæ præcipue intenditur a tali republica; sed qui volunt rempublicam popularem, primo intendunt libertatem, ut patet ex dicto communi omnium : ergo libertas est prima suppositio ac primum intentum democratiæ et omnium rerumpublicarum popularium.

2. *Libertas* videtur consistere præsertim in duobus, ideoque duæ sunt præcipuæ partes libertatis. *Primum* est, ut cives per vices præsint ac subsint. Ratio est, quia justum, quod intendit democratia, consistit in æqualitate non quidem geometrica et secundum dignitatem, sed arithmetica et secundum numerum; sed ad hanc æqualitatem requiritur, ut omnes cives per vices æquales præsint ac subsint : ergo respublicæ populares intendunt, ut omnes per vices præsint ac subsint, adeoque primum, per quod constituitur libertas popularis, consistit in hoc. Hinc sequitur, ut in republica populari necessario dominetur multitudo, et quidquid populus determinat, id sit ratum ac justum. Unusquisque enim civium debet habere æqualem partem in dominatione; sed si unusquisque habet æqualem partem dominationis, dominatur multitudo : ergo in rebuspublicis popularibus dominatur multitudo ; et quia major est multitudo pauperum quam divitum, ideo prævalent pauperes, siquidem illud est ratum, quod videtur pluribus. *Primum* ergo *signum* libertatis, quæ est finis reipublicæ popularis, est, ut omnes per vices imperent ac pareant, et ut dominetur multitudo.

Secunda pars et secundum signum libertatis popularis est, ut unusquisque vivat, ut vult. Cum enim proprium servi sit non vivere ut vult, proprium libertatis putant esse, unumquemque vivere prout vult; et quia ad hoc, ut quis vivat ut vult, nemini debet subesse, ideo volunt nemini subesse; et quia est impossibile nemini subesse, volunt saltem, ut omnes ex æquo ac per vices aliquando præsint, aliquando subsint. Per hoc enim habent libertatem æqualitatis.

3. His porro suppositis et tali principio exstante talia popularia sunt, omnes magistratus ex omnibus legere; omnes quidem unicuique imperare, sed unumquemque vicissim omnibus; magistratus sortito mandari aut omnes, aut quicumque usum vel artem non requirunt; magistratus ex censu aut nullo aut minimo mandari; non licere eidem bis ullum gerere magistratum, aut raro aut paucos præter bellicos; brevi tempore circumscribi ac terminari magistratus aut omnes aut quam plurimos possunt; omnes rebus judicandis præesse, aut ex omnibus, aut de rebus omnibus, aut de plurimis et maximis et maximi ponderis atque ad summam rerum pertinentibus, veluti etiam de rationibus reddendis et rei publicæ administratione et de rebus ab unoquoque cum unoquoque contractis; penes concionem esse summam rerum omnium potestatem, penes quemquam magistratum nullius, aut quam paucissimarum, aut quam minimarum, aut non maximarum. Magistratuum autem maxime popularis est senatus

seu consultandi potestas, ubi non fit omnibus mercedis accipiendæ copia. Hic enim adimunt etiam huic magistratui potestatem; ad se ipsum enim populus, cui larga merces tribuitur, omnia judicia revocat, quemadmodum ante libro superiore dictum est. Præterea mercedem tribui maxime quidem omnibus, concioni judiciis magistratibus, sin minus, magistratibus et judiciis et senatui et concionibus iis quæ sunt principales, aut iis magistratibus qui una cibum capere et inter se convivari necesse habent. Præterea quoniam oligarchia et genere et divitiis et disciplina definitur, popularia videntur esse his contraria, generis ignobilitas, paupertas, artes illiberales et sordidæ. Præterea nullum esse magistratum perpetuum. Quodsi quis ex antiqua rei publicæ administratione immutata relictus sit, tum ejus potentiam circumcidere atque imminuere, et eos magistratus qui suffragiis creabantur sorte creare. Hæc igitur sunt democratiarum communia. Jam vero ex eo jure quod democratiæ proprium esse convenit inter omnes (hoc autem est ut omnes æquale numero obtineant) ea quæ maxime democratia videtur esse et populus efficiuntur et veluti colliguntur. Æquale enim est nihilo minus imperare tenues atque egentes quam copiosos et locupletes; neque penes ullos solos summam esse rerum potestatem, sed penes omnes ex æquo, pro numero, non pro dignitate. Sic enim existimarint esse in rei publicæ administratione æqualitatem et libertatem.

3. Ex his suppositionibus et principiis reipublicæ popularis sequuntur aliquæ ipsius proprietates. *Prima proprietas* est, ut ad omnes magistratus assumantur ex omnibus, alioquin non omnes haberentur ut æquales. *Secunda* est, ut omnes collective sumpti præsint omnibus distributive sumptis. *Tertia* est, ut omnes distributive per vices præsint omnibus aliis distributive. Singuli enim dum magistratus gerunt, præsunt omnibus aliis seorsim sumptis, licet subsint omnibus simul sumptis. *Quarta* est, ut magistratus tribuantur sorte vel omnes vel saltem illi, ad quos gerendos non requiritur specialis peritia et ars. *Quinta* est, ut magistratus non conferantur ex censu vel saltem conferantur ex minimo censu. *Sexta* est, ut nemo eumdem magistratum bis gerat, vel raro, vel saltem soli magistratus parvi sæpius gerantur, exceptis magistratibus bellicis. *Septima* est, ut magistratus brevi durent tempore vel omnes, vel quotquot non est inconveniens brevi tempore durare. *Octava* est, ut omnes et ex omnibus judicent de omnibus, vel de plurimis, vel de præcipuis, puta de iis, qui reddunt rationem gestorum, de spectantibus ad rempublicam et etiam de privatis contractibus. *Nona* est, ut concio sit domina omnium, magistratus autem nullius, vel ut concio sit domina rerum maximarum, magistratus minimarum. Ex magistratibus porro communissimum est consilium, ubi non est proposita merces omnibus convenientibus in concionem. Cum enim est proposita talis merces, populus ut mercedem acquirat, omnia trahit ad se adeoque aufert auctoritatem consilii. *Decima* proprietas est, ut mercedem accipiant omnes, qui conveniunt in concionem, in judicia, et qui gerunt magistratus, vel saltem magistratus, judicia et conciones principales, vel saltem magistratus, quos necesse est in eadem esse comessatione. *Undecima* est, ut cum in oligarchia dominentur nobiles, divites et eruditi, in democratia dominentur horum contrarii, hoc est ignobiles, inopes ac sordida opificia exercentes. *Duodecima* est, ut nulla potestas sit perpetua; quod si aliqua ex antiquo instituto perpetua sit, expedit auferre talem potestatem et eam ex electione ad sortem transferre.

Hæ igitur sunt proprietates et institutiones communes omnium rerumpublicarum popularium. Sequuntur autem ex justo et æquo arithmetico, quod democratia intendit, quod consistit in hoc, ut æqualiter participes sint gubernationis pauperes ac divites, et ut potestas omnium sit penes omnes simul sumptos, et ut singuli ex æquo participent de tali potestate. In hac enim æquitate existimant consistere æqualitatem et libertatem democraticam.

CAPUT III

QUO PACTO IN DEMOCRATIA HONORES DISTRIBUENDI SINT SECUNDUM CENSUM.

1. [3] Quæritur nunc hoc explicato, quomodo futurum sit ut æquale obtineant; utrum verbi gratia quingentorum civium census in mille partiendi sint, et mille tantum posse debeant quantum quingenti, an non ita sit statuenda ea quæ ex numero est æqualitas, sed ita quidem primum partiri oporteat, deinde cum totidem ex quingentis quot ex mille hominibus sumpti fuerint, penes hos esse potestatem creandorum magistratuum et judiciorum. Utrumne igitur hæc rei publicæ administrandæ ratio ex jure populari justissima est, an ea potius quæ ex multitudine seu numero spectatur ac ponderatur? Aiunt enim populares homines, hoc esse justum quod pluribus videatur. At ii qui oligarchiæ student, id quod ampliores rei familiaris facultates habentibus probatum sit; ex amplitudine enim et copiis rei familiaris dicunt hujus rei judicium fieri oportere.

1. Dictum est, quod tum democratia obtinet æquale ac justum, cum æque par-

ticipant de honoribus ac de administratione reipublicæ pauperes ac divites. Hinc oritur dubium, quo pacto distribuendi sint honores ad hoc, ut tum pauperes tum divites obtineant æquum ac justum. Ratio dubitandi est, quia pauperes solent esse plures quam divites. Si ergo pauperes sint mille, divites sint quingenti, quo pacto tum pauperes tum divites æque participabunt de potestate administrandi rempublicam?

Explicatur difficultas; plures enim modi possunt excogitari ad hoc, ut tum pauperes tum divites habeant æquum et justum. *Primus modus* est, ut pauperes ac divites dividantur in duas partes ita, ut ex una parte ponantur mille pauperes, ex altera quingenti divites, et tantam potestatem habeant quingenti divites, quantam mille pauperes, ita ut suffragium unius divitis æquivaleat suffragio duorum pauperum. *Secundus modus* est, ut dividantur pauperes ac divites in duas partes, et ut ex mille pauperibus eligantur aliqui pauci, ac totidem ex quingentis divitibus, qui simul congregati habeant jus distribuendi bona communia et judicandi. *Tertius modus* est, ut nulla facta divisione pauperum ac divitum id sit ratum, quod voluerit major pars. *Quartus modus* est, ut computentur census et id sit ratum, quod voluerint illi, quorum census simul sumpti sint majores censibus contradicentium simul sumptis.

Quæritur igitur, quænam ex istis quatuor gubernationibus sit justissima et magis apta ad consequendum illud justum et æquum, quod democratia intendit. Et quidem populares præferunt tertium modum ac dicunt, justitiam et æquitatem postulare, ut id sit ratum, quod voluerit major pars; potentes e converso præferunt quartum modum ac dicunt, id debere esse ratum, quod statuitur ab iis quorum census sunt majores censibus contradicentium simul sumptis.

2. Sed habet utraque res inæqualitatem atque injustitiam. Si enim id justum statuendum erit quodcunque paucis visum fuerit, tyrannis erit. Nam si quis unus ampliores rei familiaris facultates habeat quam locupletes, ex eo jure quod oligarchiæ proprium est debebit solus præesse atque imperare. Sin quicquid pluribus numero, injuriam divitibus et paucioribus inferent bonis eorum publicandis, quemadmodum supra dictum est. Quænam igitur sit æqualitas de qua utrique consentiant, ex iis juribus quæ utrique definiunt videndum. Dicunt enim, quicquid majori parti civium visum sit, id ratum esse oportere.

3. Demus ita esse, non omnino tamen, sed quoniam fors ita tulit ut duæ sint partes ex quibus constat civitas, divites et pauperes, quod utrisque visum fuerit aut pluribus, hoc ratum esto.

4. Sin contrariæ sententiæ fuerint, quod plures et ex pauperibus et ex iis quorum ampliores sunt rei familiaris facultates probarint, id valeat. Exempli causa sunt hi quidem decem, illi vero viginti. Sed aliud visum est civibus sex ex divitum numero, aliud civibus quindecim ex pauperum multitudine. Accesserunt igitur ad pauperes quidem quindecim divites quattuor, ad divites vero sex pauperes quinque. Utrorumcunque igitur census superat alterum, utrorumque censu inter se comparato et ad calculos vocato, eorum sententia valere et rata esse debet. Quodsi pares ab utraque parte sententiæ fuerint, communis et similis existimanda hæc dubitatio est atque nunc, si contentionis aut judicum consessus sententiæ ab utraque parte sint æquales; aut enim sorti res permittenda est, aut aliud tale faciendum. Sed de æquitate quidem et jure quamvis verum invenire difficile sit, facilius tamen est ea obtinere, quam iis qui superiora omnia habere et bonis externis alios superare possunt, ut justitiam colant et retineant æquitatem, persuadere. Semper enim æquitatem et jus quærunt imbecilliores; qui vero opibus et viribus superiores sunt, de iis nihil laborant.

2. *Dicendum primo*, quod tum tertius tum quartus modus, in quibus prævalet multitudo vel prævalet census, est iniquus et injustus. Et quidem quod sit injustus quartus modus, in quo id est ratum, quod videtur iis, quorum census simul sumpti sunt majores, patet, quia est tyrannicus. Si enim unus sit, qui divitiis superet omnes alios simul sumptos, id debebit esse ratum, quod voluerit, etiam aliis contradicentibus; sed est tyrannicum, ut id sit ratum, quod unus voluerit omnibus aliis contradicentibus : ergo etc. Quod etiam tertius modus, in quo illud est ratum, quod videtur pluribus, sit injustus, probatur, quia cum pauperes sint plures divitibus, convenientes inter se injuriam facient divitibus ac statuent, ut bona divitum publicentur et inter pauperes dividantur, atque hoc decretum debebit esse ratum.

3. *Dicendum secundo*, quod aliqualiter est verum, id habendum ut justum ac ratum, quod majori parti videatur; sed hoc ita est intelligendum, ut cum duæ sint partes, alia pauperum, alia divitum, id, quod videtur pauperibus simul et divitibus, vel majori parti pauperum et majori parti divitum, sit ratum.

4. Sed quid, si unum videatur majori parti pauperum, contrarium videatur majori parti divitum? — Explicatur difficultas; ponamus, pauperes esse viginti, divites decem, unum autem videatur quinde-

cim pauperibus, contrarium videatur sex divitibus, ita ut quindecim pauperibus accedant quatuor divites, atque omnes sint novemdecim; sex divitibus accedant quinque pauperes, atque omnes sint undecim, utrum ratum erit, quod videtur novemdecim, ex quibus quindecim sunt pauperes, quatuor divites, an quod videtur undecim, ex quibus sex sunt divites et quinque pauperes?

Dicendum, quod tum comparandi sunt census, et id censendum est ratum, quod decernitur ab iis, quorum census computatis divitibus simul et pauperibus est major; si vero census sit æqualis, tum res remanebit in ambiguo, sicut remanet in ambiguo, cum in concione tot sunt suffragia pro una parte, quot pro alia, aut in judicio tot sunt sententiæ judicum pro una parte, quot pro alia; talis autem ambiguitas aut sorte aut alia ratione est auferenda. Licet autem in his casibus videatur malum permittere electiones sorti, adhuc cum difficile est videre, quid sit æquum, melius est rem permittere sorti, quam sinere, ut soli divites dominentur. Nam etiamsi sæpe per sortem magistratus deventuri sint ad inopes, adhuc inopes magis solent velle æquum et justum quam divites, qui putant, posse se plus obtinere, ideoque non curant de æquitate, sed aspirant ad excessus.

CAPUT IV

QUÆNAM EX QUATUOR SPECIEBUS DEMOCRATIÆ SIT OPTIMA, ET QUO PACTO SIT INSTITUENDA.

1. [4] Cum sint autem democratiæ quattuor, optima quidem est ea quæ est ordine prima, quemadmodum superioribus libris expositum est. Et vero hæc eadem omnium est etiam antiquissima.

2. Primam autem appello, ut si quis populorum divisionem faciat; optimus enim populus est is qui in agri colendi studio versatur. Itaque licet etiam democratiam unam facere, in qua vivit multitudo ex agricultura aut ex pecorum pastione. Nam propterea quod non habet admodum copiosam neque amplam rem familiarem, occupata est, ita ut non eat in concionem frequens; quod vero caret rebus ad victum necessariis, in opere faciendo assidue versatur neque alienum appetit, sed jucundius ei est agrum colere et opus rusticum facere quam rem publicam administrare et magistratum gerere, ubi non datur magnos admodum neque uberes quæstus ex magistratibus facere. Vulgus enim lucri cupidius est quam honoris. Cujus rei hoc argumentum est, quod et olim antiquas tyrannides æquo animo perferebant et nunc oligarchias perferunt, si modo quis eos non prohibeat ab opere faciendo neque quicquam eis adimat; cito enim alii quidem eorum abundant, alii autem non egent. Præterea vero penes eos potestatem esse creandorum suffragiis suis magistratuum et rationum a magistratibus repetundarum, hæc eorum honoris egestatem ac sitim explent, si qua ejus rei cupiditate flagrant. Nam apud nonnullos populos, etiamsi non habeant universi jus mandandorum magistratuum, sed aliqui ex eis omnibus vicissim lecti, ut Mantineæ, si modo penes eam consultandi sit potestas, hoc uno est contenta multitudo. Atque hanc figuram quandam esse democratiæ oportet existimare.

Explicatis principiis et proprietatibus democratiæ comparat Aristoteles inter se varias species democratiæ ac quærit, quænam sit optima, quæ teneat secundum locum, et quo pacto sint instituendæ, ac quibus legibus firmandæ. *Primo* ergo docet ac probat, democratiam optimam esse, quæ est agricolarum; *secundo* explicat, quibus legibus sit instituenda atque firmanda; *tertio* ostendit, secundum locum tenere democratiam pastorum; *quarto* probat, democratias opificum, forensium ac mercenariorum esse multo deteriores; *quinto* demum explicat, quo pacto etiam hæ possint institui.

1. *Quoad primum :* ex dictis lib. IV, c. VI species democratiæ desumuntur ex speciebus populorum; sed quatuor sunt populi, agricolarum, pastorum, opificum ac forensium et mercenariorum : ergo quatuor sunt democratiæ. Ex his optima est, quæ est omnium antiquissima, hoc est agricolarum, quia agricolæ sunt optimus populus; propinqua autem democratiæ agricolarum est democratia pastorum, quia etiam populus pastorum est bonus et propinquus populo agricolarum.

2. Quod autem multitudo agricolarum sit optimus populus, probatur; optimus enim populus est, qui neque est seditiosus neque inquietus neque alienorum appetitor neque ambitiosus; sed populus agricolarum est hujusmodi : ergo etc. — Probatur minor; *primo* enim agricolæ, cum non abundent necessariis ad victum, occupantur in suis operibus ac non multum vacant concionibus, ideoque sunt quieti. *Secundo*, aliena non appetunt, sed dulcius est illis suis operibus vacare, quam rempublicam administrare, nisi ex tali administratione magnum capiant emolumentum. Plerique siquidem ex talibus hominibus magis appetunt lucrum quam honorem; cujus rei signum est, quod antiquitus tyrannides et oligarchias patienter pertulerunt, dummodo permitteretur

illis res suas agere, neque bona, quæ possidebant, diriperentur. Laborando enim cito vel divites fiunt vel egere desistunt. *Tertio*, agricolæ non sunt ambitiosi; si quæ vero ipsis inest honorum ambitio, satisfit tali cupiditati per hoc, quod habeant potestatem in concionibus creandi magistratus atque de eorum delictis judicandi ipsosque corrigendi. Quinimo etiamsi in aliquibus civitatibus magistratus non creentur a populo, sed a quibusdam electis ex omnibus partibus, adhuc populares satis sibi putant esse, quod habent auctoritatem consultandi ac decernendi, ideoque hæc etiam quædam reipublicæ censenda est species, in qua populus licet non eligat magistratus, adhuc habet potestatem consultandi ac decernendi, qualis respublica fuit apud Mantineam.

3. Quapropter et utile est ei democratiae quae antea exposita est, et solet hoc in ea servari, ut omnes quidem cives et magistratus eligant et rationes a magistratibus reposcant et rebus judicandis praesint, sed aliqui selecti et ex censibus maximos magistratus gerant, et ut quisque erit maximus, ita ex maximo; aut nullum ex censu, sed qui possunt quique facultatem habent, ii gerant.

4. Qui autem ita rem publicam administrant, cum eos bene et praeclare administrare necesse est (nam ita magistratus semper ab optimis gerentur et populo volente ac lubente et viris bonis non invidente), tum homines frugi virique illustres necessario hac rei publicae descriptione atque ordine erunt contenti. Nam nec aliorum deteriorum imperio parebunt, et juste imperabunt, quia penes alios rationum reposcendarum sit potestas. Pendere enim ex aliorum judicio atque auctoritate, et quicquid velit quis facere non licere, utile est. Nam quidlibet agendi licentia ac potestas, id quod in unoquoque homine mali inest, vitare non potest. Itaque necessario id evenit quod est omnibus rei publicae administrandae formis utilissimum, ut viri boni rei publicae praesint tuti a periculo peccandi et sine imminutione virium aut commodorum multitudinis. Hanc igitur democratiarum esse optimam, et propter quam causam, perspicuum est, nempe quia populus certo quodam modo affectus et bene conformatus est.

5. Ad populum autem agriculturae studiosum reddendum leges quaedam ex iis quae apud populos olim positae sunt omnes adjuvent et conferant, aut ne omnino liceat majorem agri modum quam a lege praefinitum sit possidere, aut ne liceat usque a certo loco ad oppidum et ad urbem; et in multis civitatibus lege constitutum erat ne cui liceret possessiones antiquas, quae primae sorte obtigissent, vendere. Est et eam quam Oxyli legem esse dicunt, talem quandam vim habens ut ne quis pecuniam alteri mutuam daret parte aliqua agri seu fundi, quem quisque haberet, ab eo pignori accepta. Nunc autem etiam Aphyteorum lege haec omnia dirigere nos oportet; est enim ad id quod dicimus utilis. Nam illi, quamvis et multi sint et agrum angustum habeant, omnes tamen sunt agricolae; non enim censentur totas possessiones neque fundos integros in censum referunt, sed in tot particulas dividunt ut etiam pauperes censibus divites superare possint.

3. *Quoad secundum* : quandoquidem ostensum est, democratiam agricolarum esse optimam, explicandum est, quo pacto sit instituenda ac quibus legibus firmanda. Debet hæc democratia ita institui, ut *primo* juxta antiquam consuetudinem universus populus agricolarum concurrat ad eligendos magistratus ac ad judicandum de eorum delictis ipsosque corrigendos; *secundo*, ut magistratus gerantur ab iis, qui fuerint electi, et ut ad magistratus majores eligantur ex maximo censu, ad minores ex minore censu; vel ut eligantur non ex censu, sed juxta habilitatem, quæ unicuique inest ad magistratus gerendos.

4. Quod vero hæc institutio sit optima, patet; nam *primo*, populus agricolarum volet bene gubernari, et cum absit ab urbe, non invidebit præstantissimis et optimis, adeoque eliget optimos; ergo magistratus gerentur ab optimis. *Secundo*, nobiles et præstantes erunt contenti. Nam eligentur ad magistratus nec subjicientur deterioribus, quod ipsis videtur non ferendum. *Tertio*, nobiles bene magistratus gerent, quia timebunt pœnam, siquidem corrigendi sunt a populo, qui cum magistratus non gerat, non timebit talem pœnam. Hoc autem, quod est posse a populo compesci, est utile ipsis nobilibus, siquidem licentia agendi, quæ quisque velit, est noxia, cum difficile sit, ut qui potest facere, quæ vult, abstineat a faciendis malis, ad quæ propensus est ex quadam naturæ pravitate. Eveniet igitur ex tali institutione id, quod in rebuspublicis est optimum, ut nimirum magistratus gerantur ab optimis absque eo, quod populo quidquam detrahatur ex jure suo, adeoque hæc democratia erit optima.

5. Ad hoc autem, ut populus agriculturam exerceat, antiquitus apud quasdam nationes latæ sunt plures leges utilissimæ. *Prima lex* potest esse, ne liceat cuiquam habere plus agri quam juxta certam mensuram, vel saltem ut non liceat excedere talem mensuram in locis propinquis civitati ac municipio, sed solum in locis remotis. Per hoc enim ager circa urbem dividetur inter cives certa proportione, adeoque omnes aut plerique civium proprium colentes agrum agriculturam exercebunt. *Secunda lex* est, per quam

apud quasdam gentes cavetur, ne liceat cuique primam hæreditatem a progenitoribus acceptam alienare. *Tertia lex* est, quam tulisse ferunt Oxilum, ut non liceat certam partem agrorum non solum vendere, sed neque per fenus vel alia ratione obligare. *Quarta lex* est illa Aphycalorum, per quam obtinent, ut licet sint permulti ac parvam possideant regionem, adhuc fere omnes agriculturam exerceant. Constituunt enim pretia locationum non totis agris, sed eorum partibus ita parvis, ut etiam pauperes possint solvere pretium sufficiens ad conducendam aliquam partem agri, quam colant.

6. Secundum eam multitudinem quæ ex agricolis constat, populus ille est optimus in quo sunt pastores et qui ex re pecuaria vitam tolerant. Multa enim habet agriculturæ similia res pecuaria. Et quod ad militares et bellicas actiones attinet, hi sunt maxime exercitati, et tali corporis habitu ut magno usui esse rei publicæ et vitam sub dio degere facile possint.

7. Aliæ autem fere omnes, ex quibus ceteræ democratiæ constant, multitudines multo sunt his deteriores. Vita enim earum ignava et vitiosa est, nullumque ex iis muneribus quæ tractat sordidorum atque illiberalium opificum et forensium hominum (eos dico qui cauponariam faciunt) et mercenariorum multitudo, cum virtute conjunctum est. Præterea vero quia tale hoc fere omne hominum genus in foro volutetur atque in urbe perpetuo resideat, facile conciones frequentat. Aratores vero et agricolæ, quia sunt per agros dispersi, neque ad tempus concionibus occurrere possunt, neque tali conventu similiter egent. Ubi igitur contigit ut talis sit regionis situs ut agri longe ab urbe remoti sint, ibi probam democratiam et bonam rei publicæ administrandæ formam efficere facile est; necesse enim habet multitudo in agris quasi in coloniis habitare. Itaque in democratiis etiam si sit magna turba forensis seu tabernaria et urbana, non est tamen populus cogendus neque concio advocanda sine multitudine agresti et rustica.

6. *Quoad tertium :* post populum agricolarum secundum locum tenet populus pastorum, qui vivunt ex animalibus. Porro vita pastoritia in multis convenit cum agricultura. Nam et agricolæ et pastores cum corpora exerceant, reddunt illa valde habilia ad bellicas expeditiones ac possunt vitam agere sub dio.

7. *Quoad quartum :* multitudines opificum, forensium et mercenariorum, ex quibus constant duæ posteriores species democratiæ, sunt multo deteriores multitudinibus agricolarum et pastorum, *primo*, quia talium multitudinum vita est vilis ac cum nulla pæne virtute conjuncta; *secundo*, quia tales multitudines cum habitent in urbe atque in foro versentur, sunt seditiosæ ac faciles ad conciones cogendas. E converso agricolæ, qui habitant in agris, nec facile coeunt neque indigent talibus concionibus. Ubi vero propter loci dispositionem multitudo agricolarum habitat in agris procul ab urbe ac quodammodo est in parvas colonias deducta, facile est popularem rempublicam, quæ bene se habeat, constituere legem ferendo, ut sine multitudine agricolarum non liceat multitudini forensium, opificum et mercenariorum in concionem coire. Cum enim multitudo agricolarum congregari facile non possit, impedientur turbæ, quæ ex frequentibus concionibus solent excitari.

8. Quomodo igitur sit constituenda optima et prima democratia, dictum est. Non est autem obscurum quomodo sint et ceteræ. Nam proxime et similiter discedere ac degredi oportet ab ea quæ ordine prior est, et semper deteriorem multitudinem secernere ac separare. Ultimam autem democratiam, propterea quod cives omnes rei publicæ administrationis sint participes, neque cujusvis civitatis est ferre neque facile est manere, nisi legibus et institutis bene sit constituta. Quæ res porro et hanc et ceteras rei publicæ administrandæ formas perdere atque evertere soleant, expositæ sunt fere antea plurimæ.

9. Ad constituendam autem hanc democratiam et populum firmum ac robustum reddendum solent ii, qui muneribus publicis præpositi sunt, quam plurimos ad eum assumere atque aggregare, non solum germanos cives et ex justis nuptiis procreatos, verum etiam ex non justo concubitu natos, et qui ex alterutro parente duntaxat cives sunt, hoc est verbi causa ex patre et matre. Omne enim genus hoc hominum ad talem populum talemque democratiam magis accommodatum est. Solent igitur leves et blandi populi ductores hæc excogitare et machinari; sed oportet assumere usque eo dum multitudo nobiles et medios superet, et ultra hunc finem non progredi. Nam si modum superent, cum rei publicæ administrandæ formam faciunt inordinatam et perturbatam, tum nobiles eo magis irritant et incendunt ut democratiam gravate atque iniquo animo ferant; ex quo Cyrenis casu quodam seditio manavit. Nam pusillum malum non attenditur neque cernitur, auctum autem et propagatum in oculos incurrit.

10. Præterea talia commenta atque inventa, quibus Clisthenes Athenis usus est, cum democratiam amplificare atque augere vellet, et ii qui democratiam constituerunt Cyrenis, ad talem democratiam utilia sunt. Nam et aliæ tribus faciendæ sunt, et quæ in urbe insunt, multiplicandæ et sodalitates; et quæ ad sacra privata pertinent, in pauca et communia contrahenda sunt; omnia denique artificia adhibenda sunt, ut quam maxime omnes inter se permisceantur, pristinæ autem consuetudines dirimantur ac distrahantur.

11. Præterea vero et commenta tyrannica popularia videntur omnia; hoc est verbi gratia servorum licentia nullo magistratu constituto qui eos coerceat (hæc autem usque ad aliquem finem utilis fuerit), et mulierum et puerorum; et sinere unumquemque ut velit vivere.

12. Multi enim erunt qui tali rei publicæ opitulentur; jucundius enim est multitudini intemperanter et inordinate quam temperanter et modeste vivere.

8. *Quoad quintum* : explicatum jam est, quomodo sit instituenda et quibus legibus firmanda optima democratia, quæ constat ex optimo populo agricolarum. Hinc patere potest, quo pacto sint instituendæ democratiæ inferiores. Sicut enim optima democratia est, in qua dominantur agricolæ, qui sunt optimi, exclusis cæteris, sic secunda post optimam est, in qua dominantur agricolæ et pastores et alii deinceps, donec deveniatur ad postremam et pessimam, in qua omnes etiam infimi dominantur ex æquo. De hujus igitur postremæ democratiæ institutione ac de legibus, quibus firmatur, agendum hic est specialiter; indiget siquidem speciali tractatione, cum neque quælibet civitas possit illam perferre, neque facile sit, ut conservetur, nisi idoneis legibus et consuetudinibus stabiliatur. Et quidem a quibus causis corrumpatur ac labefactetur tum hæc tum aliæ politiæ, explicatum est supra lib. V, c. v et seq., ideoque nunc solum est addendum, quo pacto postrema hæc democratia conservanda sit ac stabilienda.

9. *Primo*, ad hanc democratiam conservandam ac stabiliendam ac ad populum roborandum præsidentes consueverunt civitate donare plures externos ac cives efficere non solum legitimos, sed etiam spurios, sive nati sint ex patre cive sive ex matre. Ductores igitur populi solent hoc constituere. Verum in hoc quædam cautio est adhibenda. Utile enim est ad roborandam democratiam augere numerum popularium admittendo externos etc., donec populus ita augeatur, ut in potentia superet nobiles ac mediocres; at postquam ad hoc fuerit perventum, sistendum est nec ultra populus augendus. Si enim magis augeatur per admissionem externorum, oriuntur turbæ ac nobiles exasperantur et irritantur, qui licet dissimulent parvum inconveniens, majus tamen dissimulare non possunt. — Confirmatur, quia ex eo, quod plures externi, quam par esset, admissi fuissent in civitatem Cyrenensium, Cyrenis orta est seditio.

10. *Secundo*, ad eumdem finem est utile facere ea, quæ Clisthenes fecit Athenis ad roborandum statum popularem, et quæ ductores populi apud Cyrenem constituerunt. Hæc autem sunt : *primo*, ut plures tribus communes constituantur. Pluribus enim tribubus constitutis populus evadet potentior. *Secundum* est, ut privatæ sodalitates redigantur ad pauciores magisque communes. *Tertio*, omnia sunt excogitanda, ut cives inter se mutuis conjugiis ac familiaritatibus misceantur, privatæ vero sodalitates ac familiaritates auferantur. Sic enim tota civitas coalescet in unum populum.

11. *Tertio*, cum hæc postrema democratia sit quædam tyrannis populi, ad illam confirmandam utilia sunt aliqua instituta tyrannica, qualia sunt licentia permissa servis adversus dominos, mulieribus adversus viros et pueris adversus parentes. Sicut enim per hanc licentiam tyrannus conciliat sibi servos, mulieres et pueros, sic per eamdem conciliantur democratiæ.

12. *Quarto*, permittendum est, ut omnes sine metu vivant, prout volunt. Quia enim plerique potius volunt vivere dissolute quam modeste, si permittatur, ut unusquisque vivat dissolute, prout voluerit, plerique optabunt conservari democratiam.

CAPUT V

QUO PACTO EXTREMA DEMOCRATIA POSSIT ITA LEGIBUS TEMPERARI, UT REDDATUR DIUTURNA.

1. [5] Est autem scriptoris legum, et eorum qui talem aliquam rei publicæ administrandæ formam constituere volunt, magnum opus non eam constituisse, neque hoc unum solum eorum opus, sed potius ut conservetur videre; nam eos diem unum vel duos vel tres manere, qui quavis rei publicæ administratione utantur, non difficile est. Quapropter quibus de rebus ante cognovimus ac disputavimus, nempe quæ res rei publicæ administrandæ formis sint salutares, quæ pestiferæ, ex his rebus oportet incolumitatem ac stabilitatem studere comparare, iis quidem quæ interitum afferunt vitatis, legibus vero hujusmodi et non scriptis et scriptis positis, quæ maxime complectantur res civitatibus et rei publicæ administrandæ formis salutares; neque existimare, hoc esse populare aut oligarchiæ proprium, quod maxime faciet ut civitas populi aut paucorum imperio pareat, sed quod ut diutissime pareat.

2. At blandi isti, qui nunc sunt, populi ductores et tribuni plebis, a populis gratiam inire studentes, multa judiciis publicant. Quapropter oportet eos qui rei publicæ curam gerunt his obviam ire et contrarias actiones opponere, hoc lege sancito, ne quid eorum qui damnantur et ad commune pertinent populi fiat, sed consecretur. Nam ita et ii qui injusta facinora faciunt, nihilo minus sibi a peccando cavebunt (æque enim multabuntur), et multitudo agrestis atque impolita minus erit ad reos condemnandos facilis ac propensa, utpote nihil lucri factura.

3. Præterea facere ut judicia publica semper sint paucissima et rarissima, maximis pœnis in eos qui falso et temere alterum accusabunt constitutis; non enim humiles et populares homines, sed nobiles et illustres viros criminari atque in judicium vocare solent. Oportet autem cives omnes maxime quidem benevolentiam in rem publicam conferre; sin minus, at certe eos penes quos summa est potestas, hostium loco non ducere.

1. Explicatum est in fine capitis superioris, quibus legibus et constitutionibus conentur plerique populum in statu populari reddere potentem adeoque gubernationem efficere valde popularem. Jam explicandum est, quibus legibus possit status popularis reddi valde diuturnus. Præcipua siquidem difficultas est non tam in constituendo statu populari, quam in eo conservando. Status enim quomodolibet constitutus tribus aut quatuor diebus conservabitur, sed ut multum duret, hoc opus, hic labor est.

Oportet igitur ex supradictis de conservationibus et corruptionibus politiarum per leges tum scriptas tum non scriptas cavere ab iis, quæ sunt corruptiva democratiæ, atque ea statuere, quæ sunt ejusdem conservativa, existimando, non illud esse maxime populare, quod facit civitatem maxime gubernari a pluribus, neque illud maxime oligarchicum, quod facit civitatem maxime gubernari a paucis, sed illud esse maxime populare, per quod gubernatio popularis sit valde diuturna, illud esse maxime oligarchicum, per quod sit valde diuturna gubernatio paucorum. Hinc sequitur, quod in multis contrarium est faciendum, ac faciant plerique ductores populi.

2. *Primo* igitur, cum ductores populi, ut populo gratificentur, multa contra nobiles ac divites agant publicando in judiciis eorum bona aliasque iis injurias inferentes, quæ causæ sunt, ut tandem democratia dissolvatur, qui cordi habent conservationem democratiæ, debent his omnino contraria statuere sanciendo legem, ut bona damnatorum sacra sint ac non distribuantur populo, sed in sacra referantur. Hoc enim pacto et cives a delictis compescentur, siquidem proposita erit eadem pœna amissionis bonorum, et populus erit minus pronus ad condemnandos in judiciis divites, siquidem nullum ex damnatione lucrum reportabit.

3. *Secundo*, cum ductores populi procurare soliti sint, ut plurimi divitum accusentur, vir vere popularis curare debet, ut tales accusationes rarissimæ sint magnis propositis pœnis contra eos, qui falso innocentes accusarint. Cum enim per accusationes plerumque vocentur in judicium non populares, sed nobiles, fit, ut si accusationes sint frequentes, nobilitas evadat infensa gubernationi populari; ergo impediendo tales accusationes sequetur, ut vel nobilitas sit gubernationi populari benevola vel saltem non sit infensa et inimica.

4. Sed quoniam postremæ democratiæ hominum frequentia ac multitudine sunt celebres, et conciones frequentare non accepta mercede difficile est (quod quidem, ubi nulla sunt publica vectigalia, nobilibus est inimicum atque infestum; ex tributo enim et publicatione bonorum et judiciis iniquis merces sumatur necesse est; quæ multas jam democratias everterunt) ubi igitur vectigalia forte non sunt, conciones debent esse rariores, et judicia multis quidem de rebus, sed paucos dies. Hoc enim etiam ad hoc confert, ut ne divites sumptus extimescant, si locupletes quidem non accipiant judicandi mercedem, egentes vero accipiant. Valet etiam ad hoc, ut res in judicium deductæ melius judicentur; locupletes enim multos dies a suis negotiis familiaribus abesse nolunt, breve tempus non nolunt.

5. Ubi autem vectigalia sunt, faciendum non est quod faciunt nunc tribuni plebis seu leves populi ductores. Nam quæ factis sumptibus necessariis superant, populo dividunt; ille autem simul et accipit et rursus eget iisdem; est enim dolium pertusum talis ad auxilium egentibus ferendum comparata largitio. Sed oportet eum qui vere popularis est, ne multitudo sit nimis egens providere. Hæc enim causa est quare vitiosa sit democratia. Excogitandum igitur aliquod artificium est, ut diuturna sit copia rei familiaris. Quoniam autem hoc etiam divitibus conducit, ea quæ ex vectigalibus efficiuntur, oportet in unum congerentes et coacervantes egentibus universa dividere, maxime quidem si quis tantum coacervare possit quantum satis sit ad parvum agelli modum comparandum; sin minus, ut habeant facultatem et adjumenta mercaturæ faciendæ atque agriculturæ; quodsi non possit fieri ut omnibus, saltem tributim aut curiatim aut per aliquam aliam civitatis partem vicissim dividere.

4. *Tertio*, quia periculum est, ne si civitas careat reditibus, divites ac nobiles vexentur occasione concionum, ideo huic malo est occurrendum. — Explicatur; in

postrema democratia, de qua agimus, gubernatio est penes populum convenientem in concionibus; sed difficile est, ut populus concionibus vacet, nisi lucrum ac mercedem ex concionibus reportet: ergo necessariæ sunt pecuniæ distribuendæ populo concionibus vacanti; ergo cum reditus civitatis non sufficiunt, necesse est, ut populus pecunias cogat ex tributis, publicationibus bonorum, improbitate judiciorum, adeoque ut variis modis vexando divites ac nobilitatem, illam exasperet ac quodammodo cogat ad seditionem, propter quam causam multæ democratiæ perierunt. Huic malo ut occurratur, cum civitas non habet publicos reditus sufficientes frequentibus concionibus, statuendum est, ut raro cogantur conciones, et ut paucis concionibus, quæque paucis durent diebus, plurima negotia ac judicia expediantur.

Ex hac imminutione concionum sequentur plura commoda. *Primo* sequetur, ut tum pauperes tum divites sint contenti; divites quidem erunt contenti, quia imminuentur sumptus necessarii ad frequentes conciones; pauperes autem erunt contenti, quia soli pauperes accipient mercedem, ac sportulas judiciorum divites non accipient. *Secundo*, melius judicia exercebuntur confluentibus ad judicandum non solum pauperibus, sed etiam divitibus; siquidem divites licet longo tempore relicta cura rerum suarum non possint vacare judiciis, adhuc paucis diebus possunt ipsis vacare. E converso si conciones sint frequentes, soli pauperes ad conciones confluent, adeoque judicia deterius exercebuntur dominantibus pauperibus plerumque nobilitati infensis.

5. *Quarto*, si civitas habeat publicos reditus, curandum est, ut illi aliter distribuantur, quam soleant de facto a ductoribus populi distribui. Cum enim de facto tribuni plebis ac ductores populi ea, quæ ex publicis vectigalibus supersunt, ita pauperibus ac tenuioribus distribuant, ut populus iis acceptis ac statim consumptis quamprimum ad antiquam redeat egestatem, faciunt aliquid simile ei, qui vinum infunderet in dolium pertusum ac perforatum.

E converso vir vere popularis debet per publicorum redituum distributionem id efficere, ne plebs sit nimis pauper atque egens, siquidem necesse est, ut vitiosa sit illa democratia, in qua populus est nimis egens; ergo debet ita reditus distribuere, ut populares acquirant aliquas opes diuturnas; siquidem etiam ditioribus prodest, ne populares sint nimis pauperes. Ad hunc finem obtinendum ita reditus sunt distribuendi, ut tantum detur alicui, quantum satis sit ad comparandum agellum, quem excolat, vel saltem ad exercendam aliquam agriculturam vel mercaturam. Quod si civitas non habeat tantos proventus, ut possit ex ipsis aliquid singulis pauperibus viritim distribuere, conandum est, ut saltem tributim distribuat nunc uni tribui nunc alteri.

6. Atque interea locupletes ad necessarios conventus mercedem conferre debebunt, ab inanibus sumptuosorum munerum functionibus liberi ac soluti.

7. Tali autem quodam modo Carthaginenses rem publicam administrantes populi erga se benevolentiam collegerunt. Semper enim cum aliquos de plebe ad urbes circumpositas dimittunt, eos collocupletant. Est autem hoc quoque humanitate politorum et venustorum et cordatorum nobilium, egentibus inter se distributis suppeditare eis adjumenta rei faciendæ, eosque ad opus faciendum cohortari et excitare. Præclarum vero est etiam Tarentinorum consilia imitari. Illi enim jumentis et possessionibus cum egentibus ad usum communicatis, multitudinis benevolentiam sibi comparant. Præterea magistratuum omnium duo genera fecerunt, ut alii suffragio seu electione, alii sortitione mandentur, sortitione, ut plebs eorum sit particeps, suffragio, ut melius sua res publica administretur. Licet autem hoc facere etiam in eodem magistratu, partitione ita facta ut alii eum sortitione obtineant, alii suffragio. Quomodo igitur democratiæ constituendæ sint, expositum est.

6. *Quinto*, divites liberandi sunt ab inanibus muneribus, in quibus pecuniæ sine ulla utilitate expenduntur, ut possint mercedem dare pauperibus ad necessarias conciones coeuntibus.

7. *Sexto* demum, utile est imitari Carthaginienses et Tarentinos, qui bonis artibus utuntur ad conciliandam plebem nobilitati. Carthaginienses enim semper aliquos ex plebe ad subjectas urbes mittunt cum publicis muneribus, ut locupletentur. Ad sapientes nimirum et divites spectat, pauperes inter se distribuere ac dare illis occasionem operis et lucri. Tarentini facientes possessiones jumentorum pauperibus communes quoad usum, populum sibi benevolum reddiderunt. Iidem Tarentini magistratus duplicarunt ac statuerunt, ut aliqui sorte, aliqui electione conferantur, sorte quidem, ut etiam populus sit magistratuum particeps; electione vero, ut respublica melius admi-

nistretur. Porro posset etiam constitui, ut ad eosdem magistratus aliqui sorte, aliqui per electionem assumerentur.

CAPUT VI

QUO PACTO OLIGARCHIA POSSIT ITA LEGIBUS TEMPERARI, UT REDDATUR DIUTURNA.

1. [6] Quomodo autem etiam oligarchiæ constituendæ sint, ex his fere intelligere licet. Oportet enim ex contrariis colligere, unaquaque oligarchia ad contrariam democratiam spectata et relata, ea quidem quæ oligarchiarum temperatissima et prima est, ad optimam democratiam et primam.

2. Hæc autem est ea quæ ei rei publicæ administrandæ formæ, quæ communi nomine sic appellatur, finitima est; in qua census ita dividendi ac distinguendi sunt ut alii minores fiant, alii majores, minores, ex quibus cives necessarios magistratus obtinebunt, majores, ex quibus ampliores et majorum rerum in civitate compotes. Et ei qui censum habet, licere oportet ad rem publicam administrandam accedere, tanta populi multitudine per censum ad rei publicæ administrationem introducta, ut ea recepta potentiores ac superiores sint viribus qui rei publicæ administrationis sunt participes, quam qui non sunt. Semper autem ex meliore populo rei publicæ administrandæ socii assumendi sunt. Atque oligarchiam huic primæ proximam oportet paulum intendendo similiter constituere.

3. Ea autem quæ democratiæ ultimæ contraria est oligarchia, quæque dynastarum potentatui et tyrannidi simillima et maxime finitima est, quanto est pessima, tanto maximam et plurimam cautionem custodiamque desiderat. Quemadmodum enim corpora bene constituta et ad bonam valetudinem probe conformata, et navigia ad navigationem apposita et opportuna bonisque nautis instructa plura peccata recipiunt sine interitionis periculo per se, corpora vero morbosa et navigia fatiscentia et malos nautas consecuta ne parva quidem errata ferre possunt, ita et eæ rei publicæ administrandæ formæ, quæ deterrimæ sunt, plurimam cautionem requirunt. Universe igitur democratias hominum ubertas et copia tuetur et conservat; hoc enim ei juri quod ex dignitate est opponitur. Oligarchiæ vero contra perspicuum est in recti ordinis descriptione bonaque ordinatione salutem esse positam.

1. Contrariorum eadem est disciplina, adeoque ex uno contrario cognoscitur aliud; sed oligarchia est contraria democratiæ, et singulæ species oligarchiæ sunt contrariæ singulis speciebus democratiæ : ergo ex iis, quæ de institutione democratiæ ac singularum ejus specierum dicta sunt, facile est inferre, quo pacto oligarchia ac singulæ ejus species sint instituendæ.

2. *Prima* igitur et optima *species* oligarchiæ est, quæ maxime est temperata adeoque propinqua reipublicæ communiter dictæ. Ad hanc ordinandam *primo,* census dividendi sunt in majores et minores, ac statuendum est, ut magistratus summi, qui supremam habent potestatem, assumantur ex majori censu, magistratus non summi, sed tamen necessarii assumantur ex censu minori. *Secundo,* statuendum est, ut etiam qui de facto, quia non habent censum sufficientem, non admittuntur ad rempublicam per magistratus gubernandam, eo ipso quod auctis opibus obtinent censum sufficientem, ad magistratus admittantur. *Tertio,* tantus taxandus est census, ut secundum ipsum tanta sit multitudo eorum, qui sunt reipublicæ participes, ut sint potentiores iis, qui a republica excluduntur. Ut enim supra dictum est, summopere est necessarium, ut qui, quia participes sunt reipublicæ, volunt illam esse incolumem, prævaleant iis, qui quia excluduntur a republica, volunt illam mutari. Demum aliqui ex meliori populi parte in societatem reipublicæ sunt admittendi conferendo illis quædam publica munera.

Proportionali modo ordinanda est *secunda species* oligarchiæ, quæ est minus temperata. Taxando enim census aliquanto majores et reliqua proportionaliter intendendo, exigendo ad munera majores divitias, majorem nobilitatem etc. est instituenda; idemque dic de *tertia specie* adhuc minus temperata ac minus plebi tribuente.

3. *Quarta species* oligarchiæ est contraria postremæ democratiæ. Sicut enim in postrema democratia maxime dominatur multitudo, cum qui nullius sunt census, non dominentur secundum leges, sed secundum propriam voluntatem ; ita in hac oligarchia propter maximum censum pauci potentes dominantur non secundum legem, sed secundum propriam voluntatem, ideoque est simillima dynastiæ ac tyrannidi.

Hæc oligarchia sicut est oligarchiarum pessima, ita majore indiget cura et cautione, ut conservetur. Quemadmodum enim corpora bene constituta et naves bene nautis instructæ ita se habent, ut possit circa illa in aliquo peccari citra periculum interitus vel magnæ læsionis; at corpora morbosa et naves fatiscentes ac malis instructæ nautis ita se habent, ut etiamsi in parvo peccetur, periculum sit, ne pereant; — sic politiæ veluti mor-

bosæ majori indigent cautione et cura, ut conserventur, quam politiæ bene constitutæ. Et quidem majori indiget cura quarta hæc oligarchiæ species, quam democratia illi contraria, licet utraque sit mala. Democratia enim contraria conservatur ab ipsa multitudine dominante, quæ propter numerum prævalet cæteris. At in oligarchia cum pauci dominentur in plures, tota spes salutis collocanda est in ordine.

CAPUT VII

QUO PACTO QUÆ SPECTANT AD BELLUM ET PACEM, SINT ORDINANDA AD OLIGARCHIAM CONSERVANDAM.

1. [7] Quoniam autem quattuor sunt in primis multitudinis partes, agricolarum, eorum qui artes sordidas et illiberales tractant, eorum qui mercaturam et cauponariam faciunt, mercenariorum, quattuor autem ad bellum utiles, equitum, peditum gravioris armaturæ, peditum levioris seu ferentariorum, militum classicorum et nauticorum, quo in loco contigit ut regionis solum ad equitandum aptum sit, hic natura fert ut possit constitui oligarchia valida ac robusta; nam cum salus iis qui urbem incolunt ex his copiis comparatur, tum equorum alendorum facultas eorum propria est qui amplas divitias magnasque possessiones habent. Ubi vero regio ad pedites gravioris armaturæ accommodata est, proxima in eo loco oligarchia constitui debet; nam peditatus gravioris armaturæ locupletium est magis quam egentium. Pedites autem levioris armaturæ et nautici milites omnino democratiæ conveniunt. Nunc igitur quibus in locis talis multitudo magna est, cum separatim et seorsim ab aliis pugnant, deterius pugnant. Verum huic incommodo remedium ab imperatoribus rei militaris peritis sumendum est, qui cum equitatu et gravioris armaturæ peditibus aptum et convenientem peditum levioris armaturæ numerum conjungunt. Atque hac ratione in seditionibus populares et plebem locupletibus superiores discedunt: nam quia sunt expediti, cum equitatu et peditatu gravioris armaturæ facile pugnant. Has igitur copias ex his comparare, in se ipsos est comparare. Oportet autem, cum ætas non sit simplex sed in aliquot partes divisa, aliique sint ætate grandiores alii juvenes, patres interea dum etiamnum sunt juvenes et viribus integris, filios suos ad leves et expeditas pugnas erudire, posteaquam autem hi e pueris excesserint, tum ipsos esse militarium operum opifices et athletas.

Sequitur, ut magis in particulari explicemus, quo pacto res sint ordinandæ, ut oligarchia conservetur. Dicendum, quod ut oligarchia conservetur, *primo* ita ordinandæ sunt res belli, ut infimus populus si seditionem faciat, non possit contra divites prævalere. *Secundo* ita ordinandæ sunt res pacis, ut populus maneat quietus ac nolit seditiones excitare, sed velit conservari oligarchiam.

1. *Quoad primum :* sicut pro statu pacis ordinandæ sunt quatuor præcipuæ partes multitudinis civilis, hoc est agricolæ, opifices, tabernarii et mercenarii; ita in ordine ad bellum ordinandæ sunt quatuor præcipuæ partes multitudinis militaris, quæ sunt equites, pedites gravis armaturæ, velites seu pedites levis armaturæ ac turba navalis. Ubi regio est campestris et ad equitatum nutriendum apta, facile est ita ordinare militiam, ut conservetur gravis oligarchia. Ibi enim præcipuum robur militiæ consistit in equitibus; sed equites debent esse divites : ergo præcipuum robur militiæ est in divitibus; ergo cum divites prævaleant, facile est, ut conservetur gravis oligarchia, in qua dominantur valde divites.

In iis etiam locis, in quibus præcipuum robur militiæ consistit in peditatu gravis armaturæ, ad quem alendum requiruntur magnæ impensæ, necesse est, ut præcipuum robur consistat in divitibus, ideoque facile est, ut conservetur oligarchia minus gravis et constituta ex paulo minori censu.

At ubi præcipuum robur consistit in velitibus et in turba navali, cum velites ac turba navalis soleant esse ex nullo vel infimo censu, præcipuum robur est apud infimum populum, ideoque si populus contra oligarchiam insurgat, ut plurimum divites vincuntur ac oligarchia dissolvitur. — Ut huic periculo remedium afferatur, imitandi sunt sapientes imperatores. Sapientes nimirum imperatores, quia velites hostium utpote expediti circumveniunt equites ac pedites, ut huic malo occurrant, equitibus ac peditibus adjungunt etiam proportionalem multitudinem velitum; ergo similiter in oligarchia, quia sæpe plebeji, qui sunt velites, in seditionibus circumveniunt divites ac nobiles, qui sunt equites vel pedites gravis armaturæ, curandum est, ut etiam velites sint pars oligarchiæ; ergo curandum est, ut velites non sint ex plebe, sed ex nobilibus ac divitibus.

Ad hoc autem obtinendum, cum multitudo nobilium dividatur in seniores ac juniores, curandum est, ut adolescentes nobilium ac divitum filii a pueritia discant munera, quæ in militia exercent milites levis armaturæ, et postquam ex ephebis excesserint, ea munera de facto

exerceant. Sic enim non solum equites ac pedites, sed etiam velites stabunt pro oligarchia, adeoque populares non poterunt in seditionibus contra oligarchiam prævalere.

2. Communicari autem cum multitudine rei publicæ administratio debet, aut quemadmodum antea dictum est, cum iis qui censi sunt, aut quo modo Thebani faciunt, cum iis qui aliquandiu se ab illiberalibus artibus abstinuerunt, aut quemadmodum fit Massiliæ, judicio facto de iis qui digni sunt, tum ex eorum numero qui in re publica administranda versantur, tum ex iis qui a rei publicæ muneribus exclusi sunt.

3. Præterea magistratibus iis penes quos maximarum rerum est potestas, quosque gerere debent ii qui in re publica versantur, impositæ esse debent sumptuosorum munerum functiones; ut populus sua sponte et libenti animo rei publicæ administrationis sit expers, et iis qui magistratus gerunt ignoscat, tanquam imperii sui magnam mercedem persolvant.

4. Convenit autem et cum ineunt magistratus, sacrificia magnifica facere et in opus aliquod publicum ædificandum pecuniam insumere, ut populus epulis illis opiparis acceptus, et urbem partim statuis ac templis partim præclaris ædificiis exornatam aspiciens, rei publicæ administrandæ formam libenter videat stantem ac permanentem. Huc accedit quod nobilibus suæ impensæ exstabunt monumenta.

5. Verum tantum abest ut ii qui oligarchias obtinent hoc faciant, ut etiam contrariis studiis factisque delectentur; quæstum enim et emolumentum consectantur non minus quam honorem ac dignitatem; quapropter par est has oligarchias parvas democratias appellare. Quo modo igitur democratiæ et oligarchiæ constituendæ sint, ita sit a nobis definitum atque explicatum.

2. *Quoad secundum* : non solum ita ordinanda est militia, ut populares si contra oligarchiam insurgant, non possint prævalere, sed ita in pace ordinandus est status reipublicæ, ut nolint insurgere. Ad hunc finem tria statuenda sunt. *Primum* est, ut popularibus pateat ad rempublicam aditus. Tribus autem modis possunt populares ad rempublicam admitti. *Primus est*, ut ad reipublicæ administrationem admittantur qui pervenerint ad censum sufficientem. *Secundus est*, ut reipublicæ participes efficiantur, qui certo tempore a sordidis ministeriis abstinuerint, uti Thebis fit. *Tertius est*, ut identidem fiat delectus popularium, qui ad rempublicam admittantur, et eorum, qui excludantur, uti fit Massiliæ.

3. *Secundo* statuendum est, ut magistratibus majoribus sint annexa munera habentia onus ingentium expensarum. Populus enim sponte a talibus magistratibus abstinebit eosque relinquet divitibus magnam pro imperio mercedem solventibus.

4. *Tertio* statuendum est, ut divites cum magistratus ineunt, magnifica sacra faciant et aliquod publicum opus exstruant, ut populus particeps epularum et videns, urbem ornari non solum donariis ac statuis, sed etiam operibus et ædificiis, libenti animo ferat, præsentem reipublicæ statum permanere, nobiles vero consequantur, ut eorum monumenta in tempora consequentia permaneant.

5. Concludit Aristoteles, quod qui oligarchias gubernant, non his utuntur artibus populum reipublicæ conciliandi ac sibi honorem acquirendi, sed faciunt plane contraria, siquidem non tam incumbunt honori quam lucro, ut proinde dici possit, hujus temporis oligarchias non tam esse oligarchias quam parvas democratias. Inhiare siquidem lucro proprium est popularium ; ad honores aspirare proprium est nobilium; sed hoc tempore pauci, qui respublicas gubernant, magis inhiant lucro quam honori : ergo non se gerunt ut nobiles, sed ut populares, adeoque eorum respublicæ non tam sunt oligarchiæ nobilium quam paucorum popularium parvæ quædam democratiæ. Et hæc de institutione oligarchiarum et democratiarum dicta sufficiant.

CAPUT VIII

DE MAGISTRATIBUS IN CIVITATE NECESSARIIS.

1. [8] Iis autem quæ dicta sunt, consequens et connexa magistratuum partitio est, quot et qui et quarum rerum sint, quemadmodum et antea dictum est. Nam ut sine magistratibus necessariis civitas constare nequit, ita sine iis qui ad recti ordinis descriptionem (quam eutaxiam appellant Græci) et modestiam institutionemque civium pertinent, urbs præclare habitari non potest. Necesse autem est in parvis quidem civitatibus pauciores esse magistratus, in magnis autem plures, quemadmodum ante dictum est. Quales igitur magistratus apte possint una cohærere et in unum conduci, et quales sint secernendi ac sejungendi, ignorare non oportet.

2. Primum igitur cura rerum necessariarum in foro haberi debet, eique curæ magistratus aliquis præficiendus est, qui speculans commerciorum et rerum contrahendarum rationem det operam ut in eis conservetur ordo modus et fides. Necesse enim fere est civitates omnes alia emere alia vendere, ad usus vitæ mutuos et necessarios. Atque hoc ad copiam bonis omnibus cumulatam atque instructam, nihil externum requirentem proxime accedit, propter quam in unam civitatis administrandæ formam videntur homines convenisse.

3. Altera autem cura hanc deinceps subsequens eique proxima est rerum urbanarum tum publicarum tum privatarum, ut sit in eis moderatio et ordo pulcher ac decorus servetur, utque ædificia et sarta tecta conserventur et laben-

tia reparentur, viæque muniantur et corruptæ reficiantur, neve sit ulla de finibus inter cives controversia aut querela, et quæcunque alia ad hujusmodi procurationem pertinent. Appellant autem plerique talem magistratum apud Græcos astynomiam, apud Romanos ædilitatem majorem, quæ plures numero partes habet; atque horum alios aliis rebus præponunt in urbibus celebrioribus et majorem civium numerum continentibus, verbi causa muris reficiendis præfectos, fontium curatores, portuum custodes.

4. Alia est et necessaria et huic consimilis: easdem enim res procurat, sed quæ sunt in agris et regionis solo, quæque extra urbem. Nominant autem hos magistratus alii agrorum curatores, alii silvarum seu nemorum custodes. Hæ igitur sunt tres rerum necessariarum curationes et præfecturæ.

1. Superest, ut de magistratibus necessariis disseramus explicantes, quot et quales sint ac quibus rebus præsint. Porro hæc de magistratibus tractatio est summopere necessaria ex duplici ratione : *prima ratio* est, quia qui agit de civitatis ac reipublicæ institutione, debet etiam agere de his, sine quibus civitas ac respublica vel nullo modo potest esse vel non potest bene se habere; sed aliqui sunt magistratus, sine quibus respublica non potest esse, aliqui sunt, sine quibus non potest bene se habere : ergo etc. *Secunda ratio* est, quia ut dictum est lib. IV, cap. XV, num. 3, in civitatibus magnis plures debent esse magistratus, in parvis pauciores adeoque plura munera debent in eodem magistratu conjungi ; ergo necesse est, ut qui agit de civitatis institutione, sciat, qui magistratus possint conjungi ; sed non potest id scire, si ignoret, quot et quales sint magistratus necessarii, ac circa quæ munera versentur : ergo necesse est, ut qui agit de civitatis institutione, explicet hæc.

2. *Primus igitur magistratus* est, qui præsidet annonæ et curam gerit, ut in foro venali sit sufficiens copia necessariorum ad vitam, et ut in commerciis vendendo et emendo servetur æqualitas et etiam honestas ac decentia, ne scilicet deveniatur ad rixas, jurgia. Hic magistratus est summopere necessarius. Cum enim homines in civilem societatem convenerint ex eo præcipue fine, ut habeant perfectam sufficientiam ad hanc autem perfectam sufficientiam, necesse sit, ut necessaria ad vitam ultro citroque vendantur et emantur, sequitur, ut maxime sit necessarius magistratus huic negotio præpositus ac curam gerens, ut quæ ad ipsum spectant, bene se habeant.

3. *Secundus magistratus* affinis est eorum, qui vocantur ædiles et curam gerunt illorum, quæ privatim aut publice ad urbem spectant, ut nimirum decenti ornatu ædificia ac viæ construantur; ut collapsa restaurentur; ut limites communes ac privati sine querimonia maneant, et ut alia his propinqua bene se habeant. Hujus magistratus, ut patet, plures sunt partes, et in magnis civitatibus hæc cura dividenda est in plures ita, ut singulis singula demandentur. Alii siquidem sunt mœnibus reficiendis præfecti, alii sunt fontium curatores, alii pontibus et porticibus construendis ac restituendis præpositi etc.

4. *Tertius magistratus* superiori propinquus est eorum, qui curam gerunt eamdem circa agros et præsident viis, fontibus, pontibus, ædificiis, limitibus agrorum etc. Vocantur autem ab aliquibus agrorum præfecti, ab aliis silvarum inspectores.

5. Alius est magistratus ad quem rei publicæ vectigalia referenda sunt eorum qui pecuniam publicam a se custoditam et servatam ad unam quamque rei publicæ administrationem depromunt ac distribuunt; hos autem coactores et quæstores appellant.

6. Alius est apud quem pacta privata et sententiæ judiciales perscribi debent. Apud eosdem postulationes et litium perscriptiones et accusationum introductiones fieri oportet. In nonnullis igitur locis etiam hunc magistratum in plures dividunt; quorum tamen unus est cujus est summa in omnes auctoritas ac potestas. Vocantur autem hi sacrorum commentariorum scriptores seu custodes, et tabulis publicis præfecti, et commentarienses seu actuarii, et aliis nominibus similibus.

5. *Quartus magistratus* est eorum, qui quæstores vel camerarii et receptores vocantur. Ad ipsos spectat publica vectigalia recipere et pecunias custodire et ad usus necessarios vel opportunos distribuere.

6. *Quintus* est cancellariorum et scribarum, apud quos scribi debent ac signari et conservari privati contractus, sententiæ judicum, acta causarum, processus et intentiones litium et alia hujusmodi. Hic magistratus aliquibus in locis dividitur in plures partes, licet una sit auctoritas omnium, ac variis eos nominibus appellant.

7. Hunc deinceps sequitur, qui idem et maxime omnium magistratuum necessarius est et difficillimus, cujus est pœnas a damnatis expetere et multas a multatis exigere atque efflagitare, et corpora eorum in carcerem et vincula conjicere acerrimeque custodiis asservare. Difficilis

autem est, quia maxime odiosus atque invisus est. Itaque ubi magnos quæstus ex hoc magistratu facere non est, neque eum capere animum inducere queunt, neque cum ceperunt, eum administrare ex legis præscripto volunt. Veruntamen necessarius est, quoniam lites de rebus justis intentæ sunt inutiles atque inanes, nisi res judicatæ ad exitum perducantur. Itaque si judiciorum usu sublato societas hominum constare non potest, ergo neque si res judicatæ infirmentur aut judicata non solvantur ab iis qui damnati sunt. Quare præstat hunc magistratum non esse unum, sed alios ex aliis judiciis ac subselliis sumi. Atque in multationibus eorum qui in tabulas publicas relati sunt, eandem divisionem adhibere conandum est. Præterea vero et multas nonnullas a magistratibus oportet exigi, cum alias ab aliis, tum eas quas novi magistratus irrogarunt a novis; et eas quæ ab usitatis et veteribus irrogatæ sunt, cum alius condemnarit, alium esse qui exigat; exempli causa eas quas annonæ præfecti seu ædiles minores irrogarunt, ædiles majores efflagitare, eas quæ ab his irrogatæ sunt, alios. Quanto enim minore in odio fuerint ii qui exigunt, tanto facilius ac citius exactiones finem suum obtinebunt. Eosdem igitur esse qui damnarint et qui multam exigant, odium duplex habet; eosdem vero de rebus omnibus statuere reddit omnibus invisos. Multis autem in locis divisus ac distinctus est magistratus carceri custodiæque reorum præfectus, ab eo qui multas flagitat, verbi gratia Athenis eorum qui undecim viri dicuntur. Quocirca præstat etiam hunc separare, et commentum aliquod callidum etiam in hoc excogitare. Nihilo enim minus necessarius est quam qui proxime commemoratus est. Evenit autem ut viri boni hunc magistratum maxime fugiant; at improbis hanc permittere potestatem non est tutum; ipsi enim custodia egent potius quam alios custodire possunt. Quapropter non oportet unum certam huic negotio præpositum esse magistratum, neque continenter et perpetuo eundem geri; sed et ex juvenibus, ubi aliquis est puberum et præsidiariorum militum ordo, et ex magistratibus alios atque alios sumi, qui vicissim hanc provinciam gerant. Hi igitur magistratus ut maxime omnium necessarii primi statuendi sunt.

7. *Sextus magistratus* omnium fere maxime necessarius idemque molestissimus circa executionem judiciorum versatur ac mandat executioni, quæ fuerint a judicibus decreta, seu damnatus quis fuerit seu factus sit reus, ut in jus vocetur; custodiis etiam ac carceribus præest. Hunc magistratum illibenter cives suscipiunt ac gerunt propter odium, in quod illud gerendo necessario incurrunt, ideoque nisi magna proposita sit merces, ipsum recusant, et si susceperint, nolunt illum administrare severe ac juxta præscriptum legum. Attamen hic magistratus est summopere necessarius. Frustra enim exercentur judicia, nisi executioni mandentur, quæ fuerint in judiciis decreta; ergo sicut societas civilis stare nequit sine judiciis, sic stare nequit sine magistratu, qui judicia exequatur.

Quia igitur hic magistratus ex una parte est odiosissimus, ex alia parte est valde necessarius, curandum est, ut ejus odium minuatur. Ad odium minuendum videtur expedire, ut non unus præsit omnium judiciorum executioni, sed diversi præsint diversis judiciis exequendis, atque alii exequantur, quæ spectant ad contractus; alii, quæ sunt de capite ac vita; judicia de junioribus exequantur juniores; judicia de senioribus exequantur seniores; ex ipsis magistratibus alii exequantur sententias ab aliis latas, puta sententias latas a prætoribus exequantur ædiles, sententias latas ab ædilibus exequantur prætores. Hac ratione minuendo odium et invidiam exequentium obtinebimus, ut judicia magis executioni mandentur. Magistratus enim eo magis sententias exequentur, quo minus odii ac invidiæ per executionem incurrent; sed si iidem sententias pronuncient et exequantur, duplex odium incurrent : ergo si ad eosdem spectet sententias proferre et exequi, judicia minus ad finem et executionem pervenient.

Idcirco sapienter multis in locis alius est, qui custodit reos, alius, qui in eosdem animadvertit, ac præsertim Athenis undecim viri, ad quos spectat animadvertere in reos, alii sunt a custodibus carcerum. Quia vero etiam hic magistratus, qui præest custodiæ reorum, et est summopere necessarius et est valde odiosus, idcirco expedit etiam ipsum dividere in plures, ut ejus odium minuatur. Hoc autem odium ex ea etiam ratione est minuendum, quia alioquin viri probi hoc munus recusabunt, quod munus improbis committi nequit, quippe qui potius deberent in carceribus custodiri quam aliis custodiendis præfici. Expedit igitur, ut non unus custodiæ præsit, sed plures; expedit præterea, ut non unus semper hunc magistratum gerat, sed ubi est aliquis ordo juvenum et custodum, illi per vices sunt custodiis præficiendi.

8. Sequuntur deinceps non minus illi quidem necessarii, sed in majore splendore collocati speciemque magis illustrem præ se ferentes; nam multum usum magnamque fidem desiderant. Tales autem fuerint et ii ad quos urbis custodia pertinet, et ii qui ad usus rerum bellicarum instituuntur atque ordinantur. Oportet autem tum in pace tum in bello peræque portarum et murorum custodiæ præfectos, et civibus anquisitione habita probandis atque ordine

describendis curatores esse. Alibi enim plures sunt ad hæc omnia munera administranda creati magistratus, alibi pauciores; verbi gratia in parvis civitatibus magistratus unus omnibus negotiis gerendis præponitur. Tales autem appellant Græci strategos et polemarchos, hoc est duces exercitus seu imperatores et belli principes. Præterea vero si sint equites aut pedites levioris armaturæ aut sagittarii aut nautici seu classiarii milites, etiam his singulis interdum constituuntur magistratus, qui appellantur classis præfecturæ et equitum magisteria et ordinum seu legionum præfecturæ; et vicissim his subjectæ sunt triremium præfecturæ et decurionatus et centurionatus et tribunatus militares, et quæ sunt similes harum præfecturarum partes. Universum autem harum partium unum quoddam genus est, rerum bellicarum curatio seu administratio. Quod igitur ad hunc magistratum pertinet, ita se res habet.

9. Quoniam autem si non omnes, at certe nonnulli magistratus multa negotia totius civitatis et populi communia tractant, alium esse necesse est qui rationes ab illis repetat, et præterea judicio rationum referendarum subjectos corrigat et castiget, nihilque aliud tractet. Appellant porro hos alii correctores seu censores, alii ratiocinatores, alii anquisitores seu probatores, alii patronos seu cognitores.

10. Est et alius præter hos omnes magistratus, cujus gravissima est omnium auctoritas maximaque potestas. Idem enim sæpenumero et vectigalis curationem et tribunatum plebis (hoc est ephoriam) obtinet; qui præest populo in iis civitatibus in quibus penes populum summa est rerum potestas. Oportet enim aliquem magistratum esse qui habeat jus convocandæ ejus civium partis penes quam summa rei publicæ est potestas. Vocantur autem alibi quidem a Græcis probuli, a Romanis, si placet, provisores seu præconsultatores, quia provideant et ante consultent. Ubi autem multitudo dominatur, senatus potius seu consilium publicum appellatur. Civiles igitur magistratus tot fere numero sunt.

8. Præter hos magistratus sequuntur alii non minus necessarii, sed majoris dignitatis, eo quod ad illos bene exercendos necessaria est magna experientia, prudentia et fides. *Septimus igitur magistratus* est, qui præest urbi ac regioni custodiendis ab hostibus et universim omnibus iis, quæ ad bellum spectant. Porro hic magistratus necessarius est non solum tempore belli, sed etiam tempore pacis, siquidem etiam tempore pacis curanda sunt mœnia civitatis ac custodienda et efficiendæ descriptiones eorum, qui sunt apti ad militandum. Hic magistratus in magnis civitatibus divisus est in plures, in parvis divisus est in pauciores; imo alicubi unus est, qui omnibus his præest, qui imperator vel belli dux nominatur. Ubi autem sunt equites et pedites ac sagittarii et turba navalis, ibi singuli singulis his bellatorum classibus præficiuntur, et qui præsunt equitibus, appellantur præfecti equitum, qui præsunt peditibus, præfecti legionum; qui præsunt aliis partibus, habent alia nomina. Alius enim dicitur præfectus triremis, alius præfectus cohortis, alius tribunus militum. Omnia hæc munera ad rem bellicam spectant, adeoque hic magistratus ita se habet, sicut explicatum est.

9. *Octavus magistratus* est eorum, qui rationem gestorum ab aliis magistratibus repetunt eosque corrigunt ac puniunt, si in quoquam peccaverint. Ratio, cur hic magistratus requiratur, est, quia vel omnes vel saltem multi magistratus publicas res administrant; ergo quia potest contingere, ut in publicorum munerum administratione peccent, necesse est, ut constituatur magistratus, cujus unicum munus sit, rationem ab aliis magistratibus repetere eosque corrigere ac punire, si in quoquam peccaverint. Eos, qui huic magistratui præsunt, aliqui vocant correctores, aliqui ratiocinatores, aliqui inquisitores, aliqui aliis nominibus.

10. *Nonus magistratus* est, qui præsidet multitudini, ubi populus dominatur, eamque in concionem cogit ac præconsultatis iis, de quibus est deliberandum, ea populo proponit, ut decernat. Hic magistratus aliquibus in locis dicitur magistratus præconsultorum et est omnium præcipuus. Ratio est, quia plerumque qui præconsultant de agendis eaque populo proponunt, obtinent, ut populus statuat, quod ipsis placeat, adeoque fiunt voti compotes. Ubi præter concionem datur consilium, ad ipsum spectat hoc munus præconsultandi.

11. Aliud porro curationis genus est, quod in ceremoniis et divino cultu versatur, verbi gratia sacerdotium et ædium sacrarum curatio, quæ ad res sacras pertinet; curant enim ædes sacras ut tectæ conserventur, ruinosas et labentes reficere atque erigere, et alia omnia quæ ad religionem deorum instituta sunt administrare. Evenit autem ut hæc curatio alicubi sit una, ut in parvis civitatibus, alicubi vero multæ et a sacerdotio separatæ, verbi gratia in quibus sunt sacrifici et templorum custodes seu æditui et sacrarum pecuniarum custodes. Huic proxima est curatio quæ ad sacrificia publica exercenda et reservata est, ea illa quæ non sacerdotibus a lege assignantur, sed iis qui focum honorem a communi civitatis focum ... loco consequuntur. Appellant autem hos alii principes seu prætores, alii reges seu rectores, alii prytanes.

12. Necessarii igitur magistratus, ut summatim quæ diximus comprehendamus, in his rebus versantur, in divinis, in bellicis, in vectigalibus, in sumptibus, in annona et rebus venalibus, in rebus urbanis, in portubus, in agris et publicis regionibus, præterea in judiciis publicis, in rerum

contractarum perscriptionibus, in multarum exactionibus rerumve judicatarum exsecutionibus, in custodiis, in rationibus subducendis, in civium probationibus atque in mores eorum anquisitionibus, in rationibus ab iis qui magistratu defuncti sunt reposcendis. Postremo ii magistratus qui consilio publico præsunt, in numerum communium referendi sunt.

13. Propria autem est civitatum otiosarum et pacatiorum et rebus prosperis magis florentium, et præterea vero elegantis ornatus et pulchri ac decori ordinis curam aliquam habentium, mulierum disciplina, legum custodia, puerorum institutio ac moderatio, gymnasiorum præfectura, præterea ludorum gymnicorum et Dionysiacorum curatio, et si qua forte alia hujus generis instituantur spectacula. Horum autem magistratuum nonnullos in promptu est non esse populares, ut mulierum et liberorum institutionem ac disciplinam. Egentes enim necesse habent uti uxoribus et liberis tanquam pedissequis ac ministris, quia servis careant. Cum sint autem tres magistratus ex quorum ratione quidam magistratus amplissimos summaque auctoritate ac potestate præditos suffragio creant, legum custodes, provisores seu præconsultatores, senatores seu consilii publici participes, legum custodes ad aristocratiam pertinent, præconsultatores ad oligarchiam, senatus ad democratiam. De magistratibus igitur fere omnibus veluti rudi quadam informata imagine a nobis explicatum est.

11. Præter hoc magistratus, qui vocantur civiles, dantur alii *magistratus sacri*, qui curant ea, quæ spectant ad divina; cujusmodi sunt sacerdotes, curatores sacrorum, templorum æditui, qui curare debent, ut templa conserventur et collabentia reparentur, et ut universim, quæ spectant ad res divinas, bene se habeant. Porro etiam cura sacrorum in magnis civitatibus dividi solet in plures, in parvis redigi solet ad pauciores. Multis igitur in locis præter sacerdotes dantur sacrificuli, æditui, custodes sacrarum pecuniarum etc. Affinis huic magistratui est, qui præest publicis sacrificiis, quorum cura per legem non est sacerdotibus commissa. Eos autem, qui huic curæ præsunt, alii principes ac reges sacrorum, alii pontifices maximos vel aliis nominibus appellant.

12. Ut igitur magistratus necessarios hactenus enumeratos atque eorum munera in quamdam brevem summam redigamus, alii sunt magistratus versantes circa res divinas, alii circa bellicas, alii circa publicos reditus et publicas expensas, alii circa urbem, alii circa forum, alii circa portus, alii circa agros atque regionem, alii circa judicia et contractus, alii circa custodias, alii circa rationes repetendas et circa inquisitiones etc. Denique ad communes etiam magistratus reducuntur ii, quorum munus est de negotiis publicis deliberare atque statuere.

13. Præter hos magistratus omnibus pæne civitatibus communes dantur etiam aliqui proprii civitatum, quæ majori pace ac otio fruuntur, qui versantur circa quemdam cultum atque ornatum civitatis. Ii curam gerunt de disciplina mulierum, de custodia legum, de disciplina juventutis, de gymnasiorum gubernatione, de ludis gymnasticis ac musicis et de aliis hujusmodi. Aliqui ex his magistratibus, ex. gr. qui præsunt disciplinæ mulierum ac juniorum, non sunt popularibus rebuspublicis accommodati. Pauperes siquidem cum propter paupertatem mulieribus ac pueris utantur ut servis, non possunt de eorum disciplina curam gerere. Cum autem tres sint summi magistratus, conservatores legum, præconsultores et consilium, conservatores legum proprii sunt aristocratiæ, præconsultores accommodantur oligarchiæ, et consilium convenit democratiæ. — Et per hæc Aristoteles concludit librum sextum Politicorum.



POLITICORUM

LIBER VII

CAPUT I

OSTENDITUR, VITAM BEATAM HOMINIS ET CIVITATIS ESSE VITAM SECUNDUM VIRTUTEM.

1. Eum qui de optima rei publicæ administrandæ forma convenienter quæsiturus et commentaturus est, primum quænam vita maxime sit optabilis atque expetenda definite cognoverit necesse est. Nam si hoc obscurum et incognitum sit, etiam optima rei publicæ administrandæ forma obscura et incognita necessario futura est. Optimas enim res agere optimeque res suas gerere convenit eos qui optima rei publicæ administratione utuntur, ex iis quæ eis suppetunt, nisi si quid præter omnium opinionem et rationem accidat. Quocirca oportet hoc primum inter nos constare et convenire, quænam sit omnibus, paucissimis exceptis, optatissima et maxime expetenda vita; deinde utrum cum aliis communiter et separatim eadem sit an alia.

2. Cum existimemus igitur, multa de vita optima in iis libris quos exotericos (id est quasi externos) appellare consuevimus, satis ad rem accommodate dici, etiam nunc iis utendum nobis est. Nemo enim profecto, quod ad unam quidem divisionem attinet, in controversiam vocarit, quin cum tria sint bonorum genera, externa, ea quæ sunt in corpore, ea quæ in animo, hæc omnia beatis suppetere oporteat. Nemo enim beatum dixerit eum in quo neque fortitudinis neque temperantiæ neque justitiæ particula insit ulla, sed qui muscas circumvolitantes metuat, et cum esuriat aut sitiat, nulla re sibi temperet etiam deterrima atque extrema, amicos carissimos atque intimos ob quadrantem interimat; similiterque in iis quæ ad mentem attinent, æque sit imprudens et excors parique mentis errore afficiatur atque puer aliquis aut insanus.

Postquam Aristoteles lib. VI explicavit, ex quibus et quo pacto sint instituendæ respublicæ non optimæ, oligarchiæ nimirum et democratiæ, lib. VII et VIII docet, ex quibus et quo pacto instituenda sit respublica simpliciter optima; quia vero optima respublica est, in qua cives instituuntur ad bene beateque vivendum, ideo cap. I examinat, quænam sit optima et expetibilissima vita.

1. Optima respublica est, in qua cives ita instituuntur, ut per se bene ac beate vivant, nisi aliquid accidat præter rationem; sed nos quærimus, quæ sit optima respublica et quo pacto sit instituenda : ergo necesse est, ut præmittamus hoc capite, quæ sit optima atque expetibilissima vita, ac deinde capite sequenti examinemus, utrum eadem proportionaliter sit vita expetibilissima unicuique singillatim et communiter toti civitati. Ut igitur Aristoteles statuat, in quo consistat vita expetibilissima, *primo*, ex dictis in Moralibus atque ex communi consensu ostendit, ad vitam beatam requiri bona externa, bona corporis et bona animi; *secundo*, quatuor rationibus probat, principalius et in gradu excellenti requiri bona animi, hoc est virtutes; *tertio* concludit, quod proportionaliter felicitas civitatis, licet requirat etiam bona externa et bona corporis, principaliter consistit in virtute.

2. *Quoad primum* : quia in libris Rhetoricorum ex professo examinavimus, in quonam consistat vita optima et expetibilissima, idcirco quibusdam ex ibi dictis in præsentia ad rem nostram utemur. Ex communi igitur confessione constat, quod cum tria sint bonorum genera, bona externa, bona corporis et bona animi, ad hoc, ut quis sit felix, necesse est, ut nullo genere dictorum bonorum omnino careat ac præsertim, ut non omnino sit expers virtutum, quæ pertinent ad bona animi. Cum enim quatuor sint præcipuæ virtu-

tes : fortitudo, temperantia, justitia et prudentia, nemo dixerit felicem eum, qui ita sit omni fortitudine destitutus, ut timeat etiam muscas circumvolantes ; ita careat temperantia, ut in voluptatibus gustus et tactus quærat omnes excessus ; ita careat justitia, ut propter unum quadrantem paratus sit carissimos interficere ; demum ita careat omni prudentia, ut sit similis puero et insano.

3. Hæc igitur quæ ita dicuntur omnes, ut diximus, uno ore concesserint. Sed de quanto et excellentia immoderata ambigunt; virtutis enim quantulumcunque habeant, satis se habere existimant, divitiarum vero et pecuniæ et potentiæ et gloriæ et talium omnium rerum cupiditati nullum modum statuunt, nullum finem imponunt.

4. Nos autem eis respondebimus, facile quidem esse his de rebus etiam ex factis argumenta ad fidem faciendam sumere,

5.* cum videamus, eos parare et retinere non virtutes bonis externis, sed bona externa virtutibus; et beate vivendi facultatem, sive ea hominibus posita sit in voluptate sive in virtute sive in utroque, datam esse majorem iis qui morum quidem et mentis virtutibus egregie et supra modum sunt exornati, bonorum autem externorum copiis mediocriter instructi, quam iis qui, cum multo plura bona externa habeant supervacanea quam ad victum cultumque utilia, a virtutibus sint inopes ac vacui.

6. Veruntamen etiam iis qui hanc quæstionem ad rationem spectare atque exigere volent, facile veritas patebit. Nam bona externa, tanquam instrumentum quoddam, extremum habent. Quicquid autem utile est, in iis rebus consistit quarum nimium necessario aut obest iis qui habent, aut nihil prodest. At unumquodque eorum bonorum quæ in animo insunt, quo majus et uberius est, hoc utilius est, si hæc bona non solum honesta sed etiam utilia quasi cognomento quodam sunt appellanda.

7. In summa autem perspicuum est, nos esse dicturos optimarum cujusque rei affectionum talem comparationem et proportionem inter se futuram, qualis excellentia et differentia iis rebus contigit quarum rerum has affectiones esse dicimus. Quare si animus et bonorum externorum possessione et corpore carius ac præstabilius quiddam est tum simpliciter tum nobis, etiam optima cujusque horum affectio eandem proportionem et comparationem inter se habeat necesse est.

8. Præterea propter animum hæc sunt optabilia et expetenda natura: et omnes bene sanæ mentis homines ea expetere propter animum debent, et non animum propter illa.

3. *Quoad secundum* : licet omnes conveniant in hoc, quod ad vitam beatam requiruntur tum bona externa tum bona corporis tum bona animi, adhuc disconveniunt in statuendo, quænam principalius requirantur et in quo gradu. Plerique ex vulgo videntur existimare, quantumcumque virtutis satis esse sibi ad bene beateque vivendum, ideoque etiamsi habeant minimum virtutis, illa sunt contenti nec ipsam quærunt augere; at censere videntur, requiri bona externa, famæ nimirum, potentiæ et pecuniarum cum excessu quodam infinito, ideoque quærunt hæc bona in infinitum augere.

4. Dicendum contra hanc opinionem, quod sive felicitas consistat in delectatione sive in virtute sive in delectatione simul et virtute, principalius consistit in virtutibus animi quam in bonis externis, ideoque beatior est vita eorum, qui cum habeant animum in gradu excellenti ornatum virtutibus intellectualibus et moralibus, mediocriter abundant bonis exterioribus, quam eorum, qui cum bonis externis divitiarum, potentiæ et famæ abundent plus quam opus sit, habent animum parum excultum virtutibus intellectualibus et moralibus.

5. *Probatur quadrupliciter : prima ratio* est, quia in iis bonis principalius consistit felicitas, per quæ acquiruntur, conservantur et ordinantur alia bona, quam in bonis, quæ acquiruntur, conservantur et ordinantur per alia; sed bona externa acquiruntur, conservantur et ordinantur per virtutes animi, non e converso; imo abundantia bonorum externorum inclinat ad operandum præter rationem, ex quo oritur, ut divites ac potentes sint contumeliosi ac superbi : ergo felicitas principalius consistit in bonis animi quam in bonis externis.

6. *Secunda ratio* est : felicitas principalius consistit in iis bonis, quæ quia amantur ut fines, non habent finem amoris, sed possunt amari magis ac magis in infinitum, quia quo sunt majora, eo sunt meliora, quam in iis, quæ quia amantur ut organa, instrumenta et media, habent finem amoris et non possunt amari in infinitum, imo excessus eorum potest esse nocivus et inutilis; sed bona animi, hoc est virtutes amantur in infinitum, et quo sunt majora, eo sunt meliora; e converso bona externa sunt instrumenta et media ideoque si excedant, possunt esse impedimento vel saltem possunt esse inutilia : ergo etc.

7. *Tertia ratio* est : proportionaliter se habent affectiones rerum ac res ipsæ, quarum sunt affectiones; sed anima est multo melior ac præstantior corpore et rebus externis non solum secundum se ipsam, sed etiam respectu nostri : ergo virtutes, quæ sunt optimæ dispositiones

et affectiones animi, sunt multo meliores tum secundum se tum respectu nostri quam quælibet bona corporis et bona externa; sed felicitas principalius consistit in eo, quod nobis est melius atque expetibilius : ergo felicitas principaliter consistit in bonis animi.

8. *Quarta ratio* est : felicitas cum sit ultimus finis, principaliter consistit in eo, cujus gratia quæruntur alia, non e converso; sed ab hominibus prudentibus ac recte sentientibus bona externa et bona corporis expetuntur propter bona animi, non e converso : ergo etc.

9. Tantum igitur ad unumquemque felicitatis pervenire, quantum cuique virtutis et prudentiæ et actionum his consentanearum contigit, conveniat inter nos dei testimonio utentes; qui quamvis fortunatus et beatus sit, non tamen propter unum bonum externum beatus est, sed ipse propter se, et quia sit cujusdammodi natura. Nam etiam propter hanc causam secunda seu prospera fortuna a beatitudine necessario differt. Bonorum enim quæ extra animum sunt, casus et fortuna causæ sunt efficientes; justus vero aut temperans nullus est a fortuna neque propter fortunam.

10. Consequens autem est, et easdem rationes desiderat, civitatem optimam suaque negotia præclare gerentem esse etiam beatissimam. Fieri porro non potest ut ii negotium suum præclare gerant qui res honestas et præclaras non agant. At nulla præclara actio neque viri neque civitatis sine virtute et prudentia est. Fortitudo autem et justitia et prudentia civitatis eandem vim et speciem habent atque illæ quas unusquisque mortalium consecutus justus et prudens et temperans appellatur. Sed hactenus hæc instar procemii ei disputationi, quam habituri sumus, præposita sint. Nam neque ea prætermittere fas nobis fuit, neque ut omnes rationes hujus sermonis proprias persequeremur rerum natura tulit; sunt enim hæc alius quæstionis et loci. Nunc autem hoc positum sit, vitam optimam et separatim cujusque et communiter civitatum esse eam quæ virtuti consentanea est, tanta bonorum copia instructæ ut particeps esse possit congruentium virtuti actionum. Iis autem qui hæc in controversiam vocant omissis nunc in hac quam ratione et via suscepimus disputatione, posterius videndum erit quid respondeamus, si quis forte iis quæ dicta sunt non assentiatur.

9. Ex his concluditur, quod felicitas ita consistit in virtute et sapientia, ut tanta sit felicitas uniuscujusque, quanta est virtus ac sapientia, seu quantum operatur secundum sapientiam et virtutem, ita ut qui habet perfectiores actus virtutis, magis sit felix; qui habet actus virtutis minus perfectos, minus sit felix. — Confirmatur hoc ipsum, quia Deus est summe felix; sed Deus est felix per se ipsum et per vitam contemplativam ac secundum virtutem, non autem per externa : ergo ille est felicior, qui magis participat de vita secundum virtutem.

Patet igitur, quod aliud est esse fortunatum, aliud esse felicem et beatum. Fortunatus enim est aliquis per hoc, quod habeat bona, quorum fortuna et casus possunt esse causæ; sed fortuna et casus possunt esse causæ solum bonorum externorum : ergo fortunatus est quis per hoc, quod habeat bona externa; sed non est felix per hoc, quod habeat bona externa, sed per hoc, quod habeat virtutes et secundum ipsas vivat; nemo autem habet virtutes a fortuna : ergo esse felicem aliud est ac esse fortunatum.

10. *Quoad tertium* : ex eo, quod homines singulares sint felices per hoc, quod sint optimi et bene operentur, sequitur, quod etiam civitas sit felix per hoc, quod sit optima et bene operetur; sed est impossibile, ut homines singulares et civitas recte et honeste agat, nisi faciat, quæ sunt recta et honesta; et est impossibile, ut faciat recta atque honesta sine prudentia et virtute : ergo est impossibile, ut civitas sit felix ac beata sine prudentia ac virtute.

Porro prudentia, secundum quam civitas dicitur prudens; justitia, secundum quam dicitur justa; fortitudo, secundum quam dicitur fortis, et universim virtus, secundum quam civitas dicitur virtute prædita, ejusdem sunt rationis ac virtutes hominum singularium, cum civitas denominetur virtute prædita, prudens, justa, fortis etc. ex eo, quod cives, ex quibus constat, sint tales. Sed sufficiat, hæc insinuasse, siquidem nec potuimus ipsa omnino omittere, nec debuimus accuratius ac per proprias rationes explicare, cum non spectent ad Politicam, sed ad Moralem. Illud igitur est tenendum, quod vita beata uniuscujusque hominis singularis ac totius civitatis ita principaliter consistit in actionibus secundum virtutem, ut bona externa eatenus requirantur, quatenus sine ipsis perfectæ actiones virtutis effici nequeunt. Si quis vero dictis non acquiescat, alio loco satisfaciendum est ipsi, ubi res accuratius examinabitur.

CAPUT I

UTRUM EADEM PROPORTIONALITER SIT FELICITAS SINGULORUM AC TOTIUS CIVITATIS; UTRUM FELICITAS CONSISTAT MAGIS IN VITA CIVILI ET ACTIVA AN IN CONTEMPLATIVA; ET AN FELICITAS CIVITATIS CONSISTAT IN DOMINATIONE.

1. [2] Utrum autem beatitudo sit eadem dicenda uniuscujusque hominis atque civitatis, necne, reliquum est ut explicemus.

2. At etiam hoc in promptu est; omnes enim eamdem esse uno ore concesserint. Nam quicunque in divitiis bene vivere de uno homine ponunt, hi etiam civitatem, si sit locuples et copiosa, beatam prædicant; et quicunque vitam tyrannicam ceteris omnibus anteponunt, hi etiam civitatem plurimis imperantem beatissimam pronuntiarint; et si quis unum aliquem virtutis nomine maxime admiratur et probat, hic et civitatem, quo erit virtute ornatior, eo dixerit esse beatiorem.

3. Sed hæc jam sunt duo quæ considerationis indigent, unum utra vita sit magis expetenda, ea quæ in communione rei publicæ administrationis et civitatis traducatur, an potius peregrini propria et a civili societate segregata ac soluta; alterum, quæ rei publicæ administrandæ forma et quæ civitatis affectio sive ordinatio sive (ut ita dicam) dispositio optima sit locanda, sive omnibus optabile sit et expetendum in civili societate versari, sive aliquibus quidem minime, sed plerisque etiam. Quoniam autem cogitationis et cognitionis civilis hoc munus est, non quid cuique rei sit expetendum videre, nos porro hanc disputationem nunc instituimus ac suscepimus, illud quidem alienum a nostro instituto fuerit, hoc vero proprium munus hujus a nobis via et ratione susceptæ institutionis. Hanc igitur necessario esse optimam rei publicæ administrandæ formam, ex cujus ordinatione quivis res optimas agat et beate vivat, perspicuum est.

1. Soluta prima quæstione procedit Aristoteles ad solvendam secundam, in qua quæritur, utrum eadem proportionaliter sit felicitas singulorum ac totius civitatis.

2. Dicendum, quod est eadem. — Probatur ex communi consensu; omnes enim, qui ponunt, felicitatem singulorum consistere in aliquo bono, in eodem collocant felicitatem civitatis; ergo conveniunt in hoc, quod felicitas singulorum et totius civitatis debet proportionaliter consistere in eodem. — Probatur antecedens; quicumque enim felicitatem singulorum ponunt in divitiis, dicunt, quod etiam civitas tum est beata, cum divitiis abundat; qui felicitatem ponunt in potentia et dominatione, putant, civitatem tum esse beatam, cum late in multas gentes dominatur; qui felicitatem ponunt in virtute, dicunt, illam civitatem esse beatam, quæ virtute sit prædita.

3. Sed hinc oriuntur duæ quæstiones: *prima* est, utrum expetibilior sit vita civilis et socialis, an potius vita solitaria et contemplativa. *Secunda* est, posito quod ab omnibus vel saltem a plerisque expetibilior sit vita civilis et socialis, quam vita solitaria et contemplativa, quæ sit optima dispositio civitatis, illane per quam ordinatur ad late dominandum, an aliqua alia. — Quia vero proprium hujus loci est examinare, non quæ vita sit expetibilior unicuique, sed quæ sit expetibilior toti civitati, ideo nos quæremus, quæ vita sit expetibilior toti civitati; hoc enim statuto patebit, quæ sit optima civitatis institutio, siquidem patet, optimam civitatis institutionem esse, per quam unusquisque potest optime vivere et optime agere.

Ut igitur propositas quæstiones Aristoteles examinet, *primo* proponit rationes in utramque partem ad quæstionem, utrum expetibilior sit vita civilis et activa an contemplativa. *Secundo* proponit rationes in utramque partem ad quæstionem, in qua quæritur, an optima dispositio civitatis sit, per quam ordinatur ad latissime dominandum. *Tertio* cap. seq. solvit utramque quæstionem.

4. Ambigitur autem ab iis ipsis qui concedunt, vitam cum virtute conjunctam esse maxime expetendam, utrum vita civilis et ad agendum expedita sit optabilis et sumenda, an ea potius quæ ab omnibus rebus externis segregata est ac soluta, verbi causa ea quæ in contemplatione et cognitione rerum consumitur; quam solam quidam dicunt esse philosopho dignam. Fere enim hæc duo vitæ genera homines laudis et gloriæ virtute partæ cupidissimi aliis anteferre reperiuntur, et qui olim vixerunt et qui nunc sunt. Duo autem dico civile et philosophicum. Magni porro refert utrum sit verum. Necesse enim est eum qui prudentia valet, et privatim singularem hominem et communiter rei publicæ administrandæ formam, ita se componere et parare, ut eum vitæ finem qui sit melior sibi proponat.

5. Existimant autem alii quidem finitimis imperare, si hoc dominorum in morem et imperiose fiat, cum injustitia maxima esse conjunctum; sin civiliter, injustitia hoc quidem vacare, sed impedimento esse vitæ tranquillitati et prosperitati.

6. Alii cum his pugnantes aliter opinantur; solam enim viri esse propriam vitam in actione positam et civilem. Nam quæ cujusque virtutis sunt actiones, non magis ad privatos quam ad eos qui rem publicam gerunt et in re publica versantur pertinere.

4. *Quoad primum* : etiam ii, qui censent, vitam cum virtute esse omnium expetibilissimam, præferunt cæteris vitam civilem et contemplativam, sed dubitant,

utra istarum sit alteri præferenda, civilis an contemplativa, quæ potest vocari philosophica. Et quia solutio hujus quæstionis est maximi momenti (neque enim possumus privatim nos ipsos vel communiter civitatem ordinare ad optimam vitam, nisi sciamus, quæ vita sit optima), ideo hæc quæstio accurate est examinanda proponendo rationes in utramque partem.

5. *Ex una igitur parte* quidam præferunt vitam contemplativam vitæ civili, quæ in reipublicæ administratione versatur. *Vel* enim qui præest, præest despotice omnia referens ad propriam utilitatem; *vel* præest politice et civiliter omnia referens ad utilitatem subditorum; si despotice, summam injuriam facit iis, quibus præest, ideoque procul est a felicitate, quæ non potest stare cum injustitia; si civiliter, amittit vitæ tranquillitatem ad felicitatem necessariam : ergo vita civilis est minus idonea ad felicitatem quam vita contemplativa.

6. Quidam *ex alia parte* præferunt vitam civilem atque in reipublicæ administratione versantem. Cum enim felicitas consistat in virtute, illa vita est ad felicitatem optima, in qua homines habent majorem facultatem et occasionem exercendi virtutem; sed nulli habent facultatem et occasionem majorem exercendi virtutem, quam qui vivunt vitam civilem et in reipublicæ administratione versantur : ergo vita civilis melior est ad felicitatem quam vita contemplativa.

7. Sic igitur quidam existimant ; alii vero solam rei publicæ administrandæ rationem herilem et domino convenientem et tyrannicam beatam esse dicunt. Quin apud nonnullos et in rei publicæ administratione hic legibus finis propositus est, in finitimos dominari. Quapropter quamvis plurimæ leges apud plerosque sparsim et confuse, ut ita dicam, latæ sint, sicubi tamen leges ad aliquid unum spectant, hoc petunt ac destinant ut imperium obtineant : quemadmodum Lacedæmone et in Creta tum disciplina tum legum multitudo ad rem militarem composita et comparata est.

8. Præterea in iis gentibus quæ plura obtinere et superiora habere possunt, hujusmodi potentia plurimi sit in summoque honore est, ut apud Scythas et Persas et Thraces et Celtas. Apud quasdam enim nationes etiam leges exstant quæ ad hanc virtutem excitant, quemadmodum Carthagine aiunt annulorum ornatum ita quemque capere ut plurimas militias toleravit. Quin lex erat hæc quondam in Macedonia, ut qui nullum hostem occidisset capistro cingeretur. Apud Scythas autem ei qui hostem neminem interfecisset, ex eo scypho qui circumferebatur die quodam festo bibere non licebat. Apud Hispanos, gentem bellicosam, tot numero verucula (obeliscos appellant) circum sepulcrum defigunt quot quisque hostes interemerit ; aliaque multa apud alios talia partim legibus comprehensa partim institutis et consuetudine recepta sunt.

7. *Quoad secundum* : datur etiam diversitas opinionum in alia quæstione, an felicitas consistat in dominatione. *Ex una parte* videtur, quod sic; *primo*, quia in eo consistit felicitas civitatis, ad quod cæteris contemptis diriguntur leges civitatum; sed leges plurimarum civitatum, Lacedæmonum nimirum, Cretensium etc. cæteris contemptis videntur dirigi ad imperium et dominationem : ergo etc.

8. *Secundo*, in civitatibus ac gentibus ii maxime sunt honorandi ac præmiis afficiendi, qui maxime sunt utiles ad obtinendam felicitatem civitatis aut gentis; sed apud nationes, quæ possunt per militarem potentiam acquirere imperium in alias nationes, quales sunt Scythæ, Persæ, Thraces ac Celtæ seu Galli, ii maxime honorantur, qui per virtutem militarem conducunt ad imperium obtinendum, et quædam earum per leges incitant cives ad virtutem militarem : ergo etc.

Probatur minor exemplis; apud Carthaginienses enim qui militarunt, ferunt ornatum annulorum et tot ferunt annulos, quot sunt expeditiones, ad quas fuerunt profecti; in Macedonia fuit lex, ut qui nullum in bello hostem interfecisset, capistro cingeretur; apud Scythas non licebat iis, qui nullum occidissent hostem, in sollemnibus epulis ex patera, quæ circumferebatur, libare; apud Iberos sive Hispanos pugnacem gentem mos erat, ut circa sepulcra defunctorum tot pyramides honoris gratia erigerentur, quot hostes interfecissent, et apud alias nationes alii honores bellicæ virtuti fuerunt decreti.

9. Atqui videri fortasse possit dictu absurdum iis qui rem accurate considerare velint, munus esse viri ad rem publicam administrandam apti et scientia civili instructi perspicere atque intelligere posse quomodo finitimis imperet, velint nolint. Nam qui possit hoc aut societati civili aut latoris legum officio convenire, quod ne legitimum quidem est? Legitimum autem non est non solum juste verum etiam injuste imperare. Fieri autem potest ut quis alios subigat ac superet etiam injuste. Atqui nec in ceteris scientiis hoc fieri videmus. Nam neque medici neque gubernatoris munus est aut persuadere aut inferre vim, illius quidem iis qui curantur, hujus vero nautis et vectoribus. Sed multi rationem in servos dominandi scientiam civilem

esse videntur existimare; et quod in se neque justum neque utile esse dicunt, hoc non pudet ipsos in alios exercere. Ipsi enim ut sibi juste imperetur postulant; adversus alios vero jura non sunt eis curæ. Absurdum autem est non esse natura id quod in alterum dominatur et id quod non dominatur.

10. Quare si ita se res habet, non in omnes oportet conari dominari, sed in eos qui apti sunt ad domini imperium subeundum natura, quemadmodum neque ad epulas aut sacrificium homines venari, sed id quod venando captari debet. Captari autem venando debet id quod sit ferum, animal edule.

11. Veruntamen possit esse etiam per se civitas una beata, nempe ea quæ bene administratur, siquidem fieri potest ut civitas sedes suas alicubi seorsim et per se collocarit, bonis legibus utens, cujus rei publicæ administrationis descriptio atque ordinatio non ad bellum neque ad victoriam ab hostibus reportandam referatur. Fingamus enim nihil esse tale.

12. Perspicuum igitur est, omnia civitatis studia omnesque curas, quæ ad bellum conferuntur, esse has quidem præclaras habendas, verum non ut summum rerum omnium finem, sed has illius gratia. Est autem boni legum scriptoris diligenter considerare et videre quomodo civitas et genus hominum et omnes aliæ societates vitæ cum virtute conjunctæ et beatitudinis sibi convenientis et in se cadentis participes esse possint. Different porro inter se nonnullæ leges scriptæ ab institutis et more. Atque hoc munus est scientiæ legum scribendarum, videre, si qui forte sint finitimi, qualia studia adversus quales sint exercenda atque excolenda, aut quomodo officia in singulos servanda. Sed hæc quidem quæstio, ad quem finem optimam rei publicæ administrandæ formam contendere oporteat, etiam posterius, ita ut res postulat, disputari atque explicari poterit.

9. *Ex alia parte* videtur inconveniens, ut legislator civitatem legibus instituens proponat sibi ut finem, ut illa dominetur finitimis vel volentibus vel invitis; *primo*, quia legislator non debet leges ordinare tanquam ad finem ad aliquid, quod non sit justum adeoque non possit esse finis legis, quæ debet esse justa; sed hoc, quod est dominari quomodocumque et subdere suo imperio finitimos, non est justum adeoque non potest esse finis legis : ergo etc.

Confirmatur *primo*, quia non est finis medici suadere vel cogere ægrotos ad admittendam sanitatem, sed ejus officium est sanare ægrotos volentes sanari; non est officium gubernatoris cogere nautas ad navigandum, sed ejus officium est dirigere volentes navigare; ergo non est officium politici ac legislatoris per vim finitimas gentes subjicere, sed ejus officium est eos, qui jam sunt subjecti, gubernare et ad finem dirigere. — Confirmatur *secundo*, quia non spectat ad politicum per vim subjicere alios suæ dominationi; ergo mirum est, quod cum isti nolint injuriam pati, non erubescant aliis injuriam inferre.

10. *Secundo*, sicut absurdum esset, ut venator proponeret sibi pro fine venationis capere non solum ea, quæ sua natura sunt venabilia, cujusmodi sunt feræ silvestres, sed etiam ea, quæ ex sua natura non sunt venabilia, quales sunt homines; sic absurdum est, quod politicus proponat sibi pro fine subjicere dominationi despoticæ etiam eos, qui ex sua natura non sunt servi adeoque non debent subjici dominationi despoticæ; sed non omnes homines ex sua natura sunt servi, adeoque non omnes debent subjici dominationi despoticæ : ergo absurdum est, ut legislator proponat sibi pro fine civitatis dominationem in alias nationes exercendam.

11. *Tertio*, si felicitas civitatis consisteret in dominatione, sequeretur, quod civitas, quæ in nullos finitimos dominaretur, non posset esse beata; sed potest civitas, quæ quia sit ab aliis civitatibus separata, in nullos dominetur, esse beata, si bene sit legibus instituta : ergo felicitas civitatis non consistit in dominatione atque imperio.

12. Ex his patet, quod studia bellica sunt quidem honesta et laudabilia, si ordinentur ad resistendum iis, qui volunt civitatem injuste subjicere servituti, vel ad impugnandos eos, qui cum natura sint servi, nolunt servire; at non est in bellicis studiis ponendus ultimus finis, sed solum appetenda sunt ut media ad aliquem finem ulteriorem. Neque enim bellum est expetendum gratia sui, sed gratia alterius boni, quod per ipsum consequamur. Optimus igitur legislator debet considerare tum naturam civitatis tum hominum, qui in ea habitant, tum communionem vitæ tum alia omnia ad hoc, ut statuat, quo pacto juxta hæc possit fieri particeps felicitatis, et ita debet omnes leges ad hæc attemperare, ut civitatem ad optime ac beatissime vivendum dirigat.

Diversæ porro leges sunt sanciendæ juxta diversitatem circumstantiarum; ex. gr. *aliæ* leges sunt statuendæ, si finitimi sint natura nati ad serviendum, *aliæ* si finitimi non sint natura nati ad serviendum. Si enim finitimi sint natura apti ad serviendum, ferendæ sunt leges, per quas civitas dirigatur ad ipsos servituti subjiciendos; si non sint nati ad servien-

dum, ferendæ sunt leges, per quas civitas dirigatur ad resistendum finitimis, si forte velint civitatem in servitutem redigere, vel ad amicitiam cum ipsis servandam. Sed de his inferius agendum, cum considerabimus, ad quem finem debeant studia civitatis dirigi ad hoc, ut optima respublica instituatur.

CAPUT III

SOLVUNTUR QUÆSTIONES PROPOSITÆ.

1. [3] In eos autem utrosque, qui uno quidem ore consentiunt, vitam cum virtute conjunctam esse maxime expetendam, de ejus vero usu dissentiunt, nobis nunc dicendum est. Alteri enim civiles magistratus improbant, existimantes, hominis liberi vitam aliam quandam esse a vita civili et maxime omnium esse optabilem atque expetendam; alteri hanc esse optimam arbitrantur; fieri enim posse ut qui nihil agit, negotia præclare gerat, præclaram autem negotii gestionem seu bonam actionem et beatitudinem idem esse.

2. Dicimus igitur, utrosque partim recte dicere partim non recte, illos quod aiunt, hominis liberi vitam ea vita quæ domini imperium in servos exercet esse meliorem. Hoc enim verum est. Servo enim, qua ratione servus est, uti nihil habet gloriatione dignum; nam de rebus ad usum quotidianæ vitæ necessariis præcipere et negotium dare nihil habet pulchrum aut præclarum. Existimare autem, omne imperium esse domini in servos imperium seu dominatum, errare est. Non minus enim differt imperium in liberos ab imperio domini in servos, quam id quod liberum est natura ab eo quod servum est natura; qua de re libris superioribus cumulate a nobis explicatum est.

3. Vitam autem otiosam et cessatione torpentem magis esse laudandam quam actionem, non est verum. Beatitudo enim actio est. Præterea vero multarum et honestarum rerum finem continent justorum et temperantium virorum actiones.

1. Propositis quæstionibus ac rationibus dubitandi in utramque partem debemus ipsas solvere, ac primo debemus componere controversiam eorum, qui fatentes, felicitatem consistere in vita secundum virtutem, discrepant in eo, quod alii in uno, alii in contrario vitæ genere putant, perfectam virtutem posse exerceri. *Quidam* igitur despiciunt magistratus atque universam vitam civilem atque existimant, vitæ civili præferendam vitam liberam et a cura imperandi absolutam; *alii* e converso vitam contemplativam contemnunt ut otiosam. Impossibile enim est, ut qui nihil agit, bene agat adeoque sit felix, siquidem idem est esse felicem ac bene agere; sed qui contemplationi vacat, otiatur ac nihil agit : ergo etc.

2. Dicendum, quod utrique in aliquo bene, in aliquo male dicunt. Qui igitur vitam civilem vituperantes dicunt, meliorem esse vitam liberam et absolutam a cura imperandi servis quam vitam tali cura occupatam, quoad hoc bene dicunt. Cura enim præcipiendi servis in quantum servis, imperando ministeria servilia nihil habet decori, ideoque qui divitiis abundant, substituunt aliquem, qui hoc munere fungatur. — At dum existimant, gubernationem civilem esse eamdem cum despotica, male dicunt. Sicut enim qui natura sunt servi, differunt ab iis, qui natura sunt liberi; sic dominatio civilis, per quam præcipimus liberis, differt a despotica, per quam præcipimus servis, ut explicatum est lib. primo, cap. IV, num. 8 et sequentibus.

3. E converso qui præferunt vitam contemplativam et a civilibus actionibus vacantem, in quantum præferunt otium negotio et vacationem actionibus, male dicunt; *primo*, quia felicitas consistit in actione, ut dictum est lib. I Ethic., cap. VII; ergo non potest consistere in otio seu privatione actionis. *Secundo*, homines justi ac temperati aliisque virtutibus præditi per hoc, quod se in actionibus justis ac temperatis exerceant, multa bona consequuntur; ergo absurde cessatio a talibus actionibus, quæ trahit privationem dictorum bonorum, iis actionibus præfertur.

4. Atqui existimare forsitan possit aliquis, his ita definitis, summam in omnes habere potestatem esse optimum; ita enim plurimarum et honestissimarum actionum penes eum fore potestatem. Itaque eum qui possit imperium obtinere, id alteri concedere non oportere, sed potius adimere; et neque patrem liberorum neque liberos patris neque denique amicum amici rationem habere debere, neque hac de re laborare. Quod enim est optimum, id esse maxime expetendum atque optandum; rem autem suam bene gerere esse optimum.

5. Hoc igitur fortasse vere dicunt, si quidem futurum est ut qui alterum spoliant quique alteri vim inferunt, rei omnium quæ sunt maximopere expetendæ sint compotes. Sed fieri fortasse non potest ut sint; et hoc falsum supponunt. Non enim jam fieri potest ut sint honestæ actiones ei qui non tanto ceteris antecellat quanto vir mulieri aut pater liberis aut dominus servis. Itaque qui æqualitatem ab initio migrat, nullam tantam actionem posterius recte gesserit, quantum jam a virtute deflexit ac deerravit. Similibus enim honestum et jus in eo posita sunt, ut pro sua quisque parte imperent. Hoc enim æquale et simile est. Quod vero æquale non est æqualibus, et quod simile non est simi-

libus, a natura alienum est. Nihil autem eorum quæ a natura aliena sunt honestum est. Quocirca si quis alius sit virtute et potestate agendarum rerum optimarum ceteris præstans, huic obsequi est pulchrum atque honestum, huic parere justum. Oportet autem non solum virtutem verum etiam potestatem ac facultatem in eo inesse, ex qua aptus futurus est ad agendum.

6. At si hæc præclare dicuntur, et si beatitudo bona actio statuenda est, ergo et communiter omnis civitatis et singillatim cujusque hominis ea vita fuerit optima, quæ sit ad agendum apta. Sed hominem ad actionem aptum non est necesse ad alios spectare aliorumque arbitratu ac nutu vivere, ut quidam putant; neque has solas cogitationes esse ad agendum aptas, quæ eventorum gratia suscipiuntur ex agendo nascentes, sed multo magis eas quæ sunt per se perfectæ, et sua ipsarum causa susceptæ contemplationes et mentis agitationes. Nam bona actio finis est. Ergo et actio aliqua. Maxime autem eos dicimus agere et externarum actionum dominos et compotes esse, qui mente et cogitatione opificibus quod agant præcipiunt atque præscribunt.

7. Jam vero neque eas civitates otio et cessatione torpere necesse est, quæ per se et separatim ab aliis sitæ sunt, quæque ita vivendi consilium ceperunt. Fieri enim potest ut eis etiam actionis usus in partibus eveniat. Nam multæ communicationes inter se partibus civitatis intercedunt. Atque hoc in quovis homine similiter inest. Nam nisi ita esset, parum pulchre esset deo et toti mundo, quibus non sunt externæ actiones, neque ullæ aliæ præterquam eorum propriæ. Eandem igitur vitam optimam esse oportere et singillatim unicuique homini et communiter generatimque civitatibus atque omnibus hominibus, perspicuum est.

4. *Posset opponi :* actiones virtutum sunt optimæ ac cæteris bonis præferendæ; sed qui principatum obtinet civitatis, facultatem habet exercendi plurimas et honestissimas actiones virtutum : ergo principatus est maxime appetendus; ergo qui potest principatum obtinere, non debet ipsum ulli alteri relinquere, sed debet omnino principatum sibi vindicare, et in hoc nec filius debet habere rationem patris nec pater filii nec amicus amici etc., siquidem unusquisque debet sibi præ aliis velle optimum et ex quo facultatem habeat agendi optima.

5. *Respondet* Aristoteles, quod si occupando principatum eumque aliis auferendo et violando jus posset obtinere optimum, in quo consistit felicitas, fortasse verum esset, quod unusquisque deberet principatum occupare; sed est impossibile, ut quis principatum occupando obtineat optimum : ergo etc. — Probatur minor, quia eatenus tantum bonum est secundum naturam, ut quis principatum in alios obtineat, quatenus ita præstat illis, ut vir mulieri, pater filiis adhuc imperfectis et dominus servis secundum naturam; quod autem par obtineat principatum in pares ac similes, non est secundum naturam adeoque non est bonum, cum nihil præter naturam sit bonum; ergo qui vellet principatum in alios, quibus non præstaret, non vellet bonum et justum secundum naturam, sed contra naturam et injustum; ergo jam recederet a virtute et ab optimo, multo etiam magis, quam posset proficere per actiones, quas imperando forte exerceret; ergo non debet quis appetere principatum, ut opponebatur in argumento. Si vero quis melior esset aliis secundum virtutem ac secundum potentiam activam dirigendi alios ad felicitatem, ita ut melius posset cæteros ad felicitatem dirigere quam ipsi seipsos tum cæteri deberent illi se sponte subjicere ipsumque in principem velle, ut dictum est etiam lib. III, cap. IX.

6. Hinc jam potest inferri *solutio quæstionis.* Cum enim felicitas consistat in actione, illa vita erit optima privatim uniuscujusque et publice totius civitatis, quæ est activa. Verumtamen ad hoc, ut vita sit activa, non requiritur, ut sit activa ad alios, ut quidam putant. Neque enim illæ solæ cognitiones sunt actiones, quæ fiunt gratia efficiendi aliquid aliud ideoque vocantur practicæ, sed etiam multo magis sunt actiones, quæ fiunt gratia sui ipsius et dicuntur speculativæ. Ratio est, quia bene agere est finis, imo est ultimus finis; ergo aliqua actio est finis et est ultimus finis; sed finis est gratia sui : ergo aliquæ actiones sunt gratia sui; imo quia finis est melior iis, quæ sunt ad finem, actiones, quæ sunt gratia sui, sunt meliores, quam quæ sunt gratia alterius.

Addendum, quod quia præcipue dicuntur facere res exteriores, qui præsunt illis intelligentia et mente, ut architecti, licet non exequantur ut manuales, cognitiones practicæ talium sunt maxime activæ. — Cum ergo felicitas consistat in actione, contemplatio autem speculativa sit præcipua actio, felicitas præcipue consistit in contemplatione speculativa; et cum ex actionibus practicis præcipuæ sint, quæ exercentur mente, quales sunt architectorum, felicitas in quantum includit actiones practicas, præcipue importat illas, quæ exercentur mente.

7. Porro civitates eligentes solitarie vivere ac nolentes communicare cum finitimis adhuc haberent actiones adeoque

possent esse felices. Nam præterquam quod possent occupari in actione contemplandi, posset una pars communicare cum altera in actionibus civilibus. Quod autem ad hoc, ut civitas bene se habeat, sufficiant actiones contemplandi et actiones, per quas una pars communicat cum altera, patet, quia alioquin Deus et mundus non possent bene se habere. Mundus siquidem non habet alias actiones, quam per quas una pars mundi agit in aliam, Deus autem agit solum per intellectum et voluntatem, cum ipsa ejus omnipotentia consistat in intellectu et voluntate. — Concludit Aristoteles patere, quod eadem est vita optima et privatim uniuscujusque et publice totius civitatis.

CAPUT IV

QUÆ MULTITUDO REQUIRATUR AD CIVITATEM OPTIMAM.

1. [4] Quoniam autem ea quæ nunc exposuimus proœmii loco de iis dicta sunt, quoniamque de aliis rei publicæ administrandæ formis supra a nobis disputatum et consideratum est, initium de reliquis rebus dicendi hinc capiendum, ut exponamus primum qualia quasi fundamenta debeant esse ejus quæ ex animi nostri sententia constatura sit civitatis. Non enim fieri potest ut optima exsistat rei publicæ administrandæ forma sine convenienti rerum ad vitæ cultum necessariarum supellectile et copia. Quocirca multa a nobis ante fundamenta posita sint oportet quasi optantibus; nihil tamen horum tale sit ut fieri aut contingere non possit; ea dico quæ ad civium numerum et terræ agrique modum et regionis naturam pertinent. Quemadmodum enim aliis quoque opificibus, ut textori et navium fabro, materiam ad ea opera quæ efficere volunt idoneam suppetere oportet (quanto enim ea fuerit compositior et paratior, tanto opus, quod ab arte efficietur, pulchrius sit necesse est), sic etiam ei qui in re publica administranda versatur, et legum scriptori, materiam propriam suppetere oportet, appositam atque opportunam. Hæc igitur est prima civilis supellex et copia, qua instructa debet esse civitas, hominum multitudo, ut quot et quales esse debeant natura intelligat; idemque de regione loci sentiendum, ut sciat quantam hanc esse et qualem oporteat.

1. Ostendimus, felicitatem tum privatam uniuscujusque tum communem totius civitatis consistere in vita secundum virtutem; sed non potest civitas vivere secundum virtutem, nisi habeat opportunam regionem, proportionatum numerum habitatorum et alia hujusmodi: ergo necesse est, ut de his agamus et explicemus, qualia debeant esse hæc ad hoc, ut civitas vivat secundum virtutem et sit beata. Licet autem hæc omnia tanquam quasdam suppositiones possimus arbitratu nostro statuere, adhuc nihil debemus dicere physice vel moraliter impossibile, ne alioquin civitas descripta non possit in actum reduci. Jamvero quo pacto hæc se habeant, multum refert ad eam civitatem, quæ est instituenda. Sicut enim artifices, ex. gr. textor etc. ad facienda sua opificia indigent materia apta, ita ut quo materia est aptior, eo opificia possint fieri meliora, sic civitatis institutor ac legislator ad civitatem condendam indiget hominibus et regione tanquam materia, ita ut quo hæc meliora fuerint, eo melior civitas possit condi.

De regione autem capite sequenti acturi hoc capite de multitudine hominum disputamus ac quærimus, quam multi ac quales debeant esse in optima civitate habitatores. Ac *primo* quidem, quid alii dixerint, discutiemus; *secundo*, nostram sententiam proponentes ostendemus, civitati convenire magnitudinem quamdam determinatam, ita ut neque possit esse minor et minor neque major et major in infinitum; *tertio* demum exponemus, qui sint termini civitatis tum in parvitate tum in magnitudine.

2. Plerique igitur beatam civitatem existimant magnam esse convenire.

3. Quodsi demus hoc verum esse, qualis tamen sit magna, qualis parva civitas, videntur ignorare. Numero enim habitatorum metiuntur magnitudinem civitatis; verum oportet potius non numerum et multitudinem sed potentiam intueri. Est enim aliquod et civitatis opus; quare quæ hoc efficere maxime potest, hanc existimare oportet esse maximam; quemadmodum Hippocratem non hominem sed medicum quis eo majorem dixerit, qui illum corporis magnitudine superat.

4. Verumtamen si judicium hujus rei ex multitudine facere oportet, non ex quavis multitudine tamen existimandum est id fieri oportere (necesse enim fortasse est in civitatibus esse et multorum servorum numerum et inquilinorum et peregrinorum), sed ex illorum hominum multitudine qui sunt pars civitatis, et ex quibus tanquam propriis partibus constat civitas. Horum enim multitudo reliquorum civium numerum exsuperans magnam civitatem esse arguit ac declarat; ex qua vero civitate multi illiberales et sordidi prodeunt artifices, pauci milites armati, hæc non potest esse magna civitas.

5. Non enim idem est magna et frequens hominibus civitas. Atqui etiam hoc ex factis et eventis apparet, difficile esse, fortasse vero ne fieri quidem posse ut civitas nimium frequens hominibus bene legibus regatur. Earum quidem certe quæ præclare administrari videntur, nullam videmus ad quantamvis multitudinem rect-

piendam esse effusam ac dissolutam. Hoc autem etiam rationibus demonstrari et confirmari potest. Nam et lex ordo quidam est, et bona legum institutio bona quædam ordinatio est. At numerus valde modum superans non potest ordinis esse particeps; hoc enim divinæ potestatis opus est, quæ et hoc universum moderatur et continet. Quoniam igitur pulchritudo in multitudine et magnitudine consistere solet, cui civitati is est quem dixi cum magnitudine conjunctus multitudinis terminus, hæc civitas pulcherrima sit necesse est.

2. *Quoad primum* : multi antiquorum existimarunt, civitatem ad hoc ut sit beata, debere esse magnam, civitatem autem magnam non alio definierunt quam multitudine habitatorum.

3. Contra hanc sententiam est *primo*, quia licet admittatur, civitatem beatam debere esse magnam, adhuc est falsum, quod civitas magna debeat definiri multitudine civium; ergo isti auctores videntur ignorare, unde desumenda sit magnitudo civitatis adeoque quæ civitas sit magna vel parva. — Probatur antecedens; magnitudo enim rerum, quæ definiuntur virtute faciendi aliquod opus, magis consistit in virtute quam in numero vel mole; ex. gr. quia medicus definitur per virtutem medicandi, magnus medicus dicitur, qui habet magnam virtutem medicandi, non autem qui est magnus corpore, ideoque omnes dicunt, Hippocratem, qui excedebat virtute medicandi, fuisse magnum medicum et majorem aliis, qui mole corporis Hippocratem superarunt; sed civitas definitur per virtutem ac per sufficientiam vivendi ac bene vivendi : ergo magnitudo civitatis magis consistit in tali virtute quam in numero, adeoque civitas valde sufficiens sibi ad bene vivendum est magna civitas et major aliis magis numerosis minusque sufficientibus.

4. *Secundo* contra est, quia licet magnitudo civitatis deberet desumi ex multitudine, adhuc non deberet desumi ex quavis multitudine, sed ex sola multitudine civium, qui soli sunt pars civitatis, non autem ex multitudine servorum, inquilinorum et advenarum etc.; ideoque non idem est civitas magna ac civitas populosa; et urbs, in qua pauci sint cives et bellatores, multi inquilini et operarii, magna esse non potest; sed allata sententia videtur docere, magnitudinem civitatis desumi ex numero hominum utcumque : ergo etc.

5. *Tertio* contra est, quia ea sententia videtur docere, civitatem posse esse eo meliorem et beatiorem, quo est major in multitudine hominum; sed hoc repugnat experientiæ ac rationi : ergo etc. — Probatur minor; videmus enim, difficile, imo impossibile esse, ut civitates nimis populosæ bene gubernentur; videmus rursus, nullam ex civitatibus, quæ bene gubernantur, esse valde populosam. — Ratio autem est, quia lex est quædam ordinatio, recta autem lex est recta ordinatio; sed nimia multitudo non est capax rectæ ordinationis, ideoque sola divina virtus, quæ universum continet, potest ingentem multitudinem ordinare : ergo etc.

6. Præterea vero aliquis est etiam civitatibus magnitudinis modus, quemadmodum et aliarum rerum omnium, animantium, plantarum seu arborum, instrumentorum justa magnitudo est Etenim unumquidque horum neque si nimis pusillum sit, neque si magnitudine modum superet, potestatem aut vim suam incolumem conservabit, sed interdum natura sua prorsus orbatum erit, alias nullam utilitatem afferet. Exempli causa navigium palmi quidem unius longitudinem non superans, aut usque ad duorum stadiorum longitudinem porrectum, non erit omnino navigium; ad quandam vero magnitudinem progressum modo propter parvitatem navigationem incommodam reddet, modo propter magnitudinem immoderatam atque immensam. Similiter vero et civitas ea quidem quæ ex nimis paucis constabit, non erit suis ipsa bonis opibusque contenta; at civitas quiddam est suis opibus pollens suisque bonis contentum. Quæ vero ex nimium multis, erit illa quidem rebus necessariis sic instructa suisque bonis ita contenta ut gens, sed non ut civitas. Rei publicæ enim administrationem in ea inesse haud facile est. Quis enim aut imperator multitudinis perquam immensæ futurus est, aut præco nisi Stentoreus?

6. *Quoad secundum* : dicendum, quod cum aliquod totum per se habet multitudinem et magnitudinem et ordinatur ad aliquem finem, tum bonitas et perfectio ipsius consistit in hoc, ut habeat tantam magnitudinem et multitudinem, quanta conducit ad talem finem; sed civitas est tale totum : ergo bonitas et perfectio civitatis consistit in hoc, ut tanta sit ac tot habeat cives et habitatores, quot requiruntur ad finem civitatis, qui est perfecta sufficientia ad vivendum et bene vivendum; excessus vero ac defectus talis multitudinis spectaret ad imperfectionem civitatis.

Confirmatur hoc ipsum exemplis rerum naturalium et artificialium. *Naturalia* enim, ex. gr. animalia et plantæ habent determinatum terminum magnitudinis. Neque enim possunt esse majora et majora neque minora et minora in infini-

tum, sed si sint nimis magna vel nimis parva, sunt inepta ad suum opus efficiendum. — Idem accidit *in artificialibus*. Si enim sint nimis magna vel nimis parva, aut nullo modo possunt exercere suam operationem adeoque non retinent suam essentiam, aut male possunt suam operationem exercere adeoque sunt male constituta; ex. gr. navis unius palmi vel duorum stadiorum non est apta ad navigandum adeoque non est navis nisi æquivoce. Aliqua vero propter nimiam parvitatem vel magnitudinem remanet quidem navis, sed mala, quia potest in ipsa navigari, sed male. Proportionaliter civitas si ex nimis paucis sit constituta, puta ex decem, non erit per se sufficiens; ergo non erit civitas; si nimis sit populosa, erit quidem sufficiens, sed ut populus vel gens, non autem ut civitas. Quis enim dux poterit tantam gubernare multitudinem? vel quis præco poterit a tanta multitudine in concionem coacta audiri?

7. Quare primam quidem eam civitatem esse necesse est, quæ ex tanta multitudine constet, quæ cum sit prima multitudo, suis bonis contenta sit ad bene vivendum in communitate civili. Fieri autem potest ut etiam ea civitas quæ hanc multitudine superat, major sit civitas; sed hoc non est, ut diximus, interminatum neque infinitum.

8. Quis enim sit exsuperantiæ et immoderationis modus ac terminus, ex operibus et factis videre facile est. Sunt enim civitatis actiones, et eorum qui imperant et eorum qui parent imperio. Ejus porro qui imperat opus ac munus est præceptio ac judicatio. Ad judicium autem de rebus justis faciendum et ad magistratus pro meritis ac dignitate distribuendos cives cognoscat oportet, qui inter se differant et quales sint. Nam ubi hoc fieri rerum natura non patitur, quæ ad magistratus et judicia pertinent, minus recte administrentur necesse est; in utrisque enim injustum est aliquid agere negligenter et inconsiderate; quod in nimis frequenti hominum multitudine perspicue inest.

9. Præterea vero peregrinis et inquilinis facile est ad rei publicæ administrationem pervenire; ignorari enim et fallere difficile non est propter multitudinis exsuperantiam et immensitatem.

10. Apparet igitur, hunc esse civitatis finem et terminum optimum, maximam multitudinis exsuperantiam, eo consilio coactam ut rebus ad victum cultumque vitæ necessariis instructa et suis ipsa bonis contenta sit, quæ sit oculis omnium proposita, hoc est, quæ facile conspici et cognosci possit. De magnitudine igitur civitatis hoc modo sit explicatum.

7. *Quoad tertium :* ut exponamus, quinam sint termini parvitatis ac magnitudinis in civitate, dicendum *primo*, quod minima civitas est, quæ constat ex tanta multitudine habitatorum, ut per illam primo habeat perfectam sufficientiam ad vivendum et in minori multitudine non haberet hanc perfectam sufficientiam. — Patet; essentia enim civitatis consistit in tali sufficientia; ergo ad minimum requiritur ad civitatem, ut sit tanta multitudo, ut habeat hanc perfectam sufficientiam; ergo si multitudo sit minor, eo ipso non erit civitas.

8. Dicendum *secundo :* licet possit contingere, ut civitas, quæ habet majorem multitudinem, quam quæ est primo sufficiens, sit major et melius se habens, adhuc in hoc non proceditur in infinitum, sed si multitudo sit major et major, jam non bene se habebit. — *Probatur*, quia tunc civitas propter multitudinem non bene se habebit, quando multitudo impediet, ne bene exerceat operationes et actus, ad quos civitas ordinatur; sed aliquando multitudo impediet, ne bene civitas exerceat operationes et actus, ad quos civitas ordinatur : ergo etc. — Probatur minor; nam actus, ad quos ordinatur civitas, sunt parere et imperare; sed aliquando multitudo impediet, ne bene imperetur et pareatur : ergo etc. — Probatur minor; nam actus imperantium sunt, ut judicent secundum justitiam et magistratus distribuant secundum dignitatem; sed ad recte judicandum secundum justitiam et ad magistratus deferendos secundum dignitatem requiritur, ut qui judicant et magistratus distribuunt, bene cognoscant cives et eorum merita comparent inter se; hoc autem est impossibile in maxima multitudine : ergo multitudo potest esse causa, ne bene imperetur et per consequens ne bene pareatur. Eo enim ipso, quod imperantes non bene imperant, subditi non bene parent.

9. *Secundo probatur*, quia non bene se habet illa respublica, in qua facile est, ut lateant, qui moliuntur illam corrumpere et transmutare; sed in maxima multitudine erunt multi inquilini et advenæ non diligentes rempublicam illamque manere nolentes, atque hi facile est ut lateant : ergo etc.

10. Concluditur ex his, quis sit terminus magnitudinis in civitate bene se habente. Dicendum, quod est maxima multitudo sufficiens ad vivendum et bene vivendum, quæ facile possit esse mutuo perspecta et cognita. Cum enim duo requirantur ad civitatem, sufficientia et rectus ordo, hæc civitas propter multitudinem erit

maxime sufficiens, et quia singuli se mutuo cognoscent, erit optime ordinabilis.

CAPUT V

DE REGIONE; QUALIS AC QUANTA DEBEAT ESSE.

1. [5] Similiter autem et de agri natura se res habet. Nam quod ad illud attinet, qualis esse debeat,

2. * nimirum omnes eum laudaverint qui sit rerum omnium copia refertus atque instructus suisque ipse bonis contentus; talis autem sit necesse est qui sit omnium rerum ferax; omnibus enim rebus abundare et nulla egere, hoc est suis ipsum bonis contentum esse omniumque rerum copia refertum atque instructum esse. Multitudine autem et magnitudine talis ut qui in eo habitent, possint vivere, ab omni opere vacantes, liberaliter simul et temperanter. Hunc autem terminum rectene an secus constituamus, posterius erit accuratius considerandum, cum universe de rerum partarum aut relictarum possessione et totius rei familiaris copiis ac facultatibus mentionis faciendæ locus erit, quo pacto et quo modo erga usum ipsum affectum esse oporteat. Multæ enim in hac quæstione versantur dissensiones et controversiæ, propter eos qui eum in utramque vitæ degendæ immoderationem trahunt, hi ad nimiam parsimoniam, illi ad luxuriam et profusionem.

3. Genus autem agri quodnam esse debeat, non est hoc quidem difficile exponere; sed nonnulla sunt in quibus etiam rei militaris peritis sit habenda fides, qui aiunt, eum esse debere hostibus quidem ad incursionem faciendam difficilem et impeditum, ipsis autem ad educendum exercitum facilem et expeditum. Præterea vero quemadmodum hominum multitudinem ejusmodi esse oportere diximus, quæ facile conspici et cognosci possit quæque omnium oculis exposita sit, sic agrum censemus. Agrum autem esse oculis omnium propositum, est esse ejusmodi ut ei facile subveniri ac succurri possit. Jam vero quod ad urbis situm attinet, si licet optare, et a mari commode sitam esse convenit et ab agro. Atque hujus quidem rei una ratio est, quæ exposita est; oportet enim omnium locorum esse communem, ut ei undique subveniri possit. Altera est, ut fructus qui e terra nascuntur ad eam supportari possint; præterea ut lignorum materia, et si quid tale aliud ad operum effectiones ager efferat, id facile subvehi queat.

1. Agendum jam est de regione ad optimam civitatem requisita et explicandum est, quanta et qualis debeat esse et quem debeat habere situm.

2. Regio debet esse talis, ut afferat sufficientiam ad vivendum; sed non potest afferre sufficientiam, nisi sit omnium rerum ferax, siquidem sufficientia conflatur ex omnibus ad vivendum requisitis : ergo regio debet esse omnium rerum ferax; ergo magnitudine ac multitudine agrorum partim nudorum partim consitorum etc. debet esse tanta, ut possint ex ea, qui habitant in civitate ac vacant vitæ civili, nutriri temperate simul et liberaliter. Quis autem sit rectus usus divitiarum, liberalis nimirum et temperatus, explicandum est inferius. Plures enim circa ipsum sunt dubitationes, siquidem multi, quia propensi sunt ad extrema, ad vitam nimirum vel sordidam vel deliciosam, discrepant in statuendo, quis esse debeat rectus usus divitiarum.

3. Qualis debeat esse forma ac situs regionis secundum se, addiscendum est a peritis rei militaris, qui dicunt, regionem debere esse ita dispositam secundum flumina, montes et loca prærupta, ut difficile hostibus pateat aditus ad ipsam invadendam, ex ipsa vero facile pateat aditus ad aggrediendos hostes. Rursus sicut ad civitatem requiritur, ut cives se mutuo agnoscant, sic ad regionem requiritur, ut partes se mutuo conspiciant, ita ut ex una parte facile possit sciri, quid in alia fiat, et possit facile ex una parte alteri laboranti succurri. Optandum etiam est, ut jaceat opportune non solum ad terram, sed etiam ad mare. Erit enim id utile tum ad auxilia civitati afferenda non solum per terram, sed etiam per mare, tum ad importationem fructuum tum ad devectionem lignorum et aliorum similium, quæ ex regione in civitatem sunt deferenda.

CAPUT VI

UTRUM EXPEDIAT, CIVITATEM ESSE PROPINQUAM MARI ET HABERE POTENTIAM NAVALEM.

1. [6] De maris autem communione et navigationis usu, utrum civitatibus quæ bonis legibus reguntur prosit an noceat, magna controversia est. Nam aliquos in aliis legibus educatos ac peregrinos in urbe versari inutile dicunt esse tum ad bonam legum institutionem, tum propterea quod parit nimiam hominum multitudinem. Nasci enim ex usu maris et commercio rerum maritimarum, mercibus exportandis et importandis, mercatorum turbam; hominum autem multitudinem immoderatam, quo minus res publica bene administretur, adversari.

2. Utilius igitur esse, si hæc incommoda non usu veniant, tum ad stabilitatem et incolumitatem civitatis ab omni injuria et periculo tutam, tum ad facultatem et copiam rerum necessarium, urbi et agro aliquod esse cum mari commercium, non est obscurum. Nam et ad hostium incursionem facilius sustinendam, oportet eis qui salvi esse volunt utrinque terra et mari auxilium ferri posse; et ut hostibus invadentibus detri-

mentum inferre queant, si ex utraque parte id non poterit fieri, at ex altera magis licebit, cum utriusque erit eis communitas et consortium. Præterea et quæ apud eos forte non sunt, hæc ab aliis accipere, et quæ superant, ea ad alios exportare necesse est; sibi enim, non aliis civitas facere mercaturam debet. Qui autem omnibus apud se mercatum præbent ac proponunt, ii conciliandæ pecuniæ gratia hæc agunt. Quodsi non oportet civitatem tanta supervacanearum et immensarum divitiarum cupiditate ardere, ne mercatum quidem talem debet habere apud se institutum. Quoniam autem etiam nunc multis et regionibus et urbibus navalia et portus esse videmus ita apte et opportune sitos civitati, ut neque idem oppidum occupent neque admodum longe distent, sed mœnibus communibus et aliis munimentis ac propugnaculis contineantur, in promptu est, si quid forte emolumenti ex hac communione proficisci potest, hoc ad civitatem esse perventurum, sin aliquid detrimenti, id facile vitari posse legibus, ubi pronuntiarint et definierint quos non oporteat et quos oporteat inter se commisceri.

1. Ex dictis, quod expediat, ut civitas jaceat opportune ad mare, oritur quæstio, utrum utilis sit vel perniciosa civitati negotiatio maritima. *Ex una parte* aliqui censent, talem communicationem perniciosam esse civitati ex duplici capite: *primo*, quia est contra rectam disciplinam civitatis, ut multi alienis legibus instituti ac sæpe contrariis imbuti moribus in ea versentur; sed hoc sequitur ex communicatione maritima: ergo etc. *Secundo*, quia officit rectæ civium institutioni, ut multiplicetur turba popularis; sed ex maritima communicatione sequitur, ut hæc multiplicetur, cum recipitur in civitatem negotiatorum multitudo, ac multi etiam mare transmittunt: ergo etc.

2. *Ex alia parte* videtur, quod si possint hæc incommoda vitari, utilis sit communicatio maritima; affert enim multa commoda mutuo auxiliandi et auxilia accipiendi terra et mari; invadendi hostes terra et mari; devehendi in civitatem, quæ desunt, et quæ abundant exportandi etc.; sed possunt allata incommoda vitari: ergo etc. — Probatur minor; incommoda enim allata reducuntur ad hoc, ne multi alienis instituti legibus et multitudo negotiatorum confluentium officiant disciplinæ; sed potest hoc vitari: ergo etc. — Probatur minor; hoc enim incommodum præcipue oritur ex eo, quod civitas velit exercere negotiationem non solum sibi ipsi, sed etiam aliis ex cupiditate lucri; ergo quia hoc non expedit, interdicenda est talis negotiatio, ac solum permittendum, ut civitas negotietur sibi ipsi, adeoque non est constituendus in civitate quidam mercatus omnium communis.

Adde, quod poterit id statui, quod in multis regionibus et civitatibus statutum videmus, ut nimirum stationes et portus in locis opportunis disponantur ita, ut neque intra urbem sint neque nimis distent ab urbe, et ut tales stationes muris aliisque munitionibus circumdentur. Si igitur hæc omnia bene disponantur, poterit civitas ex maritima communicatione recipere utilitates allatas et incommoda vitare, præsertim si legibus determinetur, quos oporteat vel non oporteat civibus admisceri. Expedit autem, ut civitas neque omnino adjaceat mari neque sit valde remota. Sic enim facilius poterit utilitatem ex maritima communicatione recipere et incommoda vitare.

3. Classem autem et copias navales utilissimum esse habere usque ad aliquam multitudinem ac magnitudinem, non est obscurum; non enim sibi solum sed etiam finitimis nonnullis opitulari posse et formidolosos esse oportet, quemadmodum terra, ita et mari. Quod autem ad multitudinem et magnitudinem harum copiarum attinet, ad vitæ genus quod sequitur civitas hujus rei judicium referendum est. Nam si vitam principatui convenientem simul et civilem colet, necesse erit etiam has copias ei suppetere, quæ ad res gerendas magnitudini civitatis rerumque gerendarum congruant. Ingens autem hominum multitudo, quæ versatur in negotio et instrumento nautico, civitatibus necessaria non est. Nulla enim in parte civitatis numerari debent. Nam vectores quidem, qui naves conscendunt ut depugnent, liberi sunt et e numero peditum, habentque in illos potestatem, et in tota navigatione dominantur et principatum tenent. Cum sit autem accolarum et eorum qui agrum colunt multitudo, etiam nautarum et naviculariorum magna sit copia et frequentia necesse est. Atque hoc etiam nunc apud nonnullos usu receptum esse videmus, exempli causa in Heracleotarum civitate; multas enim triremes instruunt, quamvis urbem habeant aliis minorem. De agri igitur sive regionis et terræ natura et portubus et urbibus et mari et copiis navalibus ita sit explicatum. De civili vero multitudine, quis modus ei sit constituendus, antea diximus.

3. *Quoad tertium*: sicut expedit civitati aliqua communicatio maritima, sic expedit aliqua navalis potentia. Expedit enim, ut civitas non solum possit auxiliari suis habitantibus in regione, sed etiam finitimis, et ut possit terrori esse hostibus; sed hoc magis obtinebit, si non solum sit potens copiis terrestribus, sed etiam maritimis: ergo expedit civitati, ut habeat etiam potentiam maritimam. Quanta vero debeat esse potentia maritima, ex conditione civitatis est statuendum. Si enim civitas valde præstet auctoritate et gloria militari, necesse est, ut habeat potentiam maritimam tali præstantiæ consentaneam

Non tamen est necesse, ut turba navalis sit pars civitatis atque reipublicæ particeps, sed sufficit, ut milites classiarii, qui præsident turbæ navali, sint cives et ingenui atque ex iisdem, qui terra quoque militare consueverunt. Neque dubitandum est, ne desit talis turba. Si enim in regione fuerit multitudo hominum tenuis fortunæ agriculturam exercentium, ex his poterit assumi turba navalis, adeoque talis turba non deerit. — Confirmatur, quia videmus, quasdam civitates parvas ac nominatim civitatem Heracleotarum ex his hominibus tenuis fortunæ multas triremes instruere; ergo a fortiori magnis civitatibus talis turba non deerit. — Concludit Aristoteles, satis esse determinatum de regione, de portubus, de mari ac de navali potentia.

CAPUT VII

QUALES SECUNDUM NATURAM DEBEANT ESSE CIVES AD OPTIMAM CIVITATEM EX IIS CONSTITUENDAM.

1. [7] Quali autem natura aut ingenio præditos esse cives oporteat, nunc exponamus. Atque hoc sane propemodum quis intelligat, si et civitates Græcorum fama gloriaque præstantes, et universum orbem terrarum, qui incolitur, ut a diversis ac variis gentibus occupatus est, inspiciat. Quæ enim gentes in locis frigidis quæque in Europa habitant, animi quidem et ardoris plenæ sunt, cogitationis vero et artis aliquanto inaniores; quocirca libertatem quidem magis retinere solent, res publicas vero suas minus bene administrare, nec finitimis imperare possunt. Quæ autem Asiam incolunt, mente sunt illæ quidem in cogitando et in artibus inveniendis solertes et ingeniosæ, sed nullius animi; quocirca perpetuo parent ac serviunt. Porro autem Græcorum natio, quemadmodum, quod ad loca attinet, media interjecta est, ita et ambarum illarum est particeps; nam et ferox atque animosa et solers atque ingeniosa est; quapropter et semper in libertate vivit, et perpetuo rem publicam suam optime administrat, et omnibus imperare possit, si unam rei publicæ administrandæ formam consequatur. Eodem autem modo inter se differunt Græcorum nationes. Aliæ enim ingenio præditæ sunt mero et simplici, aliæ ad hanc utramque vim bene temperatæ. Perspicuum igitur est, eos homines qui scriptori legum ad virtutem flexibiles ac tractabiles futuri sunt, et acri ad cogitandum ingenio et magno ferocique ad audendum animo esse debere.

1. Explicavimus, quanta multitudo et qualis regio ad civitatem optimam requiratur. Jam explicandum est, quales secundum naturam debeant esse cives ad optimam rempublicam instituendi. Poterimus autem hoc facile dijudicare, si contemplemur civitates Græcorum, quæ dicuntur optime gubernari, et reliquum terrarum orbem, qui a variis gentibus ac nationibus incolitur.

Gentes Europæ, quæ frigidas regiones incolunt, animosæ quidem sunt et generosæ, sed non admodum ingeniosæ. Ex eo quod sint animosæ, oritur, ut libertatem conservent; ex eo, quod ingenio atque arte deficiant, oritur, ut non sint admodum politicæ neque ad dominandum in finitimos aptæ. — E converso *gentes Asiaticæ*, quæ regiones incolunt calidas, ingenio atque arte abundant, sed animo deficiunt ideoque tolerant imperium ac jugum dominantium ac regibus serviunt.

Græci sicut regionem incolunt mediam adeoque temperatam, ita participes simul sunt ingenii, quo abundant Asiatici, et generositatis, qua abundant Europæi septentrionales, ideoque et libertatis sunt tenaces et politici atque apti ad dominandum, ac proinde sunt tales, ut si tota Græcorum natio in unam rempublicam coalesceret, imperare omnibus gentibus posset. Proportionaliter ex ipsis nationibus Græcorum, quæ ad septentrionem vergunt, magis præstant animo quam ingenio; quæ vergunt ad Asiam, magis excellunt ingenio quam animo; quæ mediæ sunt, magis sunt temperatæ ac pæne æqualiter sunt ingeniosæ et animosæ.

Ratio physica horum omnium est, quia subtilitas et acumen ingenii oritur a subtilitate spirituum; sed nationes habitantes regiones frigidas habent spiritus crassos et multum sanguinis, frigore constipante corpora ac poros claudente : ergo propter copiam sanguinis ac duritiem corporum validæ sunt et animosæ; propter crassitiem spirituum ingenio deficiunt. — E converso nationes habitantes regiones calidas, calore corpora rarefaciente habent spiritus tenues et subtiles; ergo sicut propter subtilitatem spirituum sunt ingeniosi, sic propter mollitiem corporum viribus et animo destituuntur. Nationes habitantes regiones temperatas medio modo se habent, ideoque et propter mediocrem corporum duritiem sunt satis animosæ et robustæ, et propter mediocrem spirituum subtilitatem satis abundant ingenio atque arte. Tales igitur oportet ut sint, qui a legislatore ad optimam rempublicam et ad virtutem sunt instituendi, ut nimirum complexionem habeant ita temperatam, ut animo simul et ingenio præstent.

2. Nam id quod aiunt quidam, in custodibus inesse oportere, ut sint notis quidem benevoli et amici, ignotis vero inimici atque infesti, ardor animi est, qui vim amandi et bene volendi gignit. Hæc enim est animæ potestas, qua amamus. Cujus rei argumentum est, quod in familiares et amicos ardor et excandescentia animi concitatur magis quam in ignotos, si quis se ab illis neglectum aut parvi factum putet. Quapropter convenienter et merito Archilochus de amicis querens, cum hac animi parte loquitur hoc modo :

Nonne appetebant jugulum amici ipsi tuum?

Tum imperandi et libertatis amor ab hac vi omnibus attributus est; imperiosum enim et invictum quiddam animi excandescentia est.

2. Hinc patet Platonem, dum asseruit, custodes sive homines ad imperandum natos debere esse similes canibus, qui sunt blandi ac benevoli erga notos, erga ignotos vero sunt infesti, in aliquo verum, in aliquo falsum dixisse. Verum est, quod qui sunt ad imperandum nati, debent esse erga notos benevoli. Ratio est, quia debent esse animosi; sed animus sicut est sedes odii et iræ, ita est sedes amoris ac benevolentiæ, ex quo oritur, ut qui valde amant, valde irascantur, si censeant, se contemni ab amicis et familiaribus, ideoque Archilochus de amicis conquerens ac secum loquens dicit : *nonne ab amicis cruciaris?* Ergo qui sunt ad imperandum nati, sunt erga notos benevoli. — Confirmatur, quia iracundi sunt etiam proni ad amorem; sed ex iracundia, per quam quis est impatiens contemptus, oritur, ut habeat animum liberum, invictum et impatientem servitutis, quales debent esse ad imperandum nati : ergo qui sunt ad imperandum nati, debent esse amicis benevoli.

3. Neque vero recte dictum est a quibusdam, sævos atque asperos in ignotos esse oportere; in neminem enim talem oportet esse. Neque magnanimi viri feri et asperi sunt natura, nisi in eos qui faciunt injuriam. Sic autem in familiares et notos afficiuntur magis quam in ignotos, quod paulo ante dictum est, si se ab illis injuria affectos esse putent. Atque hoc non temere evenit. Quos enim sibi beneficium debere existimant, ab iis se præter detrimentum, quod sibi infertur, etiam hoc fraudari arbitrantur. Ex quo illud dictum est « nam bella fratrum sæva pugnæque asperæ, » et « qui valde amarunt, odia gerunt acerrima ». De iis igitur qui in civili societate vivunt, quam multos et quali ingenio præditos esse oporteat, et præterea quantus ager et qualis esse debeat, fere definitum atque explicatum est. Non enim eadem in iis quæ disputantur et dicuntur, atque in iis quæ fiunt et sub sensum cadunt, subtilitas postulanda est.

3. At falsum dixit Plato, dum asseruit, quod homines ad imperandum nati debent esse ignotis infesti. Homines siquidem ad imperandum nati debent esse magnanimi, hoc est magno animo præditi; sed magnanimi contra nullos sunt infesti nisi contra eos, a quibus affecti sunt injuria, imo magis sunt infesti, si patiantur injuriam a notis quam ab ignotis : ergo qui sunt ad imperandum nati, non sunt infesti adversus ignotos, sed solum adversus eos, qui ipsos injuria affecerunt, sive sint noti sive ignoti, imo magis si sint noti quam si ignoti.

Rationabiliter porro accidit, ut magnanimi ægrius ferant, se injuriis affici a notis quam ab ignotis, siquidem maxime provocat ad iram lædi ab iis, a quibus expectabamus beneficia, ideoque proverbio dicitur : fratrum contentiones et iræ sunt acerbissimæ, et qui se nimium amarunt, hi se nimium oderunt, si forte ab iis, quos amarunt, se læsos putant. Satis igitur est explicatum, quos et quales natura esse oporteat eos, ex quibus optima respublicâ est instituenda; quanta et qualis debeat esse regio. Non enim eadem certitudo requiritur in iis, quæ per rationem, et in iis, quæ per sensum fiunt manifesta.

CAPUT VIII

OSTENDITUR, NON OMNIA, SINE QUIBUS CIVITAS ESSE NON POTEST, ESSE PARTES CIVITATIS; ET ENUMERANTUR SEX CONDITIONES HOMINUM, SINE QUIBUS CIVITAS ESSE NON POTEST.

1. [8] Quoniam autem, quemadmodum in aliis quæ natura constant, non continuo sunt hæ totius concretionis partes, sine quibus totum esse non possit, sic in promptu est neque in civitatis partibus esse ea numeranda quæ civitatibus non deesse debent, neque in aliis ullius societatis, ex qua unum quoddam genus fiat.

2. Unum enim quiddam et commune et idem sociis sit oportet, sive æqualiter sive inæqualiter ejus sint participes, sive hoc sit verbi causa alimentum, sive agri longitudo et latitudo, sive quid aliud tale. At cum duarum rerum hæc est illius gratia, illa autem cujus gratia, nihil est in his rebus commune, nisi quod hæc faciat, illa accipiat. Exempli causa nulli nec instrumento nec opifici cum opere, quod efficitur, quidquam est commune. Domui enim nihil est cum fabro aut architecto commune, sed architectura et ars fabrorum domus gratia comparata est. Quando igitur hæc ita sunt, quamvis bonorum partorum seu relictorum possessione civitatibus opus sit, bonorum possessio tamen civitatis nulla pars est. Atqui multa animata partes sunt civitatis (alii : possessionis). Civitas autem societas quædam similium est, vitæ, quoad ejus fieri potest, optimæ gratia constituta

3. Sed quoniam summum bonum est beatitudo, beatitudo autem virtutis operis functio et usus quidam perfectus est, resque ita cadit ut alii possint ejus esse participes et compotes, alii parum aut nihil, hæc videlicet causa est quamobrem civitatum et rerum publicarum plura et dissimilia genera exstiterint. Nam dum alii aliis modis aliisque viis ac rationibus singuli hoc aucupantur atque investigant, et vitæ genera diversa efficiunt et rei publicæ administrandæ formas dissimiles.

Hactenus Aristoteles egit in genere de hominibus ac regione, quæ requiruntur ad civitatem constituendam tanquam materia remota. Jam acturus magis in particulari de conditionibus hominum, domorum et ædificiorum, quæ requiruntur ad constitutionem civitatis tanquam materia propinqua, hoc cap. VIII *primo* ostendit, quod non omnia, sine quibus civitas stare non potest, sunt partes civitatis; *secundo* enumerat conditiones hominum, sine quibus civitas stare non potest; ac capite sequenti examinat, quænam ex dictis conditionibus debeant esse partes civitatis, quæ non.

1. *Quoad primum :* quod non omnia, sine quibus civitas stare non potest, sint partes civitatis, probatur dupliciter : *primo* probatur paritate; non omnia, sine quibus tota naturalia esse non possunt, sunt partes ipsorum; ergo non omnia, sine quibus civitas, quæ est totum quoddam artificiale, stare nequit, sunt partes civitatis. — Probatur antecedens; animal ex. gr. non potest esse sine alimento, quo nutritur, sine aere, quem spirat etc., et tamen neque alimentum neque aer neque alia hujusmodi sunt partes animalis; idemque dic de aliis totis naturalibus; ergo etc.

2. *Secundo* probatur ratione; partes enim, ex quibus constituitur totum, debent participare aliquo communi, a quo dicitur illud totum, licet possint non æqualiter participare, sed aliquæ magis aliquæ minus; ex. gr. omnes partes, ex quibus constituitur animal, debent participare vita, a qua animal dicitur, licet non omnes æqualiter, sed partes principaliores debent magis participare de vita, partes minus principales debent minus participare de vita; quæ vero requiruntur ad animal non tanquam participantia vitam, sed tanquam organa et instrumenta, sine quibus animal esse non potest, eo ipso non sunt partes animalis.

Similiter domus et alia opera artificialia non possunt esse sine artifice, puta sine ædificatore et sine instrumentis; et tamen quia instrumenta et artifex atque ejus ars habent solum pro fine opus artificiatum, non autem participant illo communi, a quo dicitur domus vel quodlibet aliud artificiatum, non sunt partes domus neque alterius artificiati; sed civitas indiget multis organis et instrumentis ad vivendum et bene vivendum, et tamen nulla ex his organis participant de sufficientia vivendi, a qua dicitur civitas : ergo multa, sine quibus civitas esse non potest, adhuc non sunt partes civitatis. Et quia etiam multa animata, ut jumenta, servi etc. requiruntur ad civitatem, ut instrumenta, non autem ut participantia de vita optima et sufficiente, ideo etiam multa animata ac præsertim servi ita requiruntur ad civitatem, ut non sint pars civitatis.

3. Ex eo quod civitas sit societas hominum in ordine ad participandum de sufficientia ac de felicitate, quæ consistit in optimo usu virtutis, aliæ vero civitates multum participent de operatione secundum virtutem, aliæ parum, aliæ nihil, oritur, ut diversæ sint species civitatum ac rerumpublicarum. Qui enim civitates instituerunt, diversum modum vivendi in ordine ad felicitatem instituentes, diversas respublicas condiderunt.

4. Quam multæ autem hæ res sint numero sine quibus civitas esse non queat, videndum est. Nam quas civitatis partes esse dicimus, eæ in his rebus insint necesse est. Ergo operum numerus sumendus est; ex his enim intelligere licebit. Primum igitur victus seu alimentum suppetere debet, deinde artes; multis enim instrumentis opus est ad vitam degendam. Tertio loco arma; eos enim qui societatem civilem coierunt, armis instructos esse necesse est et adversus eos qui imperium respuunt legibusque parere nolunt, et adversus externos injuriam facere conantes. Deinde aliqua pecuniæ vis et copia tum ad usum domesticum atque urbanum, tum ad sumptum rei militaris. Quintum est id quod primo loco ponendum fuit, rerum divinarum et cæremoniarum curatio, quam sacerdotium appellant. Postremum est et sextum omniumque maxime necessarium, judicium de rebus utilibus et de rebus justis, quæ civibus inter ipsos intercedunt. Hæ sunt res hæcque opera quæ omni civitati opus sunt, quæ quidem relatu digna sint. Civitas enim multitudo est non forte oblata, sed ad vitam degendam suis ipsa bonis contenta, ut dicimus. Quodsi quid horum forte desit, fieri non potest absolute ut hæc societas suis ipsa bonis sit contenta. In horum igitur operum effectionibus consistere civitatem necesse est. Oportet ergo et agricolarum esse multitudinem, qui alimentum victumque præbeant, et artifices et viros militares et locupletes et sacerdotes et judices, qui de rebus justis ac utilibus statuant.

4. *Quoad secundum* : licet non omnia, sine quibus civitas esse non potest, sint partes civitatis, adhuc partes civitatis comprehenduntur in iis, sine quibus civitas esse non potest; ergo ut investigemus partes civitatis, debemus prius enumerare conditiones hominum, sine quibus civitas esse non potest; sed tales conditiones diversificantur ex diversitate operum necessariorum, in quibus se exercent : ergo debemus enumerare opera necessaria civitati; sed cum civitas sit multitudo non quæcumque, sed per se sufficiens ad bene vivendum, necessaria civitati sunt omnia opera, sine quibus sufficientia vitæ haberi non potest; hæc autem opera reducuntur ad sex classes : ergo sex classes operum et consequenter sex conditiones hominum in talibus operibus se exercentium ad civitatem requiruntur.

Probatur ultimum assumptum enumerando sex classes operum et sex conditiones hominum iis operibus correspondentium. *Prima* classis est operum versantium circa alimenta paranda per agriculturam, pastoritiam etc. *Secunda* classis est versantium circa instrumenta per varias artes, puta textoriam, ferrariam, lignariam, ædificatoriam etc. *Tertia* classis est versantium circa tractationem armorum. Necessaria siquidem sunt arma ad hoc, ut parere compellantur, qui nolunt magistratibus obtemperare, et ut vis propellatur externa. *Quarta* classis est versantium circa pecunias necessarias tum publice ad bellum tum privatim ad particulares indigentias depellendas. *Quinta* classis, quæ dignitate est prima, versatur circa sacrificia et circa procurationem rerum divinarum. *Sexta* demum classis et omnium maxime necessaria est versantium circa judicia pro utilitate et justitia contrahentium. Proportionaliter igitur sex ad civitatem requiruntur hominum conditiones : agricolæ, qui conferunt necessaria ad victum, opifices, bellatores, locupletes seu nummularii, sacerdotes ac judices de contractibus judicantes.

CAPUT IX

QUÆNAM EX DICTIS CONDITIONIBUS HOMINUM DEBEANT ESSE PARTES CIVITATIS.

1. [9] His autem decisis ac definitis reliquum est ut videamus utrum hæc omnia debeant omnium esse communia (fieri enim potest ut iidem omnes sint et aratores et artifices et consultores et judices), an unicuique operi et muneri, quod a nobis commemoratum est, alii atque alii præficiendi sint, an quædam ex his propria, quædam necessario sint communia. Non in omni autem rei publicæ administrandæ forma hoc locum habet. Nam quemadmodum diximus, fieri potest ut et cum omnibus omnia communicentur, et non omnia cum omnibus, sed quædam cum quibusdam. Hæc enim dissimiles rei publicæ administrandæ formas gignunt. In democratiis enim omnes omnium sunt participes, in oligarchiis contra.

2. Quoniam autem fors ita tulit ut de optima rei publicæ administrandæ forma consideraremus, hæc autem est ex qua civitas maxime fortunata et beata esse possit, at beatitudinem sine virtute constare non posse ante dictum est,

3. * perspicuum est, in ea civitate quæ optime regitur rectissimeque administratur, quæque viros possidet simpliciter et absolute, non ex conditione justos cives, neque illiberalem et sordidam neque cauponariam et tabernariam vitam degere oportere ; humilis enim minimeque generosa talis vita est et virtuti adversaria. Neque vero agricolas esse; otio enim opus est tum ad virtutis ortum tum ad actiones civiles.

1. Enumeravimus sex conditiones hominum, sine quibus civitas esse non potest. Examinandum jam est, quænam ex dictis conditionibus debeant esse vel non esse partes civitatis. Et *primo* quidem potest universaliter quæstio proponi, utrum omnes, qui sunt in civitate, debeant communicare in omnibus dictis exercitiis ita, ut simul sint agricolæ, opifices, consultores, judices etc., an vero alii debeant esse solum agricolæ, alii solum opifices etc. Dicendum videtur, quod quædam possunt ab iisdem exerceri, quædam non, cum sint valde disparata. *Secundo* potest proponi quæstio magis propria hujus loci, an saltem omnes, cujuscumque sint conditionis, debeant participare administrationem reipublicæ, quæ præcipue exercetur per consilium et judicia. Dicendum, quod in republica democratica omnes ex æquo participant, siquidem omnes decernunt ac judicant de omnibus; in oligarchia vero non omnes, sed solum pauci divites, ac per hoc ipsum tales respublicæ differunt inter se.

2. His igitur omissis superest quæstio propria hujus loci, utrum in optima politia, per quam civitas sit maxime felix adeoque maxime vivat secundum virtutem, omnes hominum conditiones debeant esse participes reipublicæ ac proinde esse cives et partes civitatis, an aliquæ tantum, et quæ conditiones debeant admitti ad participationem reipublicæ et esse partes civitatis, quæ debeant ab administratione excludi.

3. *Dicendum primo*, quod in republica simpliciter optima viles opifices, mercatores et agricolæ non debent esse cives adeoque non debent esse pars civitatis. — Ratio est, quia in optima republica ii solum debent admitti inter cives, qui ducunt genus vitæ aptum ad operandum secundum virtutem; sed vita vilium opificum et mercatorum est vilis et abjecta ac virtuti contraria; vita agricolarum est nimis laboriosa et caret quiete et otio necessariis ad virtutem comparandam et rempublicam administrandam : ergo etc.

4. Quoniam autem inest in civitate et genus hominum militare, et id quod partim de utilibus deliberat partim de justis disceptat et judicat, quæ duo genera civitatis partes in primis videntur esse, utrum hæc munera diversa habenda sunt, an iisdem utraque assignanda et mandanda sunt ?

5. Atqui hoc quoque perspicuum est, quamobrem quodammodo iisdem quodammodo diversis sint mandanda. Nam qua ratione utrumque munus ad aliud tempus ætatis accommodatum est, et alterum prudentia alterum viribus corporis eget, aliis mandari debent; qua ratione vero fieri non potest ut qui vim afferre et prohibere possunt, hi semper se sub imperio esse æquo animo ferant, hac ratione iisdem. Nam penes quos armorum est arbitrium et potestas, eorundem arbitratu manet et non manet rei publicæ administrandæ forma. Reliquum igitur est ut iisdem quidem hæc utraque rei publicæ administrandæ pars sit mandanda, verum non uno tempore, sed quemadmodum vires corporis in juvenibus, prudentia in senibus solet inesse natura, sic ambobus distribui et utile et justum est; habet enim hæc divisio ac distributio rationem dignitatis.

6. Jam vero etiam hos bona possidere oportet. Civibus enim facultates et copiæ rei familiaris suppetant necesse est. At hi sunt cives. Nam id genus hominum quod artes illiberales et sordidas exercet, non est particeps civitatis, neque ullum aliud quod non est virtutis opifex. Hoc autem eo quod positum est, et ex condicione dicta in promptu est. Nam vita beata cum virtute conjuncta suppetat necesse est. Beata autem dicenda civitas est non parte aliqua spectata civitatis, sed omnibus civibus. Perspicuum autem etiam ex eo est, cives copiosos et locupletes esse oportere, quod necesse est agricolas esse aut servos aut barbaros aut accolas et quasi glebæ addictos, quod genus hominum Perioecos Græci vocant.

4. His conditionibus exclusis supersunt bellatores et qui decernunt ac judicant et videntur esse præcipuæ partes civitatis, et de his quæritur, utrum debeant esse iidem an diversi.

5. *Dicendum secundo*, quod aliquo modo debent esse iidem, alio diversi. Ratio, quare aliquo modo debeant esse diversi, est, quia munera, quæ ut bene exerceantur, indigent diversa virtute, quæ non invenitur simul in iisdem, non debent simul ab iisdem exerceri; sed munera senatoris ac judicis indigent prudentia, munera bellatorum indigent viribus corporis; prudentia autem et robur corporis non inveniuntur simul in iisdem, sed prudentia inest senibus, robur juvenibus : ergo etc.

Ratio, quare aliquo modo debeant esse iidem, est, quia est impossibile, ut qui arma tractant adeoque habent in potestate, ut vel respublica in suo statu conservetur vel mutetur, excludantur ab omnibus magistratibus ac velint semper iisdem subesse; ergo bellatores non possunt a magistratibus excludi. Restat igitur, ut iidem pro diversa ætate sint secundum naturam bellatores et judices ac senatores, et ut dum sunt juvenes ac viribus corporeis prævalent, exerceant militiam, cum autem senuerint, a militia absoluti administrandæ reipublicæ præficiantur. Hoc enim erit consentaneum naturæ et dignitati utriusque ætatis.

6. *Dicendum tertio*, quod necesse est, ut ii, qui sunt cives, sint etiam domini facultatum, agrorum ac pecuniarum, adeoque quod conditio locupletum coincidat cum bellatoribus et gubernatoribus civitatis. Ratio est, quia cives debent abundare facultatibus necessariis ad vivendum et bene vivendum et esse earum domini; sed soli bellatores ac gubernantes sunt cives, siquidem turba agricolarum et opificum exclusa est a numero civium : ergo soli bellatores et gubernantes debent esse domini facultatum et agrorum; agricultura autem debet exerceri a servis, barbaris aut vernaculis.

7. Reliquum est ex iis quos supra enumeravimus, sacerdotum genus. Atque horum quidem descriptio et ordinatio non obscura est. Nam neque agricola neque illiberalis et sordidus artifex sacerdos instituendus est; a civibus enim deos coli decet. Quoniam autem civilis multitudo in duas partes distributa est, hoc est in milites gravioris armaturæ et senatores, decet autem et diis immortalibus cultum tribuere et ætate grandibus temporisque spatio defessis requiescendi licentiam dari, his videntur sacerdotia esse deferenda. Sine quibus igitur rebus civitas constare non possit, et quot sint partes civitatis, dictum est. Nam agricolæ quidem et opifices et omnis mercenariorum hominum turba civitati suppetat necesse est sed partes sunt civitatis gravioris armaturæ milites et senatores. Et singula hæc genera ita separata ac distincta sunt, ut alia semper alia vicissim et a certo tempore suo munere fungantur.

7. Superest quæstio de ultima classe sa-

cerdotum. *Dicendum igitur quarto*, sacerdotes non esse assumendos ex agricolis neque ex opificibus neque universim ex iis, qui vilibus se exercent ministeriis, sed ex bellatoribus et gubernantibus, postquam muneribus militandi et gubernandi fuerint defuncti. Ratio est, quia a civibus tribuendus est honor Deo; sed agricolæ, opifices et universim qui vilibus operibus exercentur, non sunt cives, sed soli bellatores ac gubernantes sunt cives : ergo sacerdotes ex solis bellatoribus et gubernantibus sunt assumendi. Postquam igitur cives in juventute laboraverint in militia, ætate matura se occupaverint in vita activa et in reipublicæ administratione, in senectute eligendi sunt in sacerdotes, ac quies illis indulgenda, ut vacent cultui divino et contemplationi rerum divinarum, in qua præcipue sita est felicitas.

Patet ex dictis, sex esse conditiones hominum, sine quibus civitas esse non potest, agricolas nimirum, opifices, milites, locupletes, sacerdotes et magistratus. Patet rursus, ex his agricolas et opifices non debere esse cives, alios debere. Patet demum, agricolas et opifices debere pro tota vita esse diversos ab aliis civibus; bellatores, magistratus et sacerdotes debere esse diversos non pro tota vita, sed pro diversis ætatibus.

CAPUT X

DE ANTIQUITATE CIVILIUM INSTITUTORUM; QUO PACTO REGIO SIT DIVIDENDA; ET QUI DEBEANT ESSE CULTORES AGRORUM.

1. [10] Videtur autem non nunc primum neque nuper esse cognitum iis qui de rei publicæ administrandæ ratione studiose commentantur et philosophantur, seorsim distinctam ac distributam per genera esse civitatem oportere, et alterum genus militare, alterum quod in agro colendo versetur, esse debere. Nam et in Ægypto etiam usque ad hodiernum diem hoc institutum viget, et in Creta, cum Sesostris in Ægypto hujus instituti legisque auctor fuerit, ut aiunt, Minos in Creta. Videtur autem et conviviorum seu sodalitiorum ordinatio vetus esse, et ea quidem quæ in Creta usurpantur, Minoe regnum obtinente usu recipi cœpta esse, quæ vero in Italia celebrantur, multo his esse antiquiora. Aiunt enim ex iis qui illic habitant viri docti et eloquentes et rerum antiquarum scriptores, Italum quendam Oenotriæ regem fuisse; a quo nomine mutato Italos pro Oenotriis esse appellatos, et hanc Europæ oram quæ sinu Scyllatico et Lametico continetur, hoc nomen esse consecutam; distant enim hæc loca inter se diei dimidii itinere. Hunc igitur Italum ferunt Oenotros, qui pastores et nomades erant, agricolas fecisse, et cum alias eis leges scripsisse, tum vero sodalitia conviviaque publica lege sanxisse ac confirmasse. Quapropter etiam nunc nonnulli ex iis qui ab illo orti sunt, et sodalitiis utuntur et nonnullis aliis legibus. Habitabant autem in ea quidem parte quæ a mari Tyrrheno alluitur Opici, qui et olim cognomento Ausones dicebantur et nunc item dicuntur; in ea vero quæ Iapygium et Ionium attingit, quæ Syrtis appellatur, Chaones; erant autem etiam Chaones genere Oenotri. Sodalitiorum igitur ordinatio hinc primum nata est, multitudinis vero civilis per genera descriptio ac distributio ex Ægypto; multis enim seculis Sesostris regnum Minos regno antiquius est. Oportet igitur etiam alia fere existimare sæpenumero atque adeo infinitis vicibus longo temporis intervallo esse inventa. Nam rerum quidem ad victum cultumque necessariarum utilitatem ac necessitatem ipsam magistram fuisse credibile est; iis vero quæ ad speciem et ornatum, ad magnificos denique et supervacaneos apparatus pertinent, has jam repertas incrementum dedisse probabile est. Itaque etiam ea quæ ad rerum publicarum administrationes pertinent, ita se habere putanda sunt. Antiqua porro esse omnia Ægyptiorum leges institutaque indicant. Nam cum hi mortalium omnium antiquissimi esse videantur, leges et descriptionem civilis ordinis consecuti sunt. Quocirca oportet iis quidem quæ tolerabiliter inventa et tradita sunt uti, quæ vero sunt prætermissa nondumque reperta, quærere.

2. Agrum igitur et eorum esse debere qui arma gerunt et eorum qui rei publicæ administrationis sunt participes, et agricolas alios ab eis esse oportere, et quantus ager esse debeat et qualis, dictum est supra. De agri autem divisione et iis qui agrum colunt, quos et quales esse oporteat, primo loco dicendum est,

1. Advertit Aristoteles, cuncta pæne civilia instituta ac præsertim leges de civitate distinguenda per genera, ita ut genus bellatorum sit aliud a genere agricolarum et artificum, ac de publicis conviviis non fuisse nunc primum neque paulo ante inventa, sed ab antiquissimis temporibus fuisse tradita ab iis, qui de republica sunt philosophati. Quod antiqui censuerint, agricolas et artifices separandos esse a bellatoribus, patet; nam id adhuc apud Ægyptios et Cretenses servatur, Sesostre quidem de eo legem ferente Ægyptiis, Minoe vero Cretensibus.

Quod antiqua etiam sit publicorum conviviorum institutio, patet. Non solum enim apud Cretenses statuta fuit Minoe regnante, sed multo ante in Italia fuit lege sancita. Ut enim homines Italiæ periti tradunt, fuit quidam Italus Œnotriæ rex, a quo mutato nomine vocati sunt Itali, qui prius Œnotrii dicebantur, ita ut Italiæ nomen primo fuerit attributum parti, quæ inter Scyllaticum et Lameticum sinum intercipitur et comprehendit loca mediæ diei itinere distantia, deinde

vero ad totam regionem fuerit translatum. Ferunt igitur, hunc Italum Œnotrios, qui prius vitam pastoritiam agebant et in agris palabantur, agriculturam docuisse, leges iisdem posuisse ac publica convivia instituisse, ideoque etiam nunc quidam illorum populorum comessationibus atque aliquibus aliis legibus ab Italo positis utuntur. Incolebant autem illam Italiæ partem, quæ ad Tyrrhenum versa est, Opici, qui nunc vocantur Ausonii; oppositam autem partem, quæ ad Iapygium promontorium pertinet et appellabatur Syrtis, incolebant Chaones et ipsi ab Œnotriis orti. Publicorum igitur conviviorum institutio ab Italia primum extitit.

Divisio autem civitatum per genera agricolarum et bellatorum ab Ægypto originem duxit, siquidem Sesostres in Ægypto regnavit multo antequam Minos regnaret in Creta. Proportionaliter censendum est, cætera civilia instituta longo tempore multoties, imo infinities fuisse inventa. Rationabile siquidem est, homines ab ipsa indigentia doctos fuisse, quæ sunt ad vitam necessaria; et quia facile est inventis addere, paulatim illa fuisse perfecta, prout requiritur ad politiorem formam vivendi; sed reipublicæ institutio est ad vitam necessaria : ergo rationabile est, respublicas ab antiquissimis temporibus fuisse institutas ac deinde paulatim perfectas. Signum autem hujus est, quod Ægyptii, qui censentur inter gentes antiquissimi, jam dudum leges et civiles institutiones habuerunt. Quæ cum ita sint, oportet, ut qui optimam civitatem instituit, ut nos facimus, utatur veterum institutis quoad ea, in quibus bene videntur se habere, quæ vero desunt, de novo conetur invenire.

2. Concludit Aristoteles epilogando dicta. Ostensum est enim, agros et possessiones debere esse eorum, qui tractant arma quique sunt partes civitatis. Ostensum est, agricolas debere esse alios a bellatoribus, et allata est ratio hujus rei. Ostensum est, qualis et quanta debeat esse regio. Jam ad alia est procedendum et examinandum est, quo pacto regio sit dividenda et quinam debeant esse cultores agrorum.

3. * quandoquidem neque bona volumus esse communia, quemadmodum quidam dixerunt, sed liberaliter et amicorum in morem usum eorum esse communem, neque quenquam civium alimento victuque egere. Tum de sodalitiis et conviviis publicis uno ore consentiunt omnes, ea esse utilia civitatibus bene constitutis. Propter quam porro causam idem nobis quoque videatur, posterius dicemus. Oportet autem inter omnes cives horum esse communionem; at egentibus non facile est id quod præfinitum ac præstitutum est tributum in eas concenationes de suo conferre et ceteros sumptus rei familiaris tueri ac sustinere. Præterea vero sumptus in deos et deorum religiones totius civitatis sunt communes.

4. Necesse igitur est agrum in duas partes esse divisum, atque alteram quidem partem esse communem et publicam, alteram vero propriam et privatam; et harum partium utramque rursus sectam esse bifariam, ut publicæ partis altera pars in piorum munerum functiones et cultus deorum conferatur, altera in sodalitia et publica convivia insumatur; partis privatorum pars altera posita sit in extremis totius agri finibus, altera sit suburbana, ut binis portionibus unicuique tributis omnes utriusque loci sint participes. Sic enim et æquitas justitiaque servatur, et major est civium ad bella cum finitimis suscepta concordia. Nam ubi non fit hoc modo distributio, alii quidem inimicitiarum cum finitimis suscipiendarum securi sunt, alii de iis nimis solliciti præter honestum ac decorum laborant. Quapropter apud nonnullos lex est, ne qui vicini sunt finitimis, adhibeantur in id consilium in quo agitur de bello eis inferendo, tanquam propter metum et curam rerum privatarum minus recte consultare possint. Agrum igitur ita divisum esse necesse est propter eas causas quæ ante expositæ sunt.

3. Ut explicemus, quo pacto regio sit dividenda, et qui debeant esse cultores agrorum, tria sunt præmittenda vel potius in memoriam revocanda. *Primum* est, quod in optima civitate possessiones et agri non debent esse communes, ut opinatus est Plato, sed debent singuli habere proprias possessiones, quas tamen amicabili usu faciant per virtutem communes, ita ut nulli civium desint alimenta ad vivendum necessaria. *Secundum* est, expedire civitatibus bene institutis, ut publice in iis celebrentur convivia (propter quam autem causam hæc convivia sint celebranda, explicabitur inferius), et ut omnes cives ad talia convivia admittantur; et quia difficile est, ut pauperes et domum sustentent et ad publica convivia sumptus conferant, ideo videntur talia convivia celebranda esse sumptibus publicis. *Tertium* est, debere fieri sumptus toti civitati communes ad sacrificia cultumque divinum.

4. His positis dicendum, quod regio dividenda est *primo* in duas partes, quarum altera sit publica civitatis, altera propria privatorum; *secundo*, utraque pars est subdividenda, ita ut prima pars agrorum communium deputetur sumptibus faciendis in sacrificiis cultuque divino, se-

cunda deputetur sumptibus faciendis in communibus conviviis; agrorum vero privatorum una pars deserviat privatis dominorum necessitatibus, altera deserviat necessitatibus communibus civitatis.

Porro duplex est ratio, propter quam regio debet hoc pacto dividi : *primo*, quia æquitas postulat, ut et privati participent de communibus et civitas de bonis privatorum; sed per hanc divisionem fit, ut et privati participent de parte communi regionis, in quantum participant de conviviis celebratis sumptibus publicis, et civitas participet de parte privatorum, in quantum una pars agrorum privatorum deputata est ad succurrendum necessitatibus communibus civitatis : ergo etc. *Secunda* ratio est, quia regio est ita dividenda, ut civitas possit esse concors in decernendis ac suscipiendis bellis contra finitimos, cum postulat id publica utilitas; sed per hoc, quod etiam agri privati divisi sint in duas partes, quarum una sit deputata ad succurrendum necessitatibus civitatis adeoque ad necessaria bella gerenda, civitas erit magis concors in talibus bellis, cum expedit, decernendis; si vero civitas non sit ita divisa, alii metu faciendi sumptus in publica bella nimium ac præter dignitatem refugient finitimorum inimicitias, alii faciliores erunt ad tales inimicitias suscipiendas, quam par sit : ergo regio hoc pacto est dividenda.

Confirmatur, quia apud quosdam lex est, ut qui habent agros propinquos finibus hostium, non admittantur ad consilium, in quo agitur de bello adversus hostes suscipiendo, quia existimant, illos ob timorem patiendi damnum in suis agris non posse recte consilium dare; ergo utile est, ut regio ita dividatur, ut cives non deterreantur a bellis suscipiendis propter metum expensarum; sed si destinata sit certa pars agrorum privatorum publicis expensis, id obtinebitur : ergo etc.

5. Eos autem qui agrum colent, maxime quidem optandum est, si optare fas est, ut servi sint neque omnes unius gentis neque animosi; sic enim et ad opus rusticum faciendum fuerint utiles, et metuendum non sit ne quid rerum novarum moliantur. Quodsi hoc non contingat, at ut sint accolæ barbari, simili ingenio præditi atque superiores. Atque ex his sane ii quidem qui privatos agros colent, privati et proprii sint oportet eorum qui bona possident, ii vero qui communes et publicos, communes et publici. Quomodo autem servis utendum sit, et quamobrem servis omnibus libertatis præmium esse propositum melius sit, posterius exponemus.

5. Proposita divisione regionis examinandum, quales debeant esse cultores agrorum. Dicendum, quod si cultores possent inveniri secundum votum, deberent agris colendis imponi servi robusti corpore, deficientes intellectu, genere diversi, animo non elato, sed demisso. Ratio est, quia per hoc, quod essent corpore robusti ac deficientes intellectu, essent dispositi ad parendum dominis et ad laborandum in exercenda terra; per hoc, quod essent animo demisso, non auderent insurgere adversus dominos; per hoc, quod genere differrent, non facile inter se coirent et contra dominos conspirarent.

Si vero non possent tales servi inveniri, deberent agris colendis imponi vernaculi barbari in exteris regionibus nati, qui secundum naturam similes essent servis descriptis, hoc est corpore robusti etc. Ratio est eadem. Porro servi, qui excolunt agros privatos, deberent esse privatorum dominorum proprii; servi colentes agros publicos deberent esse publici civitatis. Quo pacto vero utendum sit servis, et utrum et propter quam causam melius sit, libertatem illis proponi in præmium, si bene serviant, explicabimus inferius.

CAPUT XI

DE SITU CIVITATIS; DE MUNITIONIBUS; DE ÆDIFICIIS PRIVATIS AC MŒNIBUS.

1. [11] Urbem porro terræ continentis quidem et maris et agri totius similiter, quantum loci natura patitur, communem esse oportere supra demonstratum est. Ejus vero per se consideratæ situs talis optandus est, ut quattuor res spectemus, primum quidem valetudinem tanquam rem necessariam. Urbes enim ad orientem versus et ad ventos ab ortu flantes positæ saluberrimæ sunt; secundum has eæ quæ ad aquilonem spectant; hæ enim ad hiemem salubrem excipiendam sunt appositiores. Deinde quod ad reliqua attinet, ut et ad civiles actiones et ad bellicas sit opportuna. Atque ut ad bellicas quidem actiones sit apta, eam civibus oportet exitus habere ad exercitum educendum faciles atque expeditos, adversariis accessus difficiles et circumsedendi viam impeditam. Postremo aquarum partim stantium partim manantium et perennium copia maxime quidem propria et nativa suppetat oportet; sin minus, at certe excogitandum tali incommodo remedium est, construendis multis et magnis receptaculis ad excipiendam aquam pluviam, ut ne unquam deficiat eos aqua, si forte propter bellum ab agro prohibeantur. Quoniam autem eorum qui in urbe habitant valetudinis ratio et cura habenda est, hæc autem primum in urbis situ consistit ut et in salubri loco sita sit et salubrem cœli partem spectet, secundo loco in usu aquarum salubrium, etiam in hac re diligentia præcipue est adhiben-

da. Quibus enim rebus largissime et plerunque utimur ad corpus alendum et tuendum, hæc maximo ad valetudinem sunt adjumento. At aquarum et ventorum vis tali natura prædita est. Quapropter in civitatibus prudentibus et cordatis, si omnes aquæ non sint similes et si non sit harum aquarum perennium copia, oportet et eas quæ sunt ad victum opportunæ et eas quæ ad alium usum comparatæ sunt natura, separatas esse ac distinctas.

Descendit jam Aristoteles ad agendum magis in particulari de situ urbis, de munitionibus et ædificiis privatis ac publicis, de eorum ordine ac distributione.

1. *Primo* igitur, circa situm urbis dictum est cap. v, quod urbs debet ita constitui, ut habeat communicationem cum terra et mari et cum universa regione. Sed præterea in civitate collocanda quatuor debent considerari, quæ ordinantur partim ad sanitatem, partim ad civiles et bellicas opportunitates, partim ad necessitates vitæ.

Primum, quod ad sanitatem civium refertur, est, ut quandoquidem civitates ad orientem obversæ ita, ut ventis orientalibus perflari possint, ut plurimum sunt salubriores, civitas ad orientem obvertatur. *Secundum* est, ut quia etiam venti boreales multum conferunt ad civitatem refrigerandam, ita civitas orientem respiciat, ut ventos boreales possit accipere. *Tertium*, quod refertur ad civiles et bellicas opportunitates, est, ut ad hæc opportune se habeat. Ut autem opportune se habeat ad bella, debet civitas ita jacere, ut ex ea facilis sit in hostes eruptio, difficilis sit hostibus in civitatem aditus, et ut difficile possit obsideri. *Quartum*, quod simul est utile ad vitæ necessitates, ad sanitatem et ad bellicas opportunitates, est, ut abundet aquis naturalibus stagnantibus aut fluentibus; si vero naturales aquæ desint, aquæ pluviæ in cisternas et alia receptacula artificialia congregandæ essent in tanta copia, ut si civitas obsideretur, non posset aqua civitati deesse.

Quia vero civium sanitas præcipuo studio est procuranda, ad sanitatem autem maximum habent momentum ea, quibus frequentissime utimur, qualis est aer, quem spiramus, et aqua, quam potamus, salubritas autem aeris pendet ex situ et qualitate loci, sequitur, ut magna diligentia sit adhibenda circa usum aquarum; ideoque in civitatibus, quæ recte sapiunt, si non omnes aquæ sint æque bonæ, distribuendæ sunt aquæ, et salubriores deputandæ sunt cibo et potui, minus salubres destinandæ sunt aliis usibus, præsertim si non tanta sit aquarum salubrium copia, ut cæteris etiam usibus sufficere possint.

2. De locis munitis autem non omnibus peræque civitatibus eadem expediunt. Exempli causa arx edita atque excelsa oligarchiæ et monarchiæ proprie convenit, loci æquabilitas vero democratiæ; aristocratiæ neutrum, sed potius loca firma et munita complura.

3. Privatorum porro ædificiorum descriptio suavior illa quidem habetur et ad alias actiones utilior, si singula eorum loca sint explicata atque aperta, et more hoc recentiore, et eo cujus inventor fuit Hippodamus, ædificata; ad munitiones vero bellicas et ad pericula belli propulsanda contrario modo, et quo modo ædificabant veteres. Habebat enim illa ædificandi ratio exitus impeditos externis, et latebras ad scrutandum difficiles iis qui impetum aut impressionem facere conarentur. Quapropter oportet utramque rationem in ædificando servari. Fieri enim hoc potest, si quis ita ædificet ut imitetur ea quæ appellant nonnulli in rebus rusticis vitium juga sive systadas, perinde ac si dicas vitium constitutiones; et totam quidem urbem ita exstruere ut non sit tota latis viis explicata atque exporrecta, sed in quibusdam partibus ac locis. Sic enim et a periculo erit tuta ac munita, et ad ornatum speciemque præclara.

2. *Secundo*, munitiones seu loca munita non eodem modo sunt cunctis politiis opportuna. Arx siquidem consentanea est oligarchiæ vel monarchiæ, ut in eam possint se recipere unus aut pauci, qui dominantur, si forte populus in eos insurrexerit. At democratiæ non congruit arx, sed æqualitas loci. Aristocratiæ autem neque arx neque æqualitas loci est opportuna, sed illi convenit, ut plures in civitate sint loci ardui atque expugnatu difficiles, ex quibus possint cives civitatem defendere, si forte hostes in ipsam impetum faciant.

3. *Tertio*, privatarum domorum dispositio ad contemplandum delectabilior et ad cætera commodior existimatur, si sit talis, qualis nunc fieri cœpit ex nova civitatum descriptione ab Hippodamo inventa, ut dictum est lib. II, cap. vi. At ad securitatem et tutelam civitatis securior erat antiquorum ædificatio. In urbibus enim antiquis ædificia sunt ita distributa, ut civitas habeat vias et aditus inextricabilibus erroribus implexos, ita ut non possint ex iis evadere nisi locorum periti; habent etiam latebras inscrutabiles, in quibus qui latuerint, non possint ab hostibus civitatem aggredientibus inveniri.

Fortasse vero possent ædificia ita medio quodam modo disponi, ut civitas ha-

beret simul pulchritudinem et commoditatem novarum civitatum et securitatem veterum; si nimirum disponerentur ad eum fere modum, quo agricolæ ordinant tramites vinearum; cætera vero urbs ne esset facile ab hostibus penetrabilis, munita esset turribus ac munitionibus certo loco dispositis, ex quibus hostes impedirentur, ne ex una parte civitatis in aliam irrumperent.

4. Muros autem urbibus qui negant, civitates eas habere debere quæ se virtutem colere profitentur ejusque possessionem sibi vindicant ac mordicus retinent, næ illi valde antique hac de re existimant, idque cum videant, re et factis eas refelli quæ se ita gloriose venditabant.

5. Et vero adversus similes neque admodum numero præstantes in murorum præsidio ac munimento salutem collocare non est honestum. Sed quando evenit et fieri potest ut qui adoriuntur et impetum faciunt virtute humana, eaque quæ in civibus numero paucis inest, sint superiores ac potentiores, si salutis ratio habenda est et non ultro accipienda detrimenta et perferendæ contumeliæ, ut quæque munitio stabilissima et tutissima est, ita habenda est ad bellum accommodatissima, præsertim cum hodie reperta sint telorum et tormentorum et machinarum genera ad urbium oppugnationes exquisitissima et perfectissima.

6. Simile enim est urbes muris non esse cingendas censere, atque si quis regionem quærat incursionibus hostium expositam atque opportunam, et loca montosa circumcidat, itemque domiciliis privatis parietes non circumdet, tanquam habitatores propterea ignavi sint futuri.

7. Jam vero ne hoc quidem ignorandum est iis quorum urbes mœnibus septæ sunt, utroque modo urbibus uti licere, et ut muros habentibus et ut non habentibus; quorum vero urbibus muri non sunt circundati, iis hoc idem non licere.

8. Si igitur hæc vera sunt, non solum mœnibus urbes sepien læ ac muniendæ sunt, verum etiam curandum est ut hæc ad ornamentum urbis sint magnifica ac decora, et ad usus bellicos, tum alios tum nunc proxime repertos, accommodata atque opportuna. Quemadmodum enim iis qui adoriuntur et invadunt, curæ est excogitare quibus modis omnia aut aliqua habeant superiora, ita et iis qui sibi cavent alia jam inventa sunt, alia ipsi quærere et acerrimo studio investigare debent; nam ab initio ne conantur quidem in eos impetum facere qui præmuniti ac præparati sunt.

4. *Quarto*, quoad mœnia civitatis est opinio quorumdam, quod civitas, quæ fortitudine militari floreat, non sit cingenda muris, siquidem ipsi cives sua pectora pro muris hostibus irrumpentibus possunt opponere. Sed *contra est primo*, quia isti sequuntur opinionem nimis antiquam et jam experientia ipsa reprobatam. Videmus siquidem, civitates, quæ gloriabantur de hoc, quod non cingebantur muris, ex defectu murorum vel periisse vel maxima incommoda fuisse perpessas.

5. *Secundo* contra est, quia indecorum quidem videtur, ut multæ civitates aggredientibus eas hostibus virtute paribus ac numero non multo superioribus, muris se, non pectoribus defendant; at si contingat, ut hostes et multitudine et virtute multo superiores in civitatem impetum faciant, necesse est, firmissimam murorum munitionem illis opponere, si cives velint esse salvi et a contumeliis immunes. Hoc autem tempore mœnia civitatis debent esse ad resistendum eo firmiora, quo validiora sunt tormenta aliæque machinæ ad expugnationes urbium inventæ.

6. *Tertio* contra est, quia absurde aliquis diceret, quod viri fortes debent ad habitandum quærere regionem ad invadendum facilem, dejicere loca ardua ac montosa, privatas domos parietibus non circumdare, quasi viles solum et abjecto animo homines ac suæ fortitudini diffidentes his munimentis indigeant; sed simile est, quod viri fortes debeant habitare civitates mœnibus nudas : ergo etc.

7. *Quarto* contra est, quia melius est posse ab hostibus se defendere pluribus modis quam unico tantum; sed civitates muris cinctæ possunt se defendere et opponendo pectora civium et opponendo munitiones murorum; civitates mœnibus destitutæ possunt se defendere unico modo : ergo etc.

8. Ex his concluditur, civitatem non solum cingendam esse muris, sed etiam curandum, ut mœnia et ad ornatum urbis decenter et ad bellicas opportunitates se habeant opportune. Quemadmodum vero novæ artes sunt his temporibus inventæ civitates expugnandi, sic inventi sunt novi modi easdem propugnandi atque alii etiam sunt investigandi. Sicut enim aggressores omni studio curant, ut vincant, sic civitates omni studio curare debent, ne vincantur. Civitatum porro accurata munitio est utilis non solum ad ejus defensionem, si hostes invadant, sed etiam ad hoc, ne audeant invadere. Cum enim vident civitates ita munitas, ut de earum expugnatione desperent vel censeant, illas non nisi difficile expugnari posse, nec ab initio illas aggrediuntur.

CAPUT XI

DE LOCIS COMESSATIONUM; DE ÆDIBUS SACRIS AC DE FORIS.

1. [12] Quoniam autem civium quidem multitudo per sodalitates et concenationes publicas distributa, muri vero propugnaculis et turribus in locis idoneis distincti atque intercepti esse debent, scilicet eæ res hortantur et invitant ut nonnulla convivia in his propugnaculis apparentur atque adornentur. Atque hæc quidem hoc modo disponenda atque ordinanda esse videantur.

2. Sed ea quæ rebus divinis attributa et consecrata sunt domicilia, et ea quæ sunt amplissima magistratuum sodalitia, triclinia dico in quibus ea celebrantur, convênit locum idoneum habere, unoque et eodem loco templa omnia esse posita, nisi vel lex aliqua vel aliquod oraculum Apollinis vel aliquod aliud vetat separari. Talis autem fuerit locus et ad efficiendam situs præstantiam satis illustris atque eminens, et præ vicinis partibus civitatis tutus ac munitus.

3. Decet autem huic loco talis fori structuram esse subjectam quale in Thessalia usu receptum est quod liberum vocant. Hoc porro significat ab omnibus rebus venalibus purum et sincerum esse oportere, neque quenquam sordidum atque illiberalem artificem neque agricolam neque alium quenquam talem huc irruere aut omnino aspirare, nisi a magistratibus arcessatur. Fuerit autem hic locus lepidus ac venustus, si etiam senum gymnasia hic fuerint locata. Decet enim etiam hoc civitatis decus atque ornamentum pro ætatibus esse divisum ac distinctum, et inter adolescentes quidem magistratus aliquos, inter magistratus vero senes versari; magistratuum enim præsentia ante oculos posita verum pudorem et liberalem metum in animis ingenerat.

1. Superest jam, ut agamus de locis comessationum, de templis ac de foris. *Primo* ergo, quia multitudo civium distribuenda est in varias comessationes, urbis vero mœnia munienda sunt turribus ac præsidiis per opportuna loca dispositis, aliquæ comessationes in talibus turribus ac præsidiis sunt collocandæ.

2. *Secundo*, etiam ædes deorum ac præcipuorum magistratuum comessationes opportunis locis sunt constituendæ. Ædes igitur sacræ, quas lex non separat ac seducit in certa quædam loca secretiora, cujusmodi sunt ex quibus redduntur responsa oraculorum, videntur constituendæ in aliquo loco eminenti cæteris partibus civitatis, ita ut ex ipsa situs eminentia apparere possit loci sanctitas ac religio.

3. *Tertio*, sub hoc loco, in quo ædes deorum sunt collocatæ, constitui posset *forum liberum*, quale est in Thessalia, quod nimirum debet esse ab omni mercatu alienum; ideoque interdicendum esset agricolis, opificibus et aliis negotiatoribus, ne tali loco appropinquarent, nisi forte ad illum a magistratibus vocarentur. Porro hoc forum esset pulchrius, si in eo constituerentur gymnasia juniorum. Gymnasia debent secundum ætates distribui ita, ut gymnasiis juniorum intersint aliqui magistratus seniores. Præsentia siquidem magistratuum verecundiam quamdam ac liberalem pudorem junioribus ingenerat, a quo coercentur, ne minus decenter se gerant.

4. Forum autem rerum venalium aliud ab hoc esse oportet, et seorsim positum in loco et ad eas res quæ e mari advehuntur, et ad eas quæ ex agro importantur, una excipiendas opportuno. Jam vero quoniam civitatis multitudo dividitur in sacerdotes et magistratus, decet triclinia, in quibus sacerdotes convivia inituri sunt, ad ædes sacras esse collocata. Magistratuum vero, quicunque rerum contractarum judiciis et actionum intentionibus et in jus vocationibus et talibus aliis curationibus præsunt, et præterea ædilium minorum seu annonæ præfectorum, et ædilium majorum, qui res urbanas procurant, horum omnium sodalitia seu potius triclinia, in quibus convivia agitent, ad forum et conventum aliquem publicum ædificata esse oportet. Talis autem est locus in quo rerum necessariarum mercatus institutus est. Nam forum illud superius vacuum esse ponimus, hoc vero rebus necessariis destinamus.

5. Ea autem quæ extra urbem sunt, constitutionem et descriptionem a nobis expositam imitari debent. Illic enim magistratibus, quos alii silvarum custodes alii agri præfectos appellant, et loca ubi custodias agant, et triclinia ubi una epulentur et convivia agitent, comparata sint necesse est; et præterea templa per agrum distributa, alia diis alia heroibus dedicata. Verum longos esse nunc in harum rerum explicatione subtiliore et disputatione accurata atque arguta supervacaneum est. Talia enim intelligere difficile non est, sed facere potius; nam de his verba facere optantis est, ea autem evenire fortunæ. Quare de talibus nunc plura dicere omittamus.

4. *Forum venale* ita est collocandum, ut et accessus sit facilis et commode possint in ipsum res venales ex terra ac mari importari. Quia vero multitudo civium divisa est in sacerdotes et magistratus, sicut comessationes sacerdotum et principalium magistratuum constituendæ sunt circa ædes sacras et forum liberum illis subjectum, sic comessationes magistratuum, qui judicant de contractibus ac de accusationibus cognoscunt et de vocatione in jus aliisque similibus, et qui curam gerunt ædilitatis ac rerum urbanarum, constituendæ sunt in loco pulchro juxta forum venale, in quo negotiantur, siquidem forum liberum debet a negotiis vacare, ut dictum est.

5. *Quinto* demum, proportionaliter est regio extra urbem dividenda. Cum enim dentur etiam magistratus rustici, quos alii custodes, alii rectores appellant, constituenda sunt locis aptis quædam præsidia ad custodiam regionis, in iisque tales magistratus sunt collocandi; templa quoque per agros sunt distribuenda partim diis partim heroibus dicata. Sed non est amplius his immorandum, quippe quæ facilia sunt dictu, sed difficilia factu. Unusquisque enim potest illa dicere secundum votum; at ut fiant, pendent a fortuna.

CAPUT XIII

OSTENDITUR, CIVITATEM OPTIMAM DEBERE CONSTARE EX CIVIBUS VIRTUTE PRÆDITIS, ET EXPLICATUR, QUO PACTO POSSINT CIVES EFFICI VIRTUTE PRÆDITI.

1. [13] De ipsa autem rei publicæ administrandæ forma, ex quibus et ex qualibus eam civitatem quæ beata futura est et recte administrabitur constare oporteat, dicendum est. Quoniam igitur duo sunt in quibus posita est omnium hominum perfectio et præstantia, horum autem unum in eo consistit ut scopus et finis actionum sit rectus et recte propositus, alterum in eo ut homo actiones ad finem pertinentes et conferentes inveniat—fieri enim potest ut hæc et discrepent inter se et consonent; interdum enim scopus quidem propositus est rectus atque honestus, sed in agendo ab eo aberrant; interdum contra ea quidem omnia quæ ad finem pertinent assequuntur, sed finem sibi proposuerunt malum ac pravum; aliquando ab utroque longe aberrant, veluti in arte medendi. Nam neque quale esse oporteat corpus sanum, recto interdum judicant, neque ad finem sibi propositum accommodata efficientia nanciscuntur; in artibus autem et scientiis hæc utraque tenenda sunt, finis et actiones seu effectiones ad finem conferentes.

2. Omnes igitur et bene vivendi et beatitudinis cupiditate affectos esse perspicuum est, sed alii eam assequi possunt, alii per fortunam quandam aut naturam non possunt; adjumentis enim et facultatibus extrinsecus suppeditatis ad bene vivendum opus est, sed iis qui animo melius affecti sunt, paucioribus, qui deterius, pluribus. Alii autem statim ab initio beatitudinem non recte quærunt, quamvis ejus obtinendæ facultatem habeant.

Explicat jam Aristoteles, ex qualibus civibus tanquam ex proxima materia constare debeat civitas; et *primo* quidem, aliqua præmittit; *secundo*, ex his concludit, optimam civitatem debere constare ex civibus virtute præditis et habere sufficientiam bonorum externorum; *tertio* explicat, quo pacto possint cives effici virtute præditi.

1. *Quoad primum* : quia non possumus explicare, ex qualibus civibus debeat constare civitas, quæ bene se habeat et recte gubernetur, nisi sciamus, quid sit civitatem bene se habere et recte gubernari, debemus id *primo præmittere*. Universim ut aliquid bene se habeat ac bene agat, duo requiruntur : *primum* est, ut bene se habeat circa intentionem finis; *secundum*, ut bene se habeat circa electionem mediorum et actionum conducentium ad talem finem. Ex. gr. ut medicus bene se habeat in curatione ægroti, requiritur, ut bene se habeat ad finem sanitatis, hoc est, ut sciat, in qua dispositione sanitas consistat, et intendat perducere ægrotum ad talem dispositionem; et ut bene se habeat circa media et actiones conducentes ad talem dispositionem, recte judicans, quænam media et quo ordine sint ponenda, atque ea eligens.

Circa finem et media vel possumus nos habere conformiter vel difformiter, adeoque possumus nos habere quatuor modis. *Primus modus* se habendi difformiter est, si recte statuamus de fine, sed erremus circa media; ex. gr. si medicus recte statuat, ad quam dispositionem ægrotus sit perducendus, sed erret circa media adeoque faciat actiones perducentes illum ad dispositionem contrariam. *Secundus modus* est, si erremus circa finem, sed recte eligamus media conducentia ad finem intentum; ex. gr. si medicus erret putando, ægrotum esse perducendum ad talem dispositionem, at posito hoc errore ponat media apta ad perducendum ægrotum ad dispositionem intentam. *Tertius modus* se habendi conformiter est, ut erremus tum circa finem tum circa media; ex. gr. si medicus erret tum putando, ægrotum perducendum esse ad dispositionem, ad quam non debet perduci, tum applicando media non perducentia ad dispositionem intentam. *Quartus* demum *modus* est, ut recte statuatur tum de fine tum de mediis; ut si medicus et recte statuat, ad quam dispositionem debeat ægrotus perduci, et ponat media apta ad talem finem. Per omnes tres priores modos male nos habemus ac male agimus, per solum quartum modum possumus nos bene habere ac bene agere, ideoque omnes artes ac disciplinæ tum solum recte se habent, cum recte intendunt finem et recte eligunt media; ergo etiam civitas tum solum bene se habebit ac bene aget, cum recte se habebi

tum quoad intentionem finis tum quoad electionem mediorum; si vero erret vel in utroque vel in alterutro, non rec e se habebit nec recte aget.

2. *Præmittendum secundo*, quod cum et omnes homines et omnes civitates velint esse felices, adhuc tum homines singulares tum civitates possunt male se habere ac male agere dupliciter. *Primo*, quia non possunt felicitatem adipisci vel propter fortunam vel propter naturam. Ratio est, quia ad bene beateque vivendum requiruntur tum aliquæ dispositiones naturales, puta ingenium, indoles, tum aliqua bona fortunæ, puta sufficientes divitiæ etc., licet aliqui melius dispositi indigeant paucioribus bonis externis; sed aliquibus desunt hæc adjumenta : ergo aliqui male se habent ad felicitatem, quia non possunt illam consequi. *Secundo* male se habent, quia licet possint felicitatem adipisci, non recte illam quærunt, sed vel illam constituunt in iis, in quibus non est constituenda, adeoque aberrant circa finem; vel non ponunt media apta ad finem intentum adeoque aberrant circa media; vel aberrant circa media simul et finem.

3. Quoniam autem propositum nobis est optimam rei publicæ administrandæ rationem videre, hæc porro est ex qua civitas optime gubernari atque administrari possit, optime vero civitas ex ea administratione regi atque administrari possit ex qua maxime beata esse queat, quid sit beatitudo scilicet non est ignorandum. Dicimus autem etiam in libris de moribus, si quis est librorum illorum fructus, esse muneris functionem et usum virtutis perfectum, eumque non ex condicione sed simpliciter et absolute. Ea porro ex condicione dico, quæ necessario fiunt, simpliciter, quæ honeste. Exempli causa in justis actionibus pœnæ et castigationes a virtute illæ quidem proficiscuntur, sed necessariæ sunt; et quod honeste fiunt, id habent necessario; est enim optabilius nulla re tali opus esse neque homini neque civitati. Quæ vero in honoribus et copiis bonorum externorum versantur actiones, eæ simpliciter sunt pulcherrimæ atque honestissimæ. Illud enim alterum, supplicia dico et animadversiones in improbos, mali cujusdam electio est, ut aliud malum tollatur; talès vero actiones contra; bonorum enim sunt quasi structuræ seu machinationes et procreationes. Possit autem vir bonus quidem et paupertate et morbo et aliis fortunæ casibus adversis pulchre et recte uti; veruntamen in contrariis beatitudo posita est. Hoc enim definitum ac decisum est in libris de moribus, virum bonum esse talem cui, quæ simpliciter bona sunt, bona sunt. In promptu autem est etiam hos usus necessario bonos et honestos esse simpliciter. Quapropter bona externa beatitudinis causas efficientes esse existimant homines, ut si quis causam clare et bene cithara canendi lyræ potius quam arti ascribat.

3. *Præmittendum tertio*, quid sit felicitas. Cum enim propositum nobis sit explicare, quæ sit optima politia; politia autem optima sit, per quam civitas optime gubernatur; optima gubernatio sit, per quam civitas recte dirigitur ad felicitatem consequendam; omnino debet nos non latere, quid sit felicitas et in quo bono consistat. Ex dictis in libris Ethicorum (debemus siquidem hic uti iis, quæ in libris Ethicorum statuta sunt); ex dictis, inquam, in libris Ethicorum felicitas est operatio perfecta et usus virtutis perfectæ simpliciter et non solum ex suppositione. Sed explicandum, quinam usus virtutis sit perfectus ac bonus solum ex suppositione, qui vero sit perfectus simpliciter.

Dicendum, quod duplex est usus virtutis : *alius* est eligibilis solum ex necessitate, non autem secundum se; *alius* est eligibilis secundum se. Exemplum usuum eligibilium solum ex necessitate sunt actus justitiæ vindicativæ, puta actus condemnandi reum eumque puniendi et supplicio afficiendi. Licet enim tales actus sint secundum virtutem, adhuc non sunt eligendi secundum se, sed solum ex necessitate, siquidem eligibilius foret, ut nulla patrarentur delicta adeoque neque civitas neque homines singulares deberent unquam exercere actus justitiæ vindicativæ. Exempla usuum eligibilium propter se ac non solum ex necessitate sunt actus, per quos recte utimur divitiis, honoribus etc. Tales enim usus sunt eligibiles secundum se præcisa qualibet necessitate.

Posita hac differentia usuum virtutis dicendum, quod virtute præditus habebit utrosque usus virtutis. Si enim accidat, illum esse pauperem vel ægrotum vel aliis infortuniis conflictatum, bene iis utetur per usus virtutis ex suppositione perfectos. At felicitas non consistit in talibus usibus, sed in contrariis perfectis simpliciter, per quos nimirum bene utetur divitiis, sanitate ac prospera fortuna. Hæc autem magis explicata sunt lib. I. Ethic., cap. x, ubi dictum est, felicem esse virum probum, qui per virtutem bene utatur bonis simpliciter; sed tales usus sunt boni simpliciter et non solum ex suppositione : ergo felix ac beatus est, qui habet usum virtutis simpliciter bonum, adeoque felicitas consistit in usu virtutis, qui sit bonus simpliciter ac non solum ex suppositione; sed non potest quis habere usus virtutis simpliciter bonos ac perfectos, nisi adsint

illi etiam bona externa ac fortunæ : ergo ut homo sit felix, debent illi adesse bona externa ac fortunæ.

Hinc ortus est error dicentium, bona externa esse causam felicitatis. Hoc autem est simile, ac si quis ex eo, quod citharœdus habens artem sonandi non potest perfecte sonare, nisi utatur lyra apta, putaret, causam recte sonandi non esse artem, sed lyram. Manifestum enim est, causam recte sonandi esse artem, licet ars ad recte sonandum indigeat instrumento. Proportionaliter causa exercendi perfectam operationem, in qua consistit felicitas, est virtus, licet non possimus per virtutem talem operationem exercere, nisi utamur fortuna apta et abundemus satis bonis externis quasi quibusdam instrumentis, sine quibus non possumus perfecte operari secundum virtutem.

4. Ex iis igitur quæ dicta sunt, alia suppetant, alia legum scriptor præparet ac suppeditet necesse est. Quocirca in constituenda civitate eas res omnibus precibus oramus et optamus, quæ sunt in potestate et arbitrio fortunæ; eam enim harum rerum arbitram ac dominam ponimus. Sed bonam esse civitatem, non jam fortunæ sed scientiæ et consilii munus atque opus est. Atqui eo bona civitas est, quod cives, qui rei publicæ administrandæ sunt participes et consortes, boni sint, nobis autem cives omnes rei publicæ administrationis sunt consortes.

5. Hoc igitur considerandum est, quo pacto vir bonus fiat. Nam si fieri potest ut omnes cives sint viri boni, non singuli, ita optabilius est. Sed non potest. Omnes enim cives esse viros bonos sequitur illud, ut origine prius, unumquemque esse bonum.

6. Fiunt porro boni et probi tribus rebus. Tria autem hæc sunt natura consuetudo ratio. Etenim nasci oportet primum verbi causa hominem et non aliud aliquod animal; deinde certo quodam modo conformatum et corpore et animo. Nonnulla autem sunt quæ non satis est a natura esse tributa; mos enim et consuetudo ea immutant. Quædam enim sunt in utramque partem propensa natura, quæ consuetudine in deterius aut in melius flectuntur. Aliæ igitur quidem animantes maxime quidem vivunt natura, nonnulla vero aliquantum etiam more et consuetudine, homo autem etiam ratione; hoc enim solum ex omnibus animalibus ratione præditum est. Itaque hæc oportet inter se concinere et consonare. Multa enim agunt homines præter consuetudinem et naturam, rationem ducem secuti, si persuasum eis fuerit aliter agere melius esse. At quali sane ingenio qualique natura præditos eos esse oporteat, qui legum scriptori futuri sint morigeri et tractabiles, distincte explicavimus antea. Reliquum jam nobis munus est ut de institutione et disciplina civium disseramus; alia enim discunt consuescendo, alia audiendo.

4. *Quoad secundum* : quia felicitas consistit in usu virtutis perfecto simpliciter, ad usum autem perfectum simpliciter requiritur virtus et bona externa, ad optimam civitatem requiritur virtus et bona externa; sed quod adsint bona externa, saltem magna ex parte est opus fortunæ (fortuna siquidem est domina bonorum externorum); quod autem civitas sit virtute prædita, non est opus fortunæ, sed scientiæ et electionis : ergo necesse est, ut legislator, qui per leges studet facere civitatem optimam ac beatam, supponat civitati instituendæ non defuturam fortunam, ipse autem conetur civitatem reddere virtute præditam ac studiosam; sed civitatem esse virtute præditam, nihil est aliud, quam cives, qui participes sunt reipublicæ, esse virtute præditos ac studiosos; in optima autem civitate, quam instituimus, omnes cives debent esse participes reipublicæ : ergo necesse est, ut legislator conetur omnes cives facere virtute præditos, adeoque civitas optima constitui debet ex civibus virtute præditis tanquam ex proxima materia.

5. *Quoad tertium* : quia cives efficere virtute præditos non est opus fortunæ, sed scientiæ et electionis, ideo explicandum est, quo pacto vir fiat virtute præditus. Licet enim optabilius sit non solum singulos civium, sed etiam omnes facere virtute præditos, tamen quia ad hoc, quod singuli sint virtute præditi, sequitur, quod omnes sint virtute præditi, ideo exponendum est, quo pacto singuli possint effici virtute præditi.

6. Tria sunt, propter quæ homines efficiuntur virtute præditi : natura, mos seu consuetudo et ratio. *Primo* requiritur *natura*. Sicut enim ad hoc, ut quis evadat virtute præditus, debet nasci homo et non brutum, ita debet nasci talis secundum corpus et secundum animam, puta non debet nasci demens vel stolidus. *Secundo* requiritur *consuetudo*. Licet enim aliquis per naturam sit aptus ad virtutem, adhuc per consuetudinem potest fieri vitiosus et malus. Natura siquidem est indifferens ad utrumlibet contrariorum adeoque per consuetudinem potest mutari vel in melius vel in deterius; in melius quidem assuetudine bene agendi perficiendo naturam; in deterius autem assuetudine male agendi naturam depravando; ergo quibusdam nihil prodest, naturaliter esse aptos ad virtutem, si contraria consuetudine naturam depravent. *Tertio* requiritur *ratio*. Hæc enim est

differentia inter hominem et cætera animalia, quod cætera animalia ita vivunt secundum naturam, ut parum vivant secundum consuetudinem, nihil secundum rationem; homo autem non solum vivit secundum naturam et secundum consuetudinem, sed etiam secundum rationem, cum solus ex animalibus sit rationis particeps.

Hinc oritur, ut homo multa contra inclinationem naturæ et consuetudinis agat, si sibi persuaserit, bonum esse agere contra naturam et consuetudinem; ergo ad hoc, ut homo evadat virtute præditus, concordare debent hæc tria, natura nimirum, consuetudo et ratio. Cum igitur supra cap. VII explicaverimus, quales secundum naturam debeant esse cives ad optimam rempublicam instituendi, reliquum est, ut nunc explicemus, quales effici debeant disciplina, quæ partim versatur in assuefaciendis civibus ad opera virtutum et conatur illos efficere bonos consuetudine, partim in iisdem instruendis per præcepta, quæ instruunt rationem et conatur efficere virtute præditos ratione.

CAPUT XIV

QUALIS DEBEAT ESSE DISCIPLINA CIVIUM ET QUO PACTO DEBEANT INSTITUI AD VIRTUTES ACTIVAS ET CONTEMPLATIVAS, BELLI ET PACIS.

1. [14] Quoniam autem societas omnis civilis ex iis qui imperant et iis qui sub imperio sunt constat, ergo hoc videndum est, utrum eos qui imperant et eos qui parent imperio dissimiles ac diversos esse oporteat, an eosdem per omne vitæ tempus. Perspicuum enim est, ex hac divisione disciplinæ rationem pendere, ut qualis hujus quæstionis distinctio fuerit, talem civium disciplinam esse oporteat.

2. Si igitur alteri tanto alteris antecellerent quanto deos et heroes hominibus præstare existimamus, ut primum statim corpore longe essent proceriores, deinde animo multo excellentiores, ita ut incontroversa et in promptu posita esset eorum qui imperant præ iis qui sub imperio sunt excellentia, perspicuum est, satius fore semper illos quidem præesse atque imperare, hos vero imperio parere omnino. Quando autem non est hoc inventu aut paratu facile, neque ita evenit ut ait Scylax apud Indos fieri, reges esse tantopere iis qui sub eorum imperio sunt præstantes, nimirum propter multas causas cives omnes similiter imperandi et parendi vicissim et pro sua quisque parte sint participes necesse est. Nam et æquale seu æquum est idem similibus; et rei publicæ administrandæ formam, quæ contra jus sit constituta, manere difficile est. Cum iis enim qui sub imperio sunt, conjuncti sunt et conspirant omnes, qui in regione sunt rerum novarum cupidi; et ut ii qui rem publicam administrant, tot sint numero ut hos omnes superare queant, unum quiddam eorum est quæ fieri non possunt.

1. Quia cives efficiuntur boni disciplina, explicandum est, qualis debeat esse disciplina civium. Ac primo quidem oritur quæstio, utrum debeat esse eadem an diversa, ac præcipue utrum per eamdem disciplinam debeant erudiri parentes atque imperantes; sed non potest hæc quæstio decidi, nisi prius explicetur, an parentes et imperantes debeant differre per totam vitam, an potius iidem debeant aliquando imperare et præesse, aliquando parere et subesse; si enim debeant esse diversi, proculdubio debet esse diversa disciplina imperantium et parentium; si debeant esse iidem, debet esse eadem disciplina : ergo examinanda est hæc quæstio.

2. Dicendum, quod si alii differrent ab aliis tanquam dii vel heroes ab hominibus, ita ut alii quidem in dotibus animi et corporis essent valde superiores aliis, proculdubio qui essent tanto intervallo superiores, semper deberent imperare et præesse; qui tanto intervallo essent inferiores, semper deberent parere et subesse. Verum cum communiter inter cives non detur tanta differentia nec accidat, sicut Scylax dixit accidere apud Indos, ubi reges longo intervallo differunt a populis subjectis, ex multis rationibus videtur necessarium, ut iidem aliquando præsint aliquando subsint.

Præcipua ratio est, quia æquum est, ut æquales et similes æque participent de imperio; sed difficile est, ut stet respublica, in qua non observatur æquum, siquidem cum iis, qui excluduntur a republica, conspirabunt omnes, qui habitant in regione, adeoque respublica stare non poterit, cum impossibile sit stare rempublicam, si potentior sit pars, quæ vult illam everti, quam pars, quæ vult illam conservari : ergo etc.

3. Verum enimvero quin ii qui civitati præsunt atque imperant, iis qui sub imperio sunt antecellere debeant, nemo in controversiam vocat. Quomodo igitur hæc futura sint, et quomodo rei publicæ administrationis consortes sint futuri, scriptori legum videndum est. Dictum vero est hac de re supra. Natura enim eligendi facultatem dedit, quæ fecit eorum qui sunt iidem genere et numero alios juvenes alios senes; quorum illos quidem decet parere, hos vero imperare. Nemo autem propter ætatem parens im-

perio indignetur, neque se meliorem esse putet, præsertim qui sit hoc munus vicissim accepturus, ubi justam ætatem attigerit. Quodam igitur modo iidem imperare et parere imperio dicendi sunt, et quodammodo alii; quare et quodammodo eandem disciplinam adhibere, necesse est, quodammodo aliam. Nam et ut is qui bene imperaturus est primum paruerit imperio, aiunt oportere. Imperium autem, quemadmodum tertio libro dictum est, aliud est ejus qui imperat gratia, aliud ejus qui imperio paret. Atque horum illud quidem imperium domini in servos seu herile dicimus, hoc vero imperium in liberos. Differunt autem nonnulla eorum quæ imperantur, non factis et muneribus, sed fine. Quocirca honestum etiam juvenibus iis qui liberi sunt, multa facta ac munera, quæ ministrorum propria videntur, administrare atque obire; non enim tam per se differunt inter se actiones ad honestum et inhonestum, quam fine et eo cujus gratia obeuntur.

4. Quoniam autem civis et magistratus et optimi viri eandem virtutem esse dicimus, eundem porro et prius oportet imperio parere et posterius imperare, hoc negotium fuerit legum scriptori diligenter curandum, et quo modo viri boni fiant quibusque studiis, et quis sit vitæ optimæ propositus finis.

5. Duæ autem animi partes distinctæ sunt; quarum altera ratione prædita est per se, altera non habet illa quidem rationem per se, sed rationi obtemperare potest. Atque harum animi partium virtutes eas esse dicimus, ex quibus vir bonus quodammodo dicitur. In utra autem parte potius finis consistat, si quæratur, iis quidem qui animum ita partiuntur ut partiri dicimus oportere, non est obscurum quomodo respondere debeant. Semper enim quod deterius est, ejus quod melius est gratia est. Atque hoc apparet similiter in iis rebus quæ natura valent atque in iis quæ arte constant. At quæ pars animi ratione prædita est, melior ea est quæ non est. Rationis porro duæ sunt partes, quomodo nos quidem dividere consuevimus; altera enim in agendo versatur, altera in contemplando. Quoniam igitur necesse est actiones ad eundem modum esse divisas, quemadmodum ea quorum sunt actiones divisa sunt, hanc autem animi partem ita oportet esse divisam, scilicet et ejus actiones ex proportione inter se respondere dicemus; et partis animi melioris actiones etiam meliores esse necesse est iis qui possunt assequi, vel omnes vel duas. Semper enim hoc cuique est optatissimum, quod ad potiendum est summum summoque in gradu positum. Divisa autem omnis vita est in negotium et otium, bellum et pacem. Tum earum rerum quæ in actionem veniunt aliæ sunt necessariæ et utiles, aliæ honestæ; in quibus eadem adhibeatur electio necesse est atque in animi partibus earumque actionibus, nempe ut bellum pacis gratia suscipiatur, negotium otii, necessaria et utilia honestorum. Cum igitur vir moderandæ civitatis peritus in ferendis legibus hæc omnia intueri debeat, et ex animi partibus et ex earum actionibus, tum maxime oportet eum leges dirigere ad meliora atque ad fines. Eademque ratio in vitæ generibus et rerum varietatibus ac dissimilitudinibus adhibenda est. Oportet enim negotia quidem et bella gerere posse, sed magis agitare pacem atque otiari posse; et rerum quidem necessariarum atque utilium agendarum facultatem habere, sed magis honestarum. Itaque ad hos propositos fines et pueri, quamdiu in ea ætate sunt, et aliarum ætatum cives, qui institutionis indigent, erudiendi sunt.

3. Verumtamen quia ex alia parte debent imperantes a parentibus differre, oportet, ut legislator quoad hoc sequatur ducem naturam. Sicut igitur natura facit alios seniores, alios juniores et instituit, ut juniores pareant et subsint, seniores imperent et præsint, sic legislator debet instituere, ut in optima republica juniores pareant, seniores imperent. Hoc autem etiam ex eo capite erit commodum, quia nemo indignatur cedere alteri propter ætatem nec putat, illum, cui cedit, esse potiorem se, præsertim cum ipse, quando jam ad eam ætatem pervenerit, eumdem honorem sit recepturus. Cum igitur in optima republica qui parent et qui imperant, aliquo pacto debeant esse iidem, aliquo pacto diversi, etiam disciplina aliquo pacto debet esse eadem, aliquo pacto diversa, ideoque dicitur, quod qui vult recte imperare, necesse est, ut prius sub imperio fuerit et parendo imperare didicerit.

Porro duplex est imperium, ut dictum est lib. III, cap. III, *despoticum* nimirum, quod habet pro fine imperantes et exercetur in servos; et *politicum*, quod habet pro fine parentes atque exercetur in liberos. Eorum etiam quæ imperantur, quædam non differunt actionibus, sed finibus; multæ siquidem actiones, quæ exercentur a servis, exercentur etiam honeste a filiis liberorum adeoque in ratione servilis ac liberalis differunt solo fine. In quantum enim exercentur in solam utilitatem imperantium, sunt serviles et propriæ servorum; in quantum exercentur in utilitatem propriam vel communem reipublicæ, sunt liberales et conveniunt etiam liberis, ideoque etiam in talibus actionibus possunt per disciplinam cives erudiri.

4. Ex dictis lib. III, cap. III eadem est virtus boni civis, qui possit imperare ac parere, ac virtus boni viri; sed ostensum est num. 3, quod in optima republica iidem debent prius parere, deinde imperare: ergo in optima republica eadem est virtus boni civis ac boni viri; sed legislator debet disciplinam optimæ civitatis dirigere ad hoc, ut efficiat bonos cives: ergo debet disciplinam dirigere ad hoc, ut efficiat bonos viros; sed vir constituitur bonus per virtutes, per quas recte se habet in ordine ad finem optimæ vitæ: er-

go explicandum est, quis sit finis optimæ vitæ, ut deinde possimus statuere, quæ virtutes ad hunc finem conducant, et per quæ exercitia possint acquiri tales virtutes.

Hæc ut Aristoteles explicet, *primo*, ex divisione partium animæ ostendit, finem vitæ humanæ magis consistere in contemplatione quam in actione in otio quam in negotio, in pace quam in bello, in honestis quam in utilibus, adeoque per disciplinam cives magis esse instituendos ad virtutes contemplativas quam ad activas, et ad bene otiandum tempore pacis quam ad bene negotiandum tempore belli; *secundo* probat, quoad hoc errasse legumlatores et respublicas Græcorum, quæ contemptis virtutibus contemplativis et propriis pacis, cives instituerunt unice ad virtutes belli.

5. *Quoad primum* : ex dictis primo Ethicorum, cap. VII finis hominis est, ut recte exerceat operationes hominis proprias; sed hominis propriæ sunt operationes non corporis, sed animæ : ergo finis hominis est, ut exerceat operationes animæ; sed duæ sunt partes animæ, altera omnino irrationalis, altera rationalis; finis autem hominis non est, ut exerceat operationes partis irrationalis, puta vegetativas ac sensitivas, quæ communes sunt plantis ac bestiis : ergo finis hominis est, ut recte exerceat operationes partis rationalis; sed duæ sunt partes rationales animæ, altera rationalis per se, altera rationalis solum participative, quæ scilicet licet non habeat rationem, apta est obedire rationi, et utraque hæc pars est hominis propria : ergo finis hominis est, ut recte exerceat utrumque genus operationis, adeoque virtus utriusque partis est hominis propria et necessaria ad reddendum hominem bonum; sed pars melior et melior operatio magis habet rationem finis quam pars et operatio deterior, siquidem deterius est gratia melioris, ut patet in omnibus operibus naturæ et artis; pars autem per se rationalis et ejus operatio est melior parte non per se rationali atque ejus operatione : ergo finis hominis magis est, ut recte operetur per partem per se rationalem, quam ut recte operetur per partem rationalem solum participative; sed ipsa pars per se rationalis subdividitur in duas, in contemplativam nimirum et practicam seu activam, pars autem contemplativa et ejus operatio est melior parte activa et ejus operatione : ergo finis hominis magis consistit in recta operatione partis contemplativæ, hoc est in operatione sapientiæ, quam in recta operatione partis activæ, hoc est in operatione prudentiæ.

Proportionaliter ac divisæ sunt partes animæ, dividi possunt actiones ac vitæ, et ex actionibus ac vitis illæ sunt expetibiliores, quæ sunt meliores, illæ expetibilissimæ, quæ sunt optimæ. Potest igitur tota vita dividi in otium, per quod vacatur contemplationi, et negotium, et in bellum ac pacem. Agibilia et actiones possunt dividi in ea, quæ non sunt expetibilia per se, sed solum propter necessitatem et utilitatem, et in honesta ac per se expetenda.

Sicut autem ex partibus animæ, irascibilis est gratia concupiscibilis, activa est gratia contemplativæ, sic bellum est gratia pacis, negotium est gratia otii, necessaria et utilia sunt gratia honestorum; ergo finis magis consistit in pace quam in bello, in otio quam in negotio, in honestis quam in utilibus; sed legislator debet per disciplinam cives instituere ad omnes virtutes et actiones, et magis ad meliores quæque magis sunt finis : ergo non solum debet cives instituere ad virtutes activas, sed etiam et magis ad contemplativas; non solum ad virtutes belli, sed etiam et magis ad virtutes pacis; non solum ad virtutes versantes circa necessaria et utilia, sed etiam et magis ad virtutes versantes circa per se honesta, et debet ita cives instituere, ut possint recte se habere in omnibus generibus vitæ, in bello et in pace, in negotio et in otio, et magis in iis vitæ generibus, quæ sunt meliora. Ad eumdem scopum per disciplinam dirigendi sunt pueri ac juvenes et conandum, ut evadant in omnibus virtutibus perfecti et magis in melioribus.

6. At ii qui nunc optime omnium Græcorum rem suam publicam administrare existimantur, et ii legum scriptores qui has rei publicæ administrandæ formas instituerunt, neque eorum quæ ad res publicas administrandas pertinent descriptionem ad meliorem finem, neque leges et disciplinam civitatis ad omnes virtutes reperiuntur rettulisse, sed inepte ac stolide ad eas quæ utilitatis speciem præ se ferunt, et quæ ad opes amplificandas imperiaque injusta obtinenda videntur accommodatiores, deerrarunt. Similiter autem atque hi, quidam ex iis qui posterius scripserunt idem pronuntiarunt. Nam Lacedæmoniorum rei publicæ administrandæ rationem laudantes finem legum scriptori propositum admirantur, quod leges omnes ad principatum obtinendum rerumque potiendum et ad bellum direxit;

7. * quæ cum ratione facile coargui ac refelli possunt, tum re et facto nuperrime convicta sunt. Nam quemadmodum plerique mortales longe lateque dominari fortunatum esse putant, quia hinc magna rerum secundarum suppeditatur facultas, sic et Thibro, et unusquisque eorum qui de Lacedæmoniorum rei publicæ administrandæ ratione scripserunt, eorum legum scriptorem propterea videntur esse admirati, quia assidua in laboribus et in periculis exercitatio eis imperium in multos populos conciliavit atque judicavit. Atqui perspicuum est, quandoquidem nunc Lacedæmonii desierunt principatum obtinere atque imperare, neque eos esse beatos neque legum scriptorem bonum. Præterea vero hoc ridiculum est, eos in legibus permanentes, nulla re obstante quo minus iisdem legibus uterentur, honestæ vitæ fructum perdidisse.

6. *Quoad secundum* : licet ut ostensum est, respublicæ ac legumlatores debeant optimum finem intendere, et per leges ac disciplinam civilem dirigere cives ad omnes virtutes, adhuc respublicæ Græcorum, quæ censentur bene gubernari, atque earum legumlatores neque optimum finem intenderunt neque per legem ac disciplinam cives ad omnes virtutes direxerunt, sed potioribus virtutibus contemptis ad eas solum videntur cives instituisse, quæ sunt utiles ad plus habendum atque excellendum cæteris. In eumdem errorem prolapsi sunt scriptores, dum rempublicam Lacedæmonum commendantes laudant ejus legislatorem ex eo, quod omnia ad imperium bellicamque potentiam direxerit.

7. Verum talium rerumpublicarum instituta et scriptores ea commendantes rejiciuntur ratione et etiam ex eventu. *Primo* rejiciuntur ex eventu. Quia enim plerique homines appetunt dominationem propter multa commoda fortunæ, quæ ex dominatione proveniunt, ideo Thibron et alii laudarunt atque admirati sunt rempublicam Lacedæmonicam ex eo, quod cum Lacedæmones essent exerciti in periculis bellorum, multorum dominationem sibi compararunt; sed videmus, quod nunc respublica Lacedæmonum dominationem amisit : ergo sicut ipsi judicando ex eventu, quando Lacedæmonii dominabantur, judicabant rempublicam eorum beatam ac censebant, legumlatorem fuisse bonum, sic nunc judicando ex eventu dicendum est, rempublicam eorum non esse beatam nec legumlatorem bonum. — Confirmatur, quia leges rectæ sunt, secundum quas recte vivitur; sed licet Lacedæmonii vivant secundum suas leges, adhuc non recte vivunt : ergo ab ipso eventu ostenditur, quod leges eorum non sunt rectæ. Ridiculum siquidem est, quod rectæ sint illæ leges, secundum quas vivendo non recte vivitur.

8. Ne de principatu quidem et imperio recte sentiunt, quod aiunt legis scriptorem magni facere videri oportere. Imperium enim in liberos herili imperio injustoque dominatu honestius magisque cum virtute conjunctum est. Præterea non eo civitas beata existimanda est, neque legum scriptor iccirco laudandus est, quod cives ad imperium in finitimos occupandum exercuerit. Hæc enim magnum detrimentum afferunt. Sequeretur enim scilicet ut, quicunque civis posset, is conari deberet plus unus posse quam tota civitas suæque civitati servitute oppressæ imperare. Quod Lacedæmonii crimini dant Pausaniæ regi, quamvis in tam alto honoris ac dignitatis gradu collocatus esset. Nec igitur ad civilem societatem accommodata est talis ulla ratio talisque lex, nec utilis, nec vera. Debet enim legum scriptor quæ sint eadem et privatim et publice optima, in animis hominum ingenerare atque inserere; neque cives in rei militaris studio ea gratia oportet exerceri, ut eos qui sunt indigni servitute in servitutem redigant, sed primum ut ipsi quidem ne aliis serviant, deinde ut principatum quærant, eorum qui sub imperio sunt utilitatis, non injustæ in omnes dominationis causa; postremo ut dominentur in eos qui servitute digni sunt. Legum scriptori autem majorem operam esse dandam ut leges et eas quæ ad res bellicas pertinent et ceteras otii et pacis causa instituat ac describat, non belli, testimonio sunt iis quæ diximus, ea quæ fiunt. Pleræque enim ex talibus civitatibus tantisper quidem, dum bellum gerunt, salvæ sunt, potitæ autem imperio et principatu occidunt. Nitorem enim et splendorem suum in pace deperdunt, instar ferri; cujus rei legum scriptor culpam sustinet, qui hoc eos non docuit ut otiari possint.

8. *Secundo*, instituta reipublicæ Lacedæmoniæ aliarumque similium reprobantur ratione. *Prima ratio* est, quia Lacedæmonii videntur ex instituto legislatoris uti in subditos dominatione despotica, quæ est propria servorum; sed multo melior est gubernatio politica, quæ est secundum virtutem et est propria liberorum : ergo non utuntur optima gubernatione. *Secunda ratio* est, quia Lacedæmonii ex doctrina legislatoris ponunt felicitatem civitatis in victoria, per quam acquirant dominationem in finitimos; sed neque civitas eorum existimanda est felix, quia scit vincere et finitimos subjugare, neque legislator de hoc est laudandus : ergo etc.

Probatur minor *primo*, quia hoc institutum ponendi felicitatem in victoria et in dominatione perniciosum est civitati. Nam cives si possunt, civitatem opprimunt et dominationem ejus quærunt obti-

nere, sicut fecit Pausanias; sed ipsi Lacedæmonii Pausaniam regem licet in tanta dignitate constitutum reprehendunt, quod civitatem oppresserit; ergo etiam ipsi sunt reprehendendi, quod quærant dominari in finitimos. *Secundo* probatur hoc idem, quia hæc lex quærendi dominationem in finitimos neque est civilis neque utilis neque recta; sed legislator et singulos privatim et civitatem communiter debet instituere ad optima quæque facienda : ergo erravit legislator instituens civitatem ad quærendam dominationem in finitimos.

Confirmatur, quia non debent cives ad militiam institui, ut in servitutem redigant innocentes, sed ut primo ipsi non compellantur servire; secundo ut quærant imperium propter utilitatem subditorum; tertio ut dominentur iis, qui sunt naturaliter servi; sed in republica Lacedæmonica cives instituuntur ad militiam, ut in servitutem redigant finitimos innocentes : ergo etc. — Confirmatur demum, quia ipse eventus ostendit, legislatorem debere cives instituere non solum ad bellica, sed etiam ad bene vivendum tempore pacis. Respublicæ enim pleræque solum institutæ ad bella, tempore belli conservantur, tempore pacis cum jam dominationem obtinuerunt, destruuntur et sicut ferrum ex otio contrahunt quamdam rubiginem et splendorem amittunt; ergo signum est, quod legislator erravit instituens illas solum ad bellum, non autem ad pacem.

CAPUT XV

OSTENDITUR, CIVES ESSE INSTITUENDOS IN VIRTUTIBUS BELLI ET PACIS, AC PRIUS SECUNDUM CORPUS ET APPETITUM QUAM SECUNDUM ANIMAM ET RATIONEM.

1. [15] Quoniam autem idem finis propositus videtur esse hominibus et privatim et publice, eundemque viro optimo atque optimæ rei publicæ administrandæ rationi terminum constitutum esse necesse est, perspicuum est, virtutes ad otium pertinentes suppetere oportere. Finis enim est, ut sæpe dictum est, pax belli, otium negotii. Utiles autem sunt ad otium et vitam in otio degendam virtutes et eæ quarum opus munusque in otio vertitur, et eæ quæ in negotio munere suo funguntur. Multæ enim res necessariæ suppetant oportet, ut quis otiari possit. Quocirca civitatem convenit esse temperantem et fortem et laborum tolerantem ac perferentem. Nam ut est in proverbio, non est otium servis; at qui fortiter periculum adire non possunt, eorum qui invadunt servi sunt. Fortitudine igitur et laborum tolerantia opus est in occupatione et negotio, philosophia autem in otio et quiete, temperantia vero et justitia in utroque tempore, sed magis tamen in pace et otio; nam bellum quidem justos et temperantes esse cogit, rerum vero secundarum tranquillitas ac jucunditas otiumque cum pace conjunctum petulantes et contumeliosos reddit potius. Multa igitur justitia multaque temperantia iis opus est qui optime rem gerere videntur, quique rebus omnibus quæ fortunatæ habentur perfruuntur; ut siqui sunt, quemadmodum fabulantur poetæ, in insulis fortunatis; hi enim tanto magis philosophiam et temperantiam et justitiam requirent, quanto magis in talium rerum copia et libertate otiose vivunt. Quamobrem igitur eam quæ beata et bona futura est civitatem his virtutibus oporteat esse præditam, in promptu est. Nam cum turpe sit non posse bonis uti, tum multo turpius est in otiosa vita non posse uti, sed occupatos quidem et bellum gerentes se præbere viros bonos, pacem agitantes vero et otio diffluentes mancipiorum similes esse. Quapropter non quo modo Lacedæmonii; colere virtutem oportet. Non enim illi ab aliis hac ratione differunt, neque aliis eo sunt excellentiores, quod non eadem atque alii maxima bonorum esse putent, sed potius quod hæc aliqua virtute parari existiment. Quoniam autem majora hæc esse bona quam bellica, meliusque esse his frui quam virtutibus, et hæc esse per se expetenda perspicuum est,

Ex dictis Aristoteles *primo* concludit, cives esse instituendos in virtutibus belli et pacis; *secundo* probat, eosdem prius esse instituendos secundum corpus et appetitum quam secundum animam et rationem.

1. *Quoad primum* : idem est finis communis civitatis ac proprius uniuscujusque; ergo per easdem virtutes definienda est optima civitas et optimus vir; sed necesse est, ut viro optimo insint virtutes, quæ spectant ad otium et pacem : ergo necesse est etiam, ut optimæ civitati insint virtutes, quæ spectant ad otium et pacem; sed cum finis belli sit pax, finis negotii otium et quies, dantur virtutes, quibus opus est ad otium et quietem, et dantur virtutes, quibus opus est in negotio, et his ipsis opus est ad fruendum otio, siquidem multa negotia sunt facienda, ut liceat otio et quiete frui; ad negotia autem recte transigenda opus est temperantia, justitia et fortitudine : ergo ad hoc, ut civitas possit otio et quiete frui, necessaria est illi temperantia, justitia et fortitudo.

Et *fortitudo* quidem necessaria est civitati, quia ut dicitur in proverbio : servis nullum est otium et nulla quies; sed qui non possunt fortiter subire pericula bellica, servi sunt invadentium : ergo ut civitas non sit serva, necessaria est illi for-

titudo et constantia. Sicut autem civitas indiget fortitudine et constantia ad negotia, sic indiget philosophia ad otium et contemplationem. *Justitia* autem et *temperantia* indiget tum tempore pacis et otii tum tempore belli ac negotii, sed magis tempore pacis et otii quam tempore belli ac negotii. — Ratio est, quia tempus belli cogit quodammodo homines ad hoc, ut sint justi ac temperati; at prosperæ fortunæ fruitio reddit homines petulantes et ad injurias aliis inferendas proclives; ergo qui utuntur fortuna prospera et omnibus bonis fruuntur, indigent multa justitia et temperantia ad hoc, ut recte vivant, adeoque si qui dantur homines viventes vitam beatam in quibusdam insulis remotis, ut poetæ fingunt, ii quo magis otio ac rerum omnium copia fruuntur, eo magis indigent philosophia, temperantia ac justitia, sine quibus virtutibus vita in otio recte transigi nequit : ergo manifestum est, quod propter causas explicatas civitas beata maxime indigebit philosophia, temperantia ac justitia aliisque virtutibus.

Confirmatur, quia turpe est, ut homo nesciat frui bonis, sed in bello quidem et negotiis evadat probus, in pace et otio passionibus serviat; sed hoc est necessarium, nisi habeat virtutes spectantes ad pacem et ad otium : ergo necesse est, ut et singuli privatim et civitas communiter habeat virtutes spectantes ad pacem et ad otium; ergo necesse est, ut civitates non eo modo in virtutibus exerceantur sicut Lacedæmones, qui contemptis virtutibus pacis, solis virtutibus belli studuerunt. Porro Lacedæmones conveniunt cum cæteris in hoc, quod putant, maxima bonorum esse bona animi, sed erraruut, quod opinati sunt, bona animi præcipue consistere in virtute bellica, cum ostensum sit, virtutes pacis et otii esse præstantiores ac magis habere rationem finis quam virtutes belli et negotii. Sicut enim finis belli est pax, finis negotii otium, sic virtutes pacis et otii sunt finis virtutum belli et negotii.

2. * quomodo et quibus viis ad ea perveniri possit videndum. Hac igitur partitione supra usi sumus, ut diceremus, natura consuetudine ratione iis qui viri boni futuri sunt opus esse. Atque ex his tribus, quali ingenio qualive natura præditos esse oporteat, antea definitum et constitutum est. Restat ut videamus utrum ratione prius erudiendi sint, an consuetudine et moribus. Hæc enim oportet inter se cohærere concentu optimo; fieri enim potest ut et ratio alicujus ab optimo fine posito et fixo aberrarit, et simili consuetudine sit educatus.

3. Perspicuum igitur primum hoc quidem est, quemadmodum in aliis, sic et in hac re ortum a principio initium capere, et finem ab aliquo principio nasci, quod ipsum alius finis est. At ratio et mens nobis sunt naturæ finis. Quare ad has oportet ortum nostri et consuetudinis meditationem atque exercitationem parare. Deinde quemadmodum animus et corpus duo sunt, sic et animi duas esse partes videmus, unam rationis expertem, alteram rationis participem; et duos harum partium habitus, quorum alter appetitus, alter est mens. Ut autem corpus animo origine prius est, sic et pars animi rationis expers parte rationis participe prior est. Licet autem hoc quoque hinc intelligere, quod animi quidam ardor seu excandescentia et voluntas et præterea cupiditas in pueris statim in lucem editis inest, ratiocinatio vero et mens ætate progressis innasci solet natura. Quocirca primum quidem corporis cura animi culturam necessario debet anteire, deinde proxime appetitionis, mentis causa tamen, cura habenda est; animi gratia corporis.

2. Dictum est, disciplinam civitatis debere dirigi ad hoc, ut cives evadant optimi secundum omnes partes et ut omnes virtutes acquirant. Jam explicandum est, quomodo et per quæ legislator possit voti compos fieri. Quia vero ad hoc, ut cives evadant optimi, requiruntur natura, assuetudo et ratio, explicatum autem est cap. VII, quales natura debeant esse cives optimæ civitatis, ac dictum est, quod debent esse vigentes intellectu et animosi, superest, ut explicemus, qualis debeat esse disciplina ordinata ad assuetudinem et institutio ordinata ad rationem, et ut primo examinemus, instituendine prius sint assuetudine an ratione; siquidem hæc duo oportet concordare et requiritur, ut neque ratio aberret judicando, quid sit optimum, propter deceptionem, neque appetitus impediat, quominus operemur secundum rationem propter contrariam consuetudinem.

3. Dicendum igitur ad propositam quæstionem, quod civilis institutio ita est ordinanda, et per illam cives prius perficiantur secundum corpus, deinde secundum animam; prius secundum appetitum, deinde secundum rationem. — Probatur et explicatur; civilis enim institutio debet imitari naturam, cui cooperatur; sed natura in generatione rerum incipit a principio imperfecto ac desinit in fine perfecto : ergo etiam civilis institutio debet incipere ab imperfecto, hoc est a corpore et appetitu, ac desinere in ratione, quæ est perfecta et est finis aliorum, quæ sunt in homine.

Probatur minor et explicatur argumentum; licet enim duæ sint partes hominis, corpus et anima, ac duæ sint partes animæ, rationalis per se, cujus habitus est mens, et rationalis participative, cujus habitus est appetitus, adhuc in generatione corpus prius generatur quam anima, et pars irrationalis prius erumpit in suos actus quam rationalis, ideoque videmus, quod pueri prius operantur per appetitum, ita ut irascantur, ament, concupiscant etc.; procedente vero ætate operantur per rationem; ergo proportionaliter per civilem institutionem prius suscipienda est cura corporis, deinde animæ, prius perficiendus est appetitus per assuetudinem, deinde ratio per doctrinam, ita tamen ut perfectio corporis ordinetur ad perfectionem animæ, perfectio appetitus ad perfectionem rationis, adeoque quod est prius in intentione, sit posterius in executione. Primo igitur legislator debet curare, ut corpora eorum, qui nascuntur et sunt educanda, optime se habeant; sed ad hoc, ut corpora nascentium optime se habeant, multum confert, qua ætate et quo pacto se habentes parentes conjugium ineant et filios procreent: ergo debet legislator statuere de conjugiis determinando ætatem et alia ad filiorum procreationem spectantia.

CAPUT XVI

QUÆ CIRCA CONJUGIA ET FILIORUM PROCREATIONEM SINT OBSERVANDA.

1. [16] Si igitur ab initio videndum est legum scriptori ut optima fiant eorum qui aluntur corpora, primo utique loco adhibenda in conjungendis maris et feminæ corporibus diligentia est, quo tempore et quales inter se matrimonio conjungi oporteat. Debet autem de hac societate leges ferre, spectato et utroque eorum ipsorum et vitæ tempore, ut ætatibus ad eandem opportunitatem temporis conveniant et concurrant; neque vires et potestates discrepent, ut vir quidem gignere possit, femina non possit aut femina possit, vir non possit; hæc enim discordias inter eos pariunt et dissensiones. Secundo loco spectanda est filiorum successio. Oportet enim neque nimis filios parentibus ætate posteriores esse (nam ut parentes natu grandiores nullum beneficii sui fructum a filiis vicissim percipere possunt, sic filii a parentibus nulla re juvari aut sublevari queunt), neque nimis prope ad parentum ætatem accedere. Multa enim in hac re insunt incommoda: nam et minor est erga tales filiorum verecundia tanquam æquales, et ex ætatum propinquitate in administratione rei familiaris querelæ et criminationes proficisci solent. Postremo unde initio huc degressi sumus, videndum est legum scriptori ut corpora eorum qui procreantur sint ad ejus voluntatem apposita. Hæc igitur fere omnia una diligentia curaque continentur.

Descendens Aristoteles ad explicandum, quæ circa conjugia et filiorum procreationem sint observanda, *primo* statuit, qua ætate vir et mulier debeant matrimonio conjungi; *secundo*, quo potissimum anni tempore debeant filiis procreandis operam navare; *tertio*, quæ cura habenda sit mulierum prægnantium; *quarto*, quo pacto sit providendum, ne filii nimis multiplicentur; *quinto*, usque ad quam ætatem debeant parentes generationi filiorum incumbere.

1. *Quoad primum*: in conjugiis tria præcipue sunt respicienda. *Primum* est, ne vir et mulier discrepent in potentia generandi, ita ut vir possit generare, mulier non possit concipere vel e converso. — Ratio est, quia cum hoc accidit, solent oriri discordiæ inter virum et uxorem; ergo tali ætate debeant vir et mulier matrimonio conjungi, ut simul amittant potentiam generandi. *Secundum* est, ut filii nascituri nec nimis distent ab ætate paterna nec nimis sint eidem propinqui. — Ratio, cur non debeant nimis distare, est, quia si nimis distent, parentes moriuntur filiis adhuc pueris; sed si parentes moriantur filiis adhuc pueris, nec filii possunt parentibus referre ullam gratiam, nec parentes possunt filiis præstare educationem, institutionem et alia adjumenta, quibus filii indigent in ætate juvenili: ergo etc. — Ratio, cur neque debeant esse nimis propinqui, est, quia si parentes parum distent ab ætate filiorum, filii non præstant debitam genitoribus reverentiam, utpote quos respiciunt tanquam quasi æquales, et ex ista quasi æqualitate solent oriri querelæ in gubernatione domus. *Tertium* est, ut nascantur filii corporibus affecti, prout legislator intendit. Hæc omnia poterunt obtineri una diligentia, si nimirum legislator statuat, ut conjugia celebrentur ætate conveniente.

2. Quoniam enim procreationis finis definitus est viris quidem ad summum annorum septuaginta numerus ultimus, feminis vero quinquaginta, oportet conjugationis principium, quod ad eorum ætatem attinet, ad hæc tempora concurrere.

3. Est autem adolescentulorum copulatio et conjunctio ad liberorum procreationem inepta; nam in omnibus animantibus adolescentium fetus imperfecti sunt, et feminæ eduntur potius quam mares, et brevi corporis figura. Quare necessario hoc idem etiam in hominibus evenit.

Cui rei hoc argumento est, quod quibuscunque in civitatibus hoc in more positum est ut adolescentes cum puellis adolescentulis matrimonio jungantur, imperfectis et brevibus corporibus præditi sunt.

4. Præterea puellæ adolescentulæ et magis laborant in partu et plures intereunt. Quapropter consulto a Troezeniis oraculo responsum eis esse quidam dicunt, illa incommoda iis accidere propter talem causam, perinde quasi multæ mulieres interirent quia juniores ac minores natu in matrimonium collocarentur, non quod fructus ante tempus colligerentur.

5. Præterea vero et ad temperantiam adjuvat elocare paulo ætate grandiores; videntur enim esse intemperantiores ac libidinosiores eæ quæ valde puellæ rebus Venereis usæ sunt.

6. Tum masculorum corporibus nocere videtur ad incrementum, si adhuc corpore crescente rebus Venereis dent operam; hujus enim tempus quoddam est definitum, extra quod egrediens non amplius augescat.

7. Quapropter feminas quidem anno ætatis circiter duodevicesimo convenit in matrimonium collocare, mares vero anno circiter tricesimo septimo nuptiis alligare. Namque hoc tempore facta conjunctio et corroboratis florentibusque ac vigentibus corporibus erit opportuna, et ad procreationis liberorum pausam ac requiem tempestive in eodem tempore utrisque concurret. Præterea vero successio liberorum et parentibus et liberis erit opportuna, his quidem ineunte ætatis robore ac vigore, si statim pro ratione temporis nati fuerint, illis vero ætate jam decrepita et ad annum ætatis septuagesimum præcipitata. De conjugio igitur, quo tempore sit conciliandum, dictum est.

2. Sed explicandum, quænam sit conveniens ætas. Dicendum, quod ad hoc, ut vir et mulier conjugium ineant ætate per se conveniente, *primo* requiritur, ut vir sit octodecim aut viginti circiter annis major quam mulier. Ratio est, quia vir habet potentiam generandi usque ad annos septuaginta, mulier usque ad quinquaginta; ergo cum mulier desinat generare viginti circiter annis antequam vir, ut conveniant in potentia generandi, debet vir esse viginti circiter annis major quam mulier.

3. *Secundo* requiritur, ut vir et mulier non sint nimis adolescentes. Probatur quatuor rationibus: *prima ratio* est, quia tali ætate debent iniri conjugia, in qua partus non solent esse imperfecti; sed partus juveniles omnium animalium solent esse imperfecti ac sæpius feminæ quam mares, ac parvo corpore præditi: ergo hoc etiam accidet in hominibus. — Confirmatur ex signo; videmus enim, quod in omnibus civitatibus, in quibus inolevit mos adolescentes admodum matrimonio copulandi, corpora hominum sunt inutilia et pusilla.

4. *Secunda ratio* est, quia puellæ admodum adolescentes magis laborant in partu, ac plures ex ipsis pereunt. Ad hoc autem multi referunt responsum oraculi Trœzeniis datum. Cum enim multæ parientium perirent, consuluerunt oraculum ac responsum acceperunt, illas perire non propter collectionem fructuum, sed propter immaturitatem nuptiarum.

5. *Tertia ratio* est, quia puellæ, quæ admodum adolescentes assuescunt Veneri, evadere solent intemperantiores; ergo etiam ad temperantiam et continentiam mulierum melius est, ne conjugia fiant a valde adolescentibus.

6. *Quarta demum ratio* est, quia si masculi generationi dent operam, antequam omnino adoleverint, impediuntur crescere. Et ratio est, quia dum crescunt, toto pæne alimento indigent ad augmentationem; ergo parum est superflui, quod in generationem impendant; ergo si generationi incumbant, impediuntur ab augmentatione; ergo ad generandum debet exspectari, ut perfecta et absoluta sit augmentatio; tum enim alimentum, quod impendebatur ad augmentum, transfertur ad generandum simile.

7. Ex his omnibus concluditur, puellas circa annum decimum octavum, viros circa trigesimum sextum debere connubio jungi. Sic enim fiet, ut et vigentibus corporibus copulentur adeoque filios generent validos, et ut simul amittant potentiam generandi; siquidem septuagesimus annus viri pæne coincidet cum quinquagesimo mulieris; si vero statim incipiant generare, partim generabunt ætate vigente, partim ætate vergente ad septuagesimum annum viri. Explicatum est igitur, qua ætate facienda sint conjugia.

8. Anni autem tempore eo utendum est quo etiam nunc utuntur multi, idque pulchre ac præclare, bruma huic congressioni facienda præfinita. Oportet igitur etiam eos ad liberorum procreationem ea jam cognoscere, et quæ a medicis dicuntur et quæ a physicis. Nam et medici quibus potissimum temporibus corpora optime sint affecta, satis accurate explicant; et physici cum de ventis copiose disputant, tum ventos aquilonares australibus anteponunt. Sed quomodo affectis parentum corporibus plurimum juventur qui procreantur, in iis quidem quæ de puerorum institutione dicentur, attentius et accuratius erit disputandum. Nunc autem satis erit adumbrata quadam forma dicere. Nam neque athletarum habitus ad bonam corporis constitutionem civili societati convenientem nec ad bonam valetudinem nec ad procreationem liberorum utilis est, neque is qui remediis et curationibus eget, quique valde laboriosus et morbis

exercitus est, sed qui inter hos interjectus est. Habitu igitur corporis esse oportet laboribus perferendis durato atque assuefacto, sed assuefacto laboribus non violentis, neque ad unum laborem exercitato, quemadmodum athletarum est, sed ad hominum liberorum actiones. Atque hæc ad viros similiter et ad mulieres pertinent.

9. Oportet autem et mulieres prægnantes seu gravidas suorum corporum curam habere, ne desidiæ se dedant neque alimento utantur nimis tenui et subtili. Atque hoc facile assequitur scriptor legum, si eis iter aliquod quotidianum ad cultum venerationemque deorum eorum, quibus sorte obtigit ut præsint gignendis animantibus, injunxerit ac mandaverit. Mentem vero earum contra atque corpora desidiosius haberi in vita degenda convenit; nam quæ procreantur, multa a matre contrahere cernuntur; quemadmodum et quæ ex terra nascuntur, a terra.

8. *Quoad secundum :* observandum est etiam, quo anni tempore conjuges filiis generandis incumbant. Videtur enim, tempus hiemis esse ad generandum aptius, ut quidam docent, quia tunc calor internus est validior. Quoad hoc autem observanda sunt non solum, quæ traduntur a medicis, sed etiam quæ traduntur a physicis. Nam sicut medici præferunt tempus hiemale, sic physici præferunt tempus, in quo flant spiritus boreales, temporibus, in quibus flant venti australes. — Porro quæ corpora sint maxime utilia, explicandum est inferius, cum de disciplina liberorum agetur. Breviter dicendum, quod neque corpora vasta et habentia habitudinem athleticam neque corpora imbecilla et exigua, sed corpora medio modo se habentia sunt idonea ad actus civiles et ad procreationem liberorum. Ratio est, quia cives debent habere corpora exercitata laboribus, non tamen violentis et unius tantum generis, sed diversorum generum, qualia sunt opera liberalia. Proportionaliter vero debent se habere corpora virorum et mulierum.

9. *Quoad tertium :* oportet ut mulieres prægnantes gerant curam sui, adeoque neque desidia pigrescant neque utantur cibo nimis tenui. Ratio est, quia fetus sumit alimentum ex matre; sed si matres desidia pigrescant, alimentum non erit satis concoctum; si tenui utantur cibo, non supererit alimentum pro fetu : ergo etc. Facile autem legislator obtinebit, ut mulieres prægnantes non pigrescant desidia, si imperet, ut postquam sortitæ fuerint honorem concipiendi, quotidie visitent aliqua deorum delubra. Sicut autem expedit, ut mulieres prægnantes corpora exerceant, ita expedit, ut mentem in tranquillitate detineant. Cum enim sicut fruges trahunt alimentum ex terra, sic fetus trahat alimentum ex matre, debent matres abstinere a spiritibus per laborem mentis absumendis.

10. De exponendis autem vel tollendis partubus lex esto, nequid mancum et debile alatur. Propter multitudinem autem liberorum, ne plures sint quam expediat, si gentium instituta et leges vetent procreata exponi, definitum esse oportet procreandorum liberorum numerum. Quodsi quibus inter se copulatis et congressis plures liberi quam definitum sit nascantur, priusquam sensus et vita inseratur, abortus est fetui inferendus. Quid enim pium ac religiosum sit, quid non, sensu et vita circumscriptum ac definitum erit.

11. Quoniam autem ætatis initium viro et uxori, quando conciliare conjunctionem nuptialem incipere oporteat, definitum est, etiam hoc definitum sit quandiu liberis procreandis eos operam dare conveniat. Nam ut juniorum, ita et grandiorum natu fetus inchoatis atque imperfectis corporibus mentibusque nascuntur; eorum vero qui senio confecti sunt, suboles infirma atque imbecilla est. Quare id tempus præfiniatur in quo mens maxime viget ac floret. Mentis autem flos ac vigor in plerisque est quem quidam poetæ exposuerunt, qui hominis ætatem septenariis numeris metiuntur, anno circiter quinquagesimo. Itaque qui hanc ætatem quadriennio aut quinquennio superat, is debet a manifesta procreatione solutus esse. De reliquo valetudinis gratia, aut propter talem aliquam causam, oportet eos videri inter se commisceri. De concubitu autem aut viri cum alia femina aut feminæ cum alio viro, esto absolute turpe et flagitiosum alium aut aliam ulla ratione ulloque pacto tangere videri, cum et est et appellatur conjux. Quodsi quis intra id tempus quod procreationi liberorum præfinitum est, in tali aliquo facinore deprehendatur, tali infamia notetur qualem peccati magnitudo gravitasque postulat.

10. *Quoad quartum :* circa educationem vel expositionem liberorum primo statuenda est lex, ut nullus ex orbatis, puta cæcis, claudis etc. educetur. Quoad alios filios non orbatos, si mores et instituta civitatis aut gentis prohibeant expositionem liberorum, cum debeat esse definitus filiorum numerus, eo numero expleto procurandus est abortus, antequam filii concipiantur; siquidem postquam concepti fuerint, nefas est filios occidere.

11. *Quoad quintum :* ex eadem ratione, ex qua statuimus, qua primum ætate debeant vir et mulier connubio jungi, statuendum est, usque ad quam ætatem debeant filiorum procreationi operam navare. Ratio est, quia sicut fetus juniorum sunt imperfecti ac defectuosi tum corporibus tum intellectibus, sic etiam fetus seniorum sunt imperfecti; ergo sicut reipublicæ interest, ne juniores jungantur connubio, sic ejusdem interest, ne seniores operam navent generationi filiorum.

Dicendum igitur, quod usque ad eam ætatem debent homines generationi vacare, usque ad quam vigent intellectu, hoc est usque ad annum quinquagesimum, ut multi censent definientes hoc per numerum septenarium per se ipsum multiplicatum, qui facit quadraginta novem. Qui igitur quatuor aut quinque annis quinquagesimum annum excesserint, non debent amplius curare, ut filios generent, sed solum debent coire gratia sanitatis aut alterius commodi, ita tamen ut coitus omnis præterquam cum conjuge sit penitus interdictus. Quod si quis deprehendatur cum altera coire, dignam pro delicto pœnam luat.

CAPUT XVII

DE VICTU, EDUCATIONE ATQUE INSTITUTIONE PUERORUM USQUE AD SEPTIMUM ANNUM.

1. [17] Liberis autem natis atque editis, multum interesse existimandum est ad corporis vires quo cibo alantur. Apparet autem, si quis alias animantes, et nationes quibus curæ est habitum bello aptum corpori inducere, animo percurrat, lactis naturam exuberantem esse alimentum corporibus maxime accommodatum; sed quæ sit vini expers, propter morbos.

2. Præterea et tantas agitationes, quantas qui sunt ea ætate ferre possunt, adhibere prodest. Ne autem membra propter teneritatem distorqueantur, utuntur etiam nunc nonnullæ nationes machinis quibusdam et instrumentis solerter excogitatis, quæ corpus eorum qui sunt id ætatis a perversione et distortione tuentur.

3. Prodest et statim ab ineunte ætate pueros frigoribus assuefacere; hoc enim et ad bonam valetudinem et ad actiones bellicas utilissimum est. Quocirca multi barbari hunc morem retinent, alii ut pueros simul atque nati sunt in frigidum flumen immergant, alii ut brevi integumento vestiant, quod Galli faciunt. Omnibus enim rebus quibus assuefieri possunt, statim ab ineunte ætate eos assuefacere melius est, dummodo sensim ac paulatim. Facile autem exerceri potest puerorum habitus natura ad frigora perferenda propter calorem. In prima igitur ætate talem diligentiam adhibere, et huic quam simillimam, utile est.

1. Susceptis filiis multum interest, quo victu nutriantur et quo pacto educentur et instituantur. *Primo* igitur, ex inductione aliorum animalium et ex consuetudine gentium etiam bellicosarum patet, *prima ætate* aptissimum pueris alimentum esse ex lacte. Debent autem abstinere a vino propter ægritudines.

2. *Secundo*, utilis est pueris aliquis motus illi ætati congruus. Ne vero membra propter teneritudinem distorta fiant, gentes communiter utuntur quibusdam instrumentis ac machinis, quæ corpus a talibus vitiis conservant illæsum.

3. *Tertio*, tum ad sanitatem tum ad bellicos usus utile est, ut ab infantia assuescant frigori ferendo. Hinc apud plures barbaros, ut apud Celtas seu Gallos orta est consuetudo infantes nudos gelido amne immergendi. Ratio est, quia expedit, ut ab infantia assuescamus iis, quibus possumus assuescere; sed pueri propter calorem, quo abundant, possunt assuescere frigori : ergo perutile est, ut ab infantia assuescant frigori. Hæc igitur curanda sunt prima illa ætate comprehendente tres circiter annos, quibus pueri aluntur lacte.

4. Huic autem proxima usque ad annos quinque, quam neque dum ad ullam disciplinam admovere neque ad necessarios labores appellere par est, ne incrementum impediant, tantam agitationem consequi debet ut corporum segnitiem ac desidiam effugiat; quæ agitatio cum aliis rebus tum ludo inducenda et comparanda est. Oportet autem ludos neque illiberales neque laboriosos neque remissos ac dissolutos esse. Quales autem sermones qualesque fabellas audire debeant pueri id ætatis, iis magistratibus qui pueris regendis præfecti sunt, quos pædonomos Græci dicunt, curæ sit videre. Hæc enim omnia debent præcursionem quandam adhibere viamque munire ad posteriores vitæ degendæ consuetudines et disputationes. Idcirco et lusiones pleræque eorum studiorum quæ posterius serio ab eis tractabuntur, imitationes esse debent. Vocis autem contentionibus et ploratibus non recte pueris interdicunt, qui legibus eos vocem contendere et plorare vetant. Nam valent hæc ad incrementum; sunt enim corporibus exercitationum loco. Nam spiritus et animæ compressio iis qui in aliquo labore versantur vires suppeditat atque amplificat; quod et pueris vocem contendentibus accidit.

4. *Secunda ætate* usque ad annum quintum neque admovendi sunt disciplinis neque cogendi sunt ad labores, ne impediantur crescere. Ut igitur pigritiam corporis evitent, motibus quibusdam sunt exercendi per ludos ac similes actus. Ludi puerorum neque debent esse illiberales neque laboriosi neque nimis remissi. Secundum animum vero excolendi sunt narrationibus quarumdam fabularum jucundarum, quæ narrationes quales esse debeant, statuendum est ab iis, qui puerorum institutioni sunt publice præfecti. Debent nimirum hæc omnia esse consentanea vitæ deinceps traducendæ, ac pueri debent exerceri ludis, qui sint imitationes eorum, quæ serio deinde sunt acturi. Porro qui lege prohibent cohibitiones, per quas pueri cohibentur a ploratibus, non

recte faciunt. (1) Cum enim dum cohibent ploratum, spiritum debeant retinere, corpus exercent, quod est utile ad augmentum et robur.

5. Debent porro ii qui pueris moderandis præfecti sunt, cum aliam horum vitæ degendæ consuetudinem attendere, tum maxime operam dare ut quam minime cum servis versentur; huic enim ætati etiam usque ad annos septem necessario domi victus subministrantur. Ratio igitur postulat ut qui hac ætate sunt, ab auditionibus et spectaculis illiberalibus longe arceantur. Cum igitur universe scriptor legum verborum obscœnitatem ex civitate, siquid aliud, ejicere debeat (ex eo enim quod aliquis, quodcunque verbum turpe in buccam veniat, facile proloquatur, nascitur proxime ut faciat), tum maxime a puerorum auribus oculisque removere. ne quid tale vel loquantur vel audiant. Quodsi quis comperiatur aliquid eorum quæ legibus vetita sunt aut dicere aut agere, isque liber sit quidem ille, sed nondum dignus qui in conviviis publicis intersit habitus sit, et ignominia afficiendus et verberibus castigandus est; sin sit hac ætate superior, ignominiis illiberalibus inurendus est, propterea quod se servorum similem moribus præbuerit. Quoniam autem tale aliquid proloqui vetamus, perspicuum est, etiam picturas et fabulas indecoras ac deformes spectare per nos non licere. Dent igitur operam magistratus ne qua sit vel statua vel tabula picta quæ tales actiones imitetur, nisi forte in templis quorundam talium deorum, quibus lex lasciviam atque irrisionem subobscenam attribuit. Veruntamen hos deos permittit lex iis qui paulo sunt ætate provectiores et pro se et pro liberis et pro uxoribus venerari et omni cultus genere mactare. Junioribus vero neque jambos neque comœdias spectare ulla lege permitti debet, priusquam eam ætatem attigerint in qua et eis accubationis atque ebrietatis consortibus licebit esse, et eos omnes a noxa ex his talibus proficiscente incolumes atque integros disciplina servabit. Nunc igitur hunc sermonem cursim habuimus; posterius autem attentius erit considerandum pluribusque verbis explicandum, quærentibus primum utrum minime sit faciendum an sit faciendum, deinde quomodo faciendum. In præsentia autem necessario his de rebus mentionem nonnullam fecimus. Fortasse enim Theodorus tragœdus non male tale quiddam dicebat; nullum enim unquam, ne contemptum quidem histrionem, passus est ante se in scenam prodire, quod existimaret, spectatorum aures iis quæ prima audiunt captas occupari. Quod idem usu venit et in hominum congressionibus et in rerum tractationibus; nam quæ prima nobis oblata sunt, ea omnia sunt nobis probatissima. Quare adolescentibus cum mala ac vitiosa omnia ita debent esse incognita quasi peregrina, tum ea maxime in quibus inest vel turpitudo vel animi offensio.

5. Jamvero quia necesse est, ut usque ad annos septem pueri alantur domi, qui educationi puerorum sunt præfecti, curare debent, ut eo tempore pueri quam minimum versentur cum servis, et ut removeantur a servilium et illiberalium rerum auditu ac visu, ne serviles mores imbibant. Eamdem ob causam omnis verborum obscœnitas per legislatorem exterminanda est a civitate. Licentiam quippe turpiter loquendi consequitur licentia turpiter agendi. Potissima vero cura sit, ne a juventute turpe quid dicant aut faciant. Si quis vero deprehensus fuerit dicere vel facere aliquid lege prohibitum, is si liber sit, sed nondum propter ætatem ad publicas comessationes admissus, ignominia et verberibus castigetur; si vero provectioris sit ætatis, servili notetur infamia.

Sicut autem prohibemus, ne præsertim juniores dicant quidquam turpe, sic interdicimus, ne picturas turpes aut actus obscœnos aspiciant. Curent igitur magistratus, ne ulla sit pictura vel statua obscœnorum imitatrix, nisi forte apud deos, quibus etiam lasciviam mos tribuit; apud quos permittat lex, ut soli homines maturæ ætatis pro se ipsis, uxoribus ac liberis sacra faciant, juniores autem ab horum aspectu omnino prohibeantur. Interdicendum etiam est, ne iidem jamborum, comœdiarum ac tragœdiarum sint spectatores, donec ad eam ætatem pervenerint, qua ad publicas comessationes admittuntur, in quibus comessationibus ab ebrietate aliisque hujusmodi immunes illos disciplina servabit. — Hæc omnia obiter solum et cursim in præsentia attingimus; inferius siquidem de iis agendum est accuratius, ubi *primo* quæremus, oporteatne hæc vel illa a pueris vel junioribus fieri; *secundo*, quomodo sint facienda.

Confirmantur hæc; nam Theodorus tragœdiarum actor censebat, auditores magis favere iis histrionibus, quos primo audierint, eo quod homines universim majorem delectationem trahant ex iis, quibus primo fruuntur propter novitatem, ideoque non permittebat, ut ullus etiam vilissimus histrio ante ipsum prodiret in scenam; ergo ex hac ratione curandum, ne pueri aspiciant quidquam turpe, præsertim si habeat obscœnitatem vel improbitatem; illis enim utpote novis incredibiliter delectantur ideoque evadunt talium amantes ac proinde pravi.

6. Annis autem quinque exactis biennium, usque ad annum septimum confectum, debent jam disciplinarum earum quas eos discere oportebit fieri spectatores.

7. Duæ porro sunt ætates ad quas necessario

1) Maurus enim in Aretini versione legebat : Cohibitiones vero puerorum et interruptiones ploratus, qui legibus prohibent, non bene faciunt.

institutio dividenda est, altera ab anno septimo ad pubertatem, altera rursus a pubertate usque ad primum et vicesimum annum. Nam qui ætates per hebdomadas partiuntur, magnam partem non recte dicunt. Sequenda vero naturæ divisio est; vult enim omnis ars omnisque doctrina id quod naturæ deest supplere. Primum igitur videndum est, sitne in puerorum institutione aliqua ordinis descriptio adhibenda, deinde utrum eorum institutionis procuratio publica an privata esse debeat pro cujusque arbitrio et modo, quod etiam nunc in plerisque civitatibus fieri solet; tertio loco, qualem esse oporteat.

6. Transactis quinque annis duobus reliquis usque ad septem oportet, ut pueri spectent, quæ pertinent ad disciplinas, quibus post septimum annum sunt exercendi. Ex. gr. si sunt exercendi in gymnasticis vel musicis, interesse debent iis, qui exercentur in musica atque gymnastica.

7. Sequuntur *tertia et quarta ætas*, in quibus pueri atque adolescentes in disciplinis sunt instituendi. Debent autem istæ duæ ætates ita inter se dividi, ut prima incipiat ab anno septimo et protendatur usque ad pubertatem; secunda incipiat a pubertate et duret usque ad annum vigesimum primum. Qui dividunt ætatem per septennia, non bene dividunt, ideoque melius est, ut sequamur naturam, siquidem omnis ars intendit supplere id, quod deest naturæ. Sequentes autem naturam dividimus per pubertatem.

Circa disciplinam vero et institutionem tria libro sequenti sunt examinanda : *primo*, utrum facienda sit aliqua puerorum institutio; *secundo*, utrum pueri publice sint a civitate instituendi, an eorum institutio privatim parentibus sit relinquenda, uti nunc in pluribus fit civitatibus; *tertio*, qualis debeat esse puerorum ac juvenum institutio. — Et per hæc Aristoteles concludit librum septimum.

———

POLITICORUM

LIBER VIII

CAPUT I

OSTENDITUR, JUVENTUTEM DISCIPLINIS PUBLICA CURA ESSE INSTITUENDAM.

1. Quin legum scriptori igitur in adolescentium disciplina maxime sit elaborandum, nemo in controversiam vocarit. Namque hoc in civitatibus neglectum magna incommoda rei publicæ administrandæ formis importat. Accommodate enim ad unumquodque rei publicæ administrandæ genus civitatem administrare oportet. Nam uniuscujusque rei publicæ administrandæ formæ propria indoles atque (ut ita dicam) ingenium proprium et rei publicæ administrandæ formam tuetur et ab initio constituit; verbi causa indoles democratiæ conveniens democratiam constituit et conservat, oligarchiæ conveniens oligarchiam. Semper autem ut quæque indoles est optima, ita optimam rei publicæ administrandæ formam parit.

2. Præterea in omnibus facultatibus atque artibus quædam oportet ante doceri et quibusdam ante assuefieri ad cujusque opera muneraque obeunda. Quare perspicuum est, etiam ad virtutis actiones expromendas quibusdam studiis et exercitationibus antecedentibus opus esse.

1. Dictum est in fine libri VII, tria circa disciplinam juventutis esse quærenda : *primum* est, utrum curanda sit disciplina juventutis; *secundum*, utrum curanda sit privatim vel publice; *tertium*, qualis debeat esse juvenum disciplina et quomodo tradenda. Ut igitur cum Aristotele respondeamus ordinatim propositis quæstionibus, *dicendum primo*, satisfaciendo primæ dubitationi, quod legislator debet maximam curam adhibere circa disciplinam juventutis. — *Probatur primo*, quia legislator debet maximam curam adhibere circa ea, quæ neglecta reipublicæ afferunt detrimentum; sed cura juventutis neglecta reipublicæ affert detrimentum : ergo etc. — Probatur minor; nam disciplina juventutis debet accommodari singulis reipublicæ speciebus; unaquæque enim respublica conservatur per hoc, quod cives assuescant vivere secundum ipsam; corrumpitur per hoc, quod assuescant vivere non secundum ipsam; ex. gr. respublica popularis conservatur per hoc, quod cives assuescant gubernationi populari, respublica oligarchica conservatur per hoc, quod cives assuescant gubernationi oligarchicæ, idemque dic de aliis; ergo hæc cura neglecta detrimentum afferet reipublicæ, quia cives non assuescent gubernationi talis reipublicæ; ergo ne respublica patiatur hoc detrimentum, legislator summo studio debet curare, ut juventus per disciplinam assuescat gubernationi reipublicæ. Ex eo vero, quod melius cives assuescant, sequitur, ut respublica melius se habeat.

2. *Secundo probatur*, quia ad hoc, ut quis recte exerceat opera cæterarum artium et scientiarum, requiritur, ut ab initio per disciplinam et institutionem assuescat ad talia opera; ergo etiam ad hoc, ut quis exerceat actiones virtutum proprias uniuscujusque politiæ, requiritur, ut ab initio per disciplinam assuescat talibus actionibus.

3. Quoniam autem finis unus omni civitati propositus est, perspicuum est, etiam unam et eandem omnium necessario esse disciplinam, hujusque procurationem publicam esse debere, non privatam, quemadmodum nunc sui cuique filii curæ sunt, et privatim et privatam disciplinam, quam cuique visum fuerit docere, suis filiis tradenti. Oportet autem rerum communium exercitationem quoque facere communem :

4.* simulque civem neminem existimare oportet, ipsum esse suum, sed omnes se esse civitatis. Particula enim unusquisque civis civitatis est; at cujusque particulæ procuratio totius procurationem intueri solet natura. Atque etiam aliquis Lacedæmonios in hoc laudarit; pluri-

mum enim studii in pueros conferunt, idque communiter et publice. *Leges* igitur de disciplina et institutione puerorum esse scribendas, atque hanc communem et publicam esse oportere perspicuum est.

3. *Dicendum secundo*, satisfaciendo secundæ dubitationi : disciplina juventutis debet esse una et communis et non privata. — *Probatur primo*, quia qui faciunt unum per hoc, quod ordinentur ad eumdem finem, debent una disciplina institui; sed cives coalescunt in unam civitatem per hoc, quod ordinentur ad eumdem finem : ergo cives debent una disciplina institui; sed eorum, quorum disciplina debet esse una, expedit, ut cura communiter suscipiatur ac non permittatur, ut unusquisque filios instituat prout vult, uti nunc fit in plerisque civitatibus; periculum enim est, ne disciplina diversificetur adeoque non sit congrua fini et unitati civitatis : ergo expedit, ut communiter suscipiatur cura de disciplina juventutis, adeoque disciplina sit communis.

4. *Probatur secundo*, quia cum unum constituitur ex partibus, partes sicut habent pro fine totum, ita curandæ sunt cum respectu ad bonum totius; sed civitas est totum constans ex singulis civibus tanquam ex partibus : ergo habenda est cura singulorum civium cum respectu ad bonum civitatis, et unusquisque civium non debet existimare se suum, sed civitatis; sed est impossibile, ut in disciplina habeatur cura juvenum cum respectu ad bonum civitatis, nisi disciplina sit communis : ergo disciplina debet esse communis. Idcirco quoad hoc laudandi sunt Lacedæmonii, qui et magnam et publicam curam gerunt de disciplina juventutis. Patet igitur, quod ex lege providendum est circa disciplinam juventutis et quod hæc disciplina publice est suscipienda.

CAPUT II

QUIBUS DISCIPLINIS ET QUOMODO JUVENES SINT INSTITUENDI.

1. [2] Quæ sit autem disciplina, et quo modo pueros et adolescentes oporteat erudiri, cognoscendum est. Nunc enim de factis ambigitur. Nam non eadem adolescentibus esse discenda omnes existimant, neque ad virtutem neque ad optimam vitam comparandam. Et utrum ad mentem et cogitationem an ad animi mores disciplina sit referenda, obscurum est. Tum hujus rei consideratio ducta ex disciplina usitata et in medio atque in promptu posita turbulenta ac perturbata est; neque apparet utrum exercenda sint ea quæ vitæ sunt utilia, an quæ ad virtutem pertinent, an eximia quædam et supervacanea; hæc enim judicibus quibusdam utuntur. Et de iis quæ ad virtutem pertinent non convenit inter omnes; etenim virtutem non eamdem statim omnes magni æstimant, quare et de ejus exercitatione ac studio inter se dissentiunt.

2. Ex iis igitur quæ vitæ utilia sunt, necessaria esse discenda non est obscurum. Sed tamen non omnia. Nam cum distincta sint liberalia munera ab illiberalibus, licet videre, talia utilia adolescenti esse tractanda, quæ eum qui tractet non sordidum neque illiberalem sunt redditura. Sordidum atque illiberale munus hoc est habendum, et hæc ars atque hæc disciplina sunt illiberales judicandæ, quæ ad virtutis usus et actiones hominum liberorum aut corpus inutile efficiunt aut animum aut mentis agitationem. Quocirca et tales artes omnes quæ corpus corrumpunt redduntque deterius, et operas mercenarias illiberales appellamus; mentem enim occupatam atque impeditam distinent, eamque humilem reddunt.

3. Non est autem illiberale nonnullis scientiis liberalibus usque ad aliquem finem instructum atque ornatum esse; sed in eas incumbere usque affixum esse usque eo donec ad perfectionem perventum sit, id ad ea incommoda quæ a nobis commemorata sunt objectum est. Præterea multum interest cujus rei gratia quis aliquid agat aut discat. Sua enim causa aut amicorum aut propter virtutem discere non est illiberale; qui vero hoc agat propter alios, sæpe mercenarium quiddam et servile agere videatur. Quæ igitur nunc usu receptæ et tritæ sunt disciplinæ, quemadmodum supra dictum est, ancipites sunt et in utramque partem valent.

1. Superest jam, ut *respondeamus tertiæ dubitationi*, in qua quæritur, quibus disciplinis et quomodo juvenes sint instituendi. Et in hac quidem quæstione magna est controversia, siquidem non easdem cuncti censent disciplinas addiscendas, sed aliqui censent addiscendas has, alii illas. Discrepant etiam in determinando, quibus potissimum virtutibus et cui modo vivendi tanquam optimo juvenes sint assuefaciendi. Illud etiam in ambiguo est, utrum disciplina principaliter sit ordinanda ad excolendam mentem per virtutes intellectuales, an ad excolendam aliam animi partem per virtutes morales.

Præterea magna est dubitatio circa vitam activam, utrum juvenum exercitatio accommodanda sit iis, quæ sunt utilia ad vitam, an iis, quæ conducunt ad virtutem, an potius iis, quæ spectant ad quemdam non necessarium ornatum. Singula enim horum suos habent patronos ac suos impugnatores. Si vero dicatur, quod exercitatio accommodanda est virtuti, adhuc non est apud omnes exploratum, cui potissimum virtuti sit accommodanda. Sicut enim aliqui præferunt unam virtutem, alii aliam, sic quidam existimant exercitatio-

nem nostram dirigendam ad unam virtutem, alii ad aliam.

Ut igitur his quæstionibus Aristoteles paulatim satisfaciat, *primo* ostendit, juvenes esse instituendos in disciplinis utilibus, non tamen omnibus, sed solis liberalibus, et explicat discrimen disciplinarum liberalium ab illiberalibus; *secundo* statuit, quousque et cujus gratia talibus disciplinis navanda sit opera.

2. *Quoad primum :* manifestum est, et ab omnibus admittitur, juvenes esse instituendos in aliquibus disciplinis necessariis et utilibus, siquidem id requiritur ad hoc, ut civitas bene se habeat. Verumtamen cum ex disciplinis utilibus aliæ sint liberales aliæ illiberales, juvenes ingenui non illiberalibus, quæ sunt propriæ servorum, sed liberalibus sunt erudiendi. Sed explicandum, quænam disciplinæ atque exercitationes censendæ sint liberales, quæ illiberales ac sordidæ.

Dicendum, quod illæ disciplinæ, artes atque exercitationes censendæ sunt illiberales, quæ corpus, animum aut mentem hominis liberi minus utilia reddunt ad virtutem; illæ vero, quæ ad virtutem disponunt, sunt liberales. Artes igitur, quæ male disponunt corpus, ut coquinaria etc. et omnia exercitia, quæ solent a mercenariis exerceri quæque mentem totam ad externa abjiciunt ministeria adeoque vilem reddunt, censendæ sunt sordidæ, serviles atque illiberales nec ab ingenuis juvenibus addiscendæ.

3. *Quoad secundum :* quasdam ex liberalibus disciplinis cives ingenui ita debent addiscere et exercere, ut non se illis totos tradant, sed prout ad finem conducit. Si enim se totos illis tradant, a melioribus studiis avocabuntur atque iisdem pæne detrimentis afficientur, quibus afficerentur, si illiberalibus disciplinis operam navarent. Plurimum etiam refert, cujus finis gratia tales disciplinæ exerceantur vel addiscantur. Si enim quis aliquibus disciplinis se exerceat gratia sui vel amicorum vel gratia virtutis, utique non illiberaliter aget; at si easdem exerceat gratia aliorum, aget illiberaliter; ex. gr. si quis pictura vel musica se exerceat gratia sui et amicorum, non aget illiberaliter; si gratia aliorum, videbitur agere illiberaliter. Quædam igitur disciplinæ sunt indifferentes ad hoc, ut liberaliter vel illiberaliter exerceantur. Si enim exerceantur gratia unius finis et uno modo, exercentur liberaliter; si exerceantur gratia alterius finis et alio modo, exercentur illiberaliter.

CAPUT III

PROPTER QUEM FINEM ET QUOMODO JUVENES ERUDIENDI SINT QUATUOR DISCIPLINIS, DISCIPLINA NIMIRUM LITTERARUM, GYMNASTICA, MUSICA ET FIGURATIVA.

1. [3] Quattuor autem fere sunt quæ pueros docere solent, litteras, et artem corporum exercendorum, quam gymnasticam Græci vocant, et musicam, et quod quartum est, nonnulli artem pingendi, grammaticam quidem et artem pingendi ut ad vitam utiles et multis utilitatibus atque opportunitatibus refertas, gymnasticam autem ut ad fortitudinem pertinentem.

2. De musica porro dubitaverit aliquis. Nunc enim plerique tanquam voluptatis causa ejus studio ducuntur. Alii eam ab initio in pueritia discendam proposuerunt propterea quod ipsa natura, id quod sæpenumero a nobis dictum est, vias omnes quærit non solum negotii recte gerendi, verum etiam otii honeste recteque ponendi. Hoc enim omnium rerum agendarum principium est, ut de hac iterum dicamus.

1. Ex communi consuetudine patet, quatuor potissimum esse liberales disciplinas, quibus juvenes institui consueverunt, disciplinam nimirum litterarum seu grammaticam, gymnasticam et musicam, quibus aliqui addunt peritiam figurandi, sub qua continentur pictura atque sculptura. Et quidem disciplinam litterarum ac figurandi peritiam discunt ut valde utiles ad vitam et per se perfectivas intellectus; gymnasticam ut conducentem ad fortitudinem et robur; de musica vero ambigitur, cujus gratia sit addiscenda. Ut igitur explicemus, cujus gratia et qualiter juvenes enumeratis disciplinis sint instituendi, *primo* explicandum est, cujus finis gratia erudiendi sint in musica; *secundo*, cujus gratia erudiendi sint in disciplina litterarum et figurativa; *tertio*, cujus gratia, usque ad quem terminum et qualiter erudiendi sint in gymnastica.

2. *Quoad primum :* quæritur, propter quem finem musica sit addiscenda. Plerique hoc tempore musicam addiscunt gratia voluptatis sensibilis, quam ex auditu cantus decerpimus. Antiqui e converso musicam recensebant inter disciplinas, quæ addisci debent, quia secundum naturam est, ut non solum eos habitus comparemus, qui requiruntur ad hoc, ut bene nos geramus in negotio, sed etiam eos, qui requiruntur, ut bene nos geramus in otio. Quia vero hæc doctrina est principium ad explicandum, propter quem finem disciplinæ sint addiscendæ, ideo licet illam tradiderimus lib. VII, cap. xv, adhuc debemus rursus hoc loco eamdem magis explicare.

3. Nam utrumque adhibendum quidem est, sed tamen otium negotio est anteponendum. Etiam quærendum est omnino quid sit in otio faciendum. Non enim ludendum; alioqui finis vitæ humanæ propositus necessario ludus esset. At si hoc nefas est, potiusque in negotiis et occupationibus ludo et joco utendum est (nam ei qui in labore versatur requie opus est; et requietis causa ludus interponitur; negotium gerere autem cum labore et contentione conjunctum est), iccirco ludus et jocus nobis adhibendus est, captato et observato eis utendi tempore, perinde quasi ea adhibeamus medicinæ faciendæ gratia. Talis enim animi agitatio remissio est, et propter voluptatem requies expetitur: otium autem ipsum videtur voluptatem et beatitudinem et vitam fortunatam ac jucundam continere. Hæc enim non occupatis et negotio impeditis, sed feriatis et cessantibus suppetere videtur. Nam qui negotium aliquod gerit, alicujus finis gratia negotium gerit, quasi non præsto sit neque suppetat. At beatitudo finis est, quam non cum dolore sed cum voluptate conjunctam esse omnes arbitrantur. Hanc porro voluptatem non jam omnes eandem statuunt, sed pro suo quisque sensu atque habitu fingit; optimus autem optimam sibi voluptatem deligit et a rebus honestissimis proficiscentem. Quare perspicuum est, quædam ad partem vitæ degendæ otiosam accommodata esse dicenda, et talibus quibusdam doctrinis pueros et adolescentes esse erudiendos; atque has quidem institutiones et disciplinas ipsorum qui discunt gratia suscipi, eas vero quæ ad negotium et occupationem referuntur, tanquam necessarias et aliarum rerum causa expeti. Quocirca et musicam majores nostri inter disciplinas numerarunt, non quod sit necessaria (nihil enim habet tale), neque quod sit utilis, quemadmodum sunt litteræ, ad pecuniam faciendam et ad tuendam rem familiarem et ad artes mathematicas aliasque disciplinas et ad multas civiles actiones; neque ut ars pingendi (videtur enim ars pingendi ad melius solertiusque judicandum de artificum operibus esse utilis), neque vero ut gymnastica ad bonam valetudinem et robur; neutrum enim horum videmus a musica effici. Reliquum igitur est ut sit ad liberorum hominum vitæ degendæ consuetudinem utilis; ad quam rem et eam videntur adhibere. Quam enim liberis hominibus vitæ degendæ rationem convenire putant, in hac ei locum tribuunt. Quocirca Homerus ita cecinit: « at decet ad lautas cantorem arcessere mensas ». Et quibusdam aliis ante appellatis « cantorem arcessunt » inquit « qui carmine mulceat aures ». Et alibi Ulysses ait, hanc esse optimam vitæ degendæ rationem, cum delectantur homines, « auditurque ampla convivis cantor in aula, ordine dispositis longo ». Disciplinam igitur esse aliquam quam filii doceri debent, non tanquam utilem neque tanquam necessariam, sed tanquam liberalem atque honestam, perspicuum est. Utrum autem una numero sit an plures, et quæ sint hæ, et quo modo docendæ, posterius iis de rebus erit dicendum. Nunc hoc tantum nobis quasi muniendæ ad ea quæ dicturi sumus viæ gratia positum est, etiam antiquos id quod dicimus ex disciplinis priscis et usitatis testimonio suo confirmare. Musica enim hoc declarat.

3. Dictum est lib. VII, cap. xv, quod cum egeamus tum negotio tum otio, otium est expetibilius, cum otium sit finis negotii, non e converso. Porro illud otium, quod est finis negotii, non consistit in joco seu ludo, alioquin ultimus finis vitæ humanæ esset ludus seu jocus, quod est absurdum. — Confirmatur, quia potius finis joci est negotium; ergo jocus non potest esse finis negotii. — Probatur antecedens; illud enim, quo potissimum indigent ut medicina ii, qui negotiis occupantur, habet pro fine negotium; sed qui negotiis ac laboribus occupantur, indigent joco ac ludo ut medicina, cum ludus afferat quamdam relaxationem ac quietem animi: ergo jocus ac ludus habent pro fine negotium, adeoque ultimis finis non est jocus ac ludus. Ex alia parte qui negotiatur, negotiatur acquirendi gratia aliquid, quod sibi deest, et negotiatur cum labore; felicitas autem non est cum labore, sed cum voluptate et quiete, et non est negotiatio ad acquirendum alium finem, sed est ipse finis, quem per omnes negotiationes intendimus: ergo felicitas consistit in otio, quod videtur in se habere quamdam voluptatem, felicitatem et vitam beatam.

In cujus autem habitus operatione consistat felicitas et ejus voluptas ac vita beata, non apud omnes constat. Unusquisque enim putat consistere in ea operatione, qua ipse maxime delectatur. Dicendum tamen, quod consistit in optima et honestissima operatione, quaque delectantur optimi. Cum igitur felicitas consistat in otio, patet, quod addiscendæ sunt aliquæ disciplinæ utiles ad bene degendum in otio; has autem esse expetibiles gratia sui, cum disciplinæ negotiosæ sint expetibiles ut necessariæ et utiles atque aliorum gratia. Ideirco antiqui inter disciplinas a juvenibus addiscendas collocarunt musicam, recensentes illam non quidem inter disciplinas necessarias vel utiles, sed inter conducentes ad bene vivendum in otio.

Quod musica non sit necessaria ad vivendum, ex se patet. Quod non sit utilis, probatur, quia *primo* non est utilis ad lucrum neque ad rem familiarem vel ad studia et civiles actiones, ut disciplina litterarum seu grammatica; *secundo*, non est utilis ad bene judicandum de operibus artificum ad hoc, ut in iis emendis ac vendendis non decipiamur, ut disciplina figurativa seu delineativa; de nullo enim opere artificiali judicamus per musicam; *tertio*, non est utilis ad sanitatem vel ro-

bur corporis, ut gymnastica; ergo non videtur expetenda ut utilis; ergo solum est expetenda ad bene degendum in otio, ad quem finem etiam homines ea utuntur existimantes, ingenuum hominem otiantem debere transigere tempus canendo et musicas proportiones contemplando.

Confirmatur hoc ipsum auctoritate Homeri, qui cum dixisset, aliquos vocatos fuisse ad cœnam opipare paratam, inter cæteros recenset citharœdum dicens : *et vocarunt citharœdum, qui omnes demulceret;* alio vero loco inducit Ulyssem dicentem, optimam degendi rationem esse, quando lætis omnibus convivæ audiunt citharœdum sedentes per ordinem; ergo Homerus censuit, musicam esse expetendam, quia conducit ad bene degendum tempore otii; ergo manifestum est, dari aliquam disciplinam, in qua instituendi sunt filii non tanquam in facultate necessaria et utili ad negotiandum, sed tanquam in facultate per se honesta, liberali et expetenda eo, quod conducat ad bene degendum tempore otii. Utrum autem talis disciplina conducens ad bene degendum tempore otii sit una tantum vel plures, et quænam sit talis disciplina et quomodo sit tradenda, explicandum est inferius. Nunc sufficit ostendisse, antiquos existimasse, addisci debere aliquam disciplinam ad bene otiandum et talem existimasse musicam.

4. Præterea vero etiam hoc perspicuum est, disciplinas quasdam utiles docere pueros oportere, non eo solum quod sint utiles, qualis est grammatica et litterarum cognitio, sed etiam quod multæ aliæ disciplinæ earum adjumento percipi et comparari possint. Similiter et ars pingendi tradenda est, non ut ne in suis rebus venalibus labantur aut titubent, sed ut ne in vasorum et supellectilis emptione et venditione decipi possint, seu potius quod in pulchritudine corporis cognoscenda solertem efficiat atque intelligentem. Ubique autem utile quærere et fructum consectari minime convenit viris magnanimis et liberis.

5. Jam vero quoniam in promptu est utrum pueri consuetudine an ratione docendi sint, et utrum prius ea quæ ad corpus pertinent quam quæ ad mentis agitationem an contra, ex his cognoscere licet, pueros arti corporum exercendorum, quam gymnasticam appellant Græci, et arti puerorum variis certaminibus ferendorum ac durandorum, quam pædotribicam vocant, esse tradendos. Harum enim altera corporis habitum conformat, altera affectiones et munera.

4. *Quoad secundum :* debent etiam pueri ac juvenes institui in aliqua disciplina utili. *Primo* enim debent addiscere disciplinam litterarum seu grammaticam non solum propter utilitatem ad lucra, ad rem familiarem etc., sed etiam quia scientia litterarum conducit ad plurimas alias disciplinas addiscendas. *Secundo,* debent addiscere disciplinam figurandi, non tam ut vendendo ac emendo vasa depicta et alia hujusmodi non decipiantur (neque enim decet hominem ingenuum et magnanimum in omnibus utilitati studere), quam ut per illam reddantur apti ad pulchritudinem corporum contemplandam.

5. *Quoad tertium :* superest, ut explicemus, propter quem finem, usque ad quem terminum et qualiter juvenes erudiendi sint in gymnastica. Et primo quidem cum ex dictis lib. VII, cap. XV manifestum sit, prius per assuetudinem recte formandum appetitum, deinde per doctrinam instituendum intellectum, et prius disciplinam ordinandam ad perficiendum corpus, deinde ad perficiendum animum, patet, adolescentes in gymnastica et pædotrivica sive palæstrica esse exercendos, cum gymnastica ordinetur ad efficiendam bonam corporis habitudinem, palæstrica, quæ est quædam pars gymnasticæ, ordinetur ad rectificandos corporis motus et operationes.

CAPUT IV

QUO PACTO JUVENES INSTITUENDI SINT IN GYMNASTICA.

1. [4] Nunc igitur quibus civitatibus maximæ curæ pueri videntur esse, earum aliæ athletarum habitum corporibus conciliant, et formas corporum corrumpentes et eorum incrementis nocentes. At Lacedæmonii in hoc quidem non peccant, sed pueros laboribus immanes et feros reddunt, perinde quasi hoc ad fortitudinem plurimum valeat. Atqui quemadmodum sæpenumero dictum est, neque una neque hac maxime virtute spectata cura in pueros est conferenda. Et si demus, hanc etiam virtutem esse spectandam, ne hoc quidem assequuntur. Nam neque in aliis animantibus neque in aliis gentibus fortitudinem moribus immanissimis et efferatissimis comitem adjunctam esse cernimus, sed mansuetissimis potius et leoninis. Multæ autem sunt nationes quæ ad necandos homines et ad vescendum carnibus humanis sunt faciles ac proclives, quemadmodum ex iis populis qui Pontum accolunt Achæi et Heniochi; atque ex gentibus mediterraneis aliæ nonnullæ partim similiter atque hæ vivunt, partim deterius atque immanius; quæ ad latrocinandum quidem factæ sunt natura, sed fortitudine nulla ex parte præditæ sunt. Præterea vero Lacedæmonios ipsos scimus, quamdiu ii in studio laborum assidue versabantur, aliis præstitisse, nunc autem et exercitationibus et certaminibus bellicis ab aliis Græciæ populis superari. Non enim eo quod pueros et adolescentes hoc modo exercerent ceteris præ-

stabant, sed eo solum quod in eos qui se non exercebant exercerent. Quare primas partes honestum, non immanitas ferre debet. Non enim lupus neque ulla alia fera certamen ullum cum honesto periculo conjunctum inierit, sed vir bonus potius. Qui vero pueros ad hæc certamina valde effuse ac dissolute ferri sinunt, et ad res necessarias custodes aut magistros eis non apponunt, sordidos atque illiberales artifices eos reddunt, si verum fateri volumus, quippe qui eos ad unum opus duntaxat scientiæ civili utiles efficiant, et quidem ad hoc deterius aliis comparatos, ut ratio indicat ac declarat. Oportet autem non ex superioribus factis sed ex præsentibus judicare; nunc enim habent adversarios qui de disciplina cum eis certent, antea non habebant. Utendum igitur esse gymnastica, et quomodo sit utendum, convenit inter omnes.

1. Licet plures civitates instituant juvenes in gymnastica atque palæstrica, adhuc videntur non recte instituere. Aliquæ enim civitates ita pueros videntur exercere in gymnastica, ut juvenum corpora acquirant habitudinem athleticam, per quam et corpora deformant et augmentationem impediunt. Lacedæmonii vero licet in hoc non errent, adhuc conantur reddere adolescentes laboribus efferatos, censentes, feritatem conducere ad bellicam fortitudinem. Verum in hoc errant; *primo*, quia in juvenum institutione non debet haberi ratio neque solum neque maxime fortitudinis bellicæ, sed etiam aliarum virtutum; sed licet feritas conduceret ad fortitudinem bellicam, obest aliis virtutibus civilibus: ergo non debent adolescentes reddi efferati. *Secundo*, feritas non conducit ad fortitudinem bellicam; ergo Lacedæmones per hoc, quod reddant juvenes efferatos, neque etiam consequuntur, ut efficiant illos fortes bellica fortitudine. — Probatur antecedens primo, quia videmus, quod ex brutis animalibus fortiora ad pugnandum sunt non quæ sunt maxime efferata, puta lupus aut draco, sed quæ sunt mansuetiora, ut leo et canis; inter homines etiam gentes mediocriter se habentes in feritate excellunt nationibus magis efferatis, ideoque videmus, quod gentes efferæ, quæque ad cædes hominum eorumque comestionem inhiant, cujusmodi sunt ex iis, qui circa Pontum habitant, Achæi atque Heniochi, et ex mediterraneis aliæ plures multo efferatiores, latrocinantur quidem, at ad bellica opera nihil valent; ergo signum est, quod non feritas, sed mediocritas conducit ad bellicam fortitudinem.

Confirmatur, quia ipsi Lacedæmones prævaluerunt cæteris gentibus tum solum, cum ipsi soli exercebantur adeoque exercitati pugnabant cum inexercitatis; at nunc cum etiam aliæ nationes exerceantur, sunt inferiores aliis; ergo signum est, quod exercitatio optima ad fortitudinem non est, quæ efferos homines facit. Juvenes igitur ita sunt exercendi, ut se exponant periculis non ex feritate, sed ex honestate, siquidem non lupus neque ulla bestia tum se periculis exponit, cum honestum est pericula subire, sed solus vir probus id facit.

Jamvero qui toti sunt in eo, ut juvenes exerceantur solum secundum corpus, quoad reliqua vero spectantia ad intellectum relinquunt illos absque necessaria disciplina, abjectos juvenes reddunt et ad unum tantum opus aptos, hoc est ad bellum, ad reliqua vero civilia ineptos; imo ad bellum etiam reddunt illos minus aptos, ut patet considerando Lacedæmones non quoad ea, quæ ante, sed quoad ea, quæ postremis temporibus ipsis acciderunt. Siquidem videmus, quod licet quando exercitati pugnabant cum inexercitatis, superabant illos, nunc quando cum exercitatis congrediuntur, ab aliis nationibus, quæ disciplina excolunt non solum corpus, sed etiam intellectum, vincuntur. Ostensum igitur est, juvenes in gymnastica esse instituendos, et explicatum, quo pacto sint instituendi.

2. Nam usque ad pubertatem pueri ad leviorem exercitationem sunt admovendi, a violento victu et laboribus a necessitate præscriptis arcendi, ne quid impedimenti afferant corporis incremento. Posse enim illa hoc efficere, non parvo argumento est quod in Olympionicis duos aut summum tres reperias qui iidem et viri et pueri vicerint, propterea quod eis, interea dum pueri sunt, immodice se exercentibus necessariæ et violentæ exercitationes vires auferant. Cum vero a pubertate tres annos in aliis disciplinis posuerint, tum convenit et laboribus necessariis et victui a necessitate præscripto, quam ananchophagiam Græci vocant, proximam ætatem alligare. Nam uno tempore et mente et corpore laborem sufferre non oportet: uterque enim labor res contrarias efficere solet natura; et corporis quidem labor menti, mentis labor vero corpori impedimento est.

2. Ut explicemus, *quo ordine* sint instituendi, dicendum, quod usque ad pubertatem levioribus exercitationibus instituti debent, ita ut abstineant a victu violento et a laboribus immodicis, ne corpora impediantur crescere et augeri. Quod autem immodici labores impediant, ne corpora perficiantur, patet ex signo. Videmus enim, quod inter eos, qui Olympia

vicerunt, duo tantum aut tres inveniuntur, qui iidem adolescentes ac viri victoriam sint consecuti, eo quod violenti labores, in quibus a pueritia sunt exerciti, abstulerint illis vires et robur; ergo ne robur corporibus auferatur, prohibendi sunt pueri ab immodicis laboribus et a violenta exercitatione. Post pubertatem autem cum tres vel quatuor annos in aliis disciplinis impenderint, tum majoribus laboribus ac victu proportionato sunt exercendi. Cavendum autem est, ne simul ad labores mentis et corporis incumbant, cum labores corporis ac mentis se mutuo impediant.

CAPUT V

PROPTER QUEM FINEM ET QUOMODO JUVENES ERUDIENDI SINT IN MUSICA.

1. [5] De musica autem quæsita quidem et in dubium vocata sunt in hoc libro antea nonnulla, sed par est etiam nunc ea repetita amplificare ac promovere, ut veluti prolusiones quædam sint iis quæ quis de ea dicere possit asseverando ac pronuntiando. Nam neque quam viam habeat distincte explicare facile est, neque cujus rei gratia eam adhibere et assumere oporteat, utrum ludi et quietis, quemadmodum somnum et ebrietatem (hæc enim ipsa quidem per se non sunt in rebus bonis et honestis numeranda, sed jucunda sunt, simulque sollicitudines coercent et comprimunt; quocirca etiam ea in eodem ordine et loco ponunt, et his omnibus similiter utuntur, vino et ebrietate et musica. In harum autem rerum numerum etiam saltationem referunt) an vero musica aliquid existimanda sit ad virtutem pertinere, quasi possit, ut gymnastica corpus cujusdammodi reddit, sic et musica mores certo quodam modo confirmare, an ad vitæ degendæ rationem et prudentiam valere; hoc enim eorum quæ dicta sunt tertium statuendum est.

1. Quia supra docentes, juvenes instituendos esse in musica, proposuimus quædam dubia, sed quæstionem ex professo non examinavimus, operæ pretium est, ut ad eam quæstionem examinandam regrediamur et afferamus, quæ rationabiliter circa ipsam dici possunt. Neque enim facile est explicare, quam vim habeat musica et cujus gratia utendum ipsa sit. *Quædam* nimirum dantur, quæ non sunt per se honesta et conferentia ad virtutem, sed sunt per se jucunda et conferentia ad quamdam quietem et refocillationem, cujusmodi sunt cibus, potus etc., quæ per se delectant et afferunt quamdam quietem a curis, ut Euripides dixit; *alia* sunt per se honesta et ad virtutem conferentia.

Quæstio igitur est, utrum musica sit utendum solum gratia cujusdam quietis ac refocillationis, sicut somno, cibo et potu, ut quidam existimant recensentes etiam inter hæc saltationem; an potius habeat vim, per quam conferat ad virtutem animi, eo pacto, quo gymnastica confert ad virtutem et robur corporis, ita ut sicut gymnastica bene disponit corpus, sic musica bene disponat animum in genere moris eumque assuefaciat ad hoc, ut recte lætetur; an aliquid ad recte vivendum in otio et ad prudentiam conferat. Hæc igitur tria de musica sunt examinanda. Et *primo* quidem, proponendæ sunt rationes dubitandi; *secundo*, resolvendo quæstionem probari debet, utendum esse musica propter tria jam indicata, hoc est quia conducit ad quamdam quietem et refocillationem corporis; quia confert ad recte degendum tempore otii, et quia est utilis ad virtutem disponendo animum ad hoc, ut recte lætetur.

2. Pueros igitur non esse ludi causa docendos, nemini obscurum est. Non enim ludunt qui discunt; nam cum dolore disciplina conjuncta est. Jam vero certam vitæ degendæ rationem pueris et talibus ætatibus præfinire non convenit.

3. Sed fortasse videatur alicui puerorum studium ludi causa esse comparatum, cum ad virilem ætatem pervenerint et adulti perfectique fuerint.

4. At si hoc verum est, quamobrem ipsos discere oporteat, et non, quemadmodum Persarum et Medorum reges, per alios qui id faciant voluptatem et disciplinam percipere? Etenim necesse est eos melius rem aliquam facere qui ejus ipsius rei artem profitentur, quam qui tandiu in ea re curam et diligentiam adhibuerunt quantum temporis in discendo fuit conterendum. Quodsi ipsos in talibus rebus oportet elaborare, ergo etiam apparandorum opsoniorum artem ipsos discere negotiumque tractare oporteat. At hoc absurdum.

5. Eandem autem res habet dubitationem et si quis dicat, eam posse mores meliores efficere. Nam cur hæc ipsos discere oportet, et non potius, dum alios audiunt, et honestam voluptatem percipere et recte judicare posse, quemadmodum Lacedæmonii faciunt? Illi enim quamvis non discant, possunt tamen, ut aiunt, de modis et cantibus, qui boni sint, qui non, recte judicare. Eadem quoque ratio quadraverit, si quis dicat, ad tempus diei jucunde hilariterque traducendum et ad vitæ degendæ rationem liberalem ea esse utendum. Cur enim ipsos discere oportet, et non aliis utentibus percipere voluptatem?

6. Licet autem quæ sit nostra de diis immortalibus existimatio considerare; non enim Juppiter ipse canit et citharam pulsat apud poetas. Quin etiam tales illiberales et sordidos artifices appellamus; et actio ipsa non est hominis ejus qui non sit ebrius aut qui non ludat. Sed fortasse his de rebus posterius videndum est.

2. *Quoad primum :* videtur *primo*, quod musica non sit addiscenda gratia

quietis et refocillationis. Illa enim, quæ addiscendo juvenes ac pueri non refocillantur et quiescunt, sed potius laborant et defatigantur, non sunt addiscenda gratia quietis et refocillationis; sed juvenes ac pueri musicam addiscendo non refocillantur et quiescunt, sed laborant et defatigantur : ergo etc. *Secundo* videtur, quod musica neque etiam sit a pueris addiscenda ad recte vivendum in otio. Recte enim vivere in otio non convenit ætati puerili et imperfectæ, sed solum ætati maturæ et perfectæ; ergo etc. — Probatur antecedens, quia recte vivere in otio est finis vitæ humanæ; sed homines solum in ætate perfecta possunt finem attingere, non autem in imperfecta : ergo etc.

3. Potest responderi, musicam esse a pueris addiscendam gratia quietis ac refocillationis ex cantu desumendæ, cum jam in viros evaserint.

4. Sed contra, quia cum pueri in viros evaserint, etiamsi ipsi nesciant canere, poterunt refocillari audiendo alios ex arte canentes, eo pacto, quo Persarum reges, licet ipsi musicam non didicerint, utuntur cantoribus ad animum recreandum. — Confirmatur *primo*, quia multo melius canunt qui ex professo musicam exercent, quam qui eam tantum in pueritia didicerunt; ergo ad finem animum recreandi musicis modis melius est audire alios ex arte canentes, quam per se ipsum canere.—Confirmatur *secundo*, quia licet epulæ necessariæ sint ad refocillandum corpus, adhuc homines ingenui non debent addiscere artem præparandi epulas, sed debent uti coquis eam artem profitentibus; ergo licet musica esset necessaria ad refocillandum animum, adhuc homines ingenui non deberent addiscere artem canendi, sed deberent uti musicis mercenariis ex arte canentibus.

5. Hinc jam *tertio* videtur, musicam nec esse addiscendam ad finem bene disponendi animum in genere moris. Licet enim musica haberet hanc vim bene disponendi in genere moris, faciendo ut animus assuescat recte lætari, adhuc ad hunc finem sufficit, ut quis audiat alios ex arte canentes; non est necesse, ut ipsemet sciat artem recte canendi; ergo etc. — Confirmatur, quia Lacedæmonii etiamsi non addiscant musicam, adhuc possunt de melodiis recte judicare ac recte lætari; ergo etc.

6. Confirmatur rursus ex sensu communi; neque enim poetæ fingunt, Jovem ad bene vivendum tempore otii canere vel citharam pulsare, sed solum audire alios ex arte canentes ac citharam pulsantes; imo eos, qui canunt ac citharam pulsant, existimamus homines viles et censemus indignum viro gravi, ut his muneribus fungatur nisi per jocum, aut cum non est sobrius, sed vinolentus.

7. Prima autem quæstio est utrum musica numeranda sit in disciplinis puerilibus necne; et ex tribus illis quæ in dubium vocata sunt, cujus potissimum vim obtineat, utrum disciplinæ an ludi an vitæ degendæ ac traducendæ ætatis rationis. Merito porro in horum omnium ordine ac numero locatur, omniumque videtur particeps. Nam et ludus reficiendi ex labore corporis relaxandique animi causa comparatus est, relaxatio autem et recreatio animi et corporis jucunda sit necesse est; doloris enim ejus quem labores afferunt medicamentum quoddam est. Et vitæ degendæ ætatisque traducendæ genus sine controversia debet habere non solum honestum verum etiam voluptatem; nam beatitudo ex hoc utroque constat. At musicam omnes esse dicimus e numero rerum jucundissimarum, tum nudam ac simplicem, tum eam quæ cantu et modulatione constat. Ait itaque et Musæus, dulcius esse nihil cantu mortalibus ægris. Quapropter etiam ad conventus et ad congressiones vitæque traducendæ rationes et consuetudines eam merito assumere solent, quasi delectandi vim habeat. Quare etiam ex hoc existimare possit aliquis, adolescentulos ac pueros eam discere oportere. Omnia enim jucunda, quæ nullum detrimentum important, non modo ad finem apposita et accommodata sunt, verum etiam ad quietem remissionemque animorum. Quoniam autem raro admodum contingit hominibus ut ad finem perveniant, sæpenumero autem requiescunt animosque a laboribus relaxant, et utuntur ludo et joco non solum immoderate et supra modum verum etiam propter voluptatem, utile fuerit in iis quæ a musica nascuntur voluptatibus acquiescere. Evenit autem hominibus ut jocum et ludum finem constituant. Habet enim fortasse voluptatem nonnullam adjectam etiam finis, verum non quamlibet neque forte fortuna oblatam sed longe maximam et egregiam. Homines autem dum hanc quærunt, pro hac illam sumunt, propterea quod ea cum fine actionum humanarum similitudinem quamdam præ se ferat. Nam et finis nullius rei futuræ gratia optabilis est; et hæ tales voluptates (hoc dico quæ ex musica percipiuntur) nullius rei futuræ causa expetuntur, sed præteritarum rerum gratia, nempe laborum et doloris. Quam ob causam [illegible]tur beatitudinem et in his voluptatibus quærant et his voluptatibus sibi comparare studeant, hanc quis esse causam probabiliter existimare possit.

7. *Quoad secundum* : ad propositam quæstionem, utrum musica conferat ad refocillationem et quietem; an ad disciplinam et virtutem; an ad vitam recte transigendam tempore otii, videtur dicendum, quod confert ad omnia hæc tria. Quod conferat ad refocillationem et quie-

tem, probatur, quia eatenus ludus confert ad refocillationem et quietem, quatenus cum sit per se jucundus, est medicina illius molestiæ, quæ per labores suscipitur; sed musica est per se jucundissima, ut omnes fatentur, sive sit nuda sive cum melodia, quæ dicitur figurata, ideoque Musæus dicit, cantum esse aliquid mortalibus dulcissimum : ergo musica est utilis ad refocillationem et quietem.

Quod sit utilis ad feliciter vivendum tempore otii, probatur, quia ad feliciter vivendum tempore otii requiritur, ut quis exerceatur in aliqua operatione vitali per se simul honesta et jucunda, siquidem felicitas consistit in operatione vitali habente simul honestatem et jucunditatem; sed musica videtur honesta et est simul jucundissima, ideoque communiter ea homines utuntur ut jucunda tum in cœtibus familiaribus, ad quos gratia honestæ hilaritatis conveniunt, tum ad vitam in otio feliciter transigendam : ergo musica est utilis ad vitam feliciter transigendam tempore otii; ergo congruum est, ut juvenes ad musicam instituantur utpote utilem ad refocillationem et quietem et ad vitam feliciter transigendam tempore otii.

Addit Aristoteles, quod homines raro sunt in fine, ita ut exerceantur in aliqua operatione per se honesta ac delectabili ut tali, sed sæpe occupantur ludis, non solum quia refocillant a laboribus, sed etiam quia habent annexam voluptatem; ergo musica est utilis etiam ad hoc, ut cum quærunt voluptatem, possint in ipsa exerceri nec applicent animum aliis voluptatibus homine indignis. Ratio porro, cur homines sæpe finem ponant in ludis et in aliis per se jucundis, quæ non sunt appetibilia gratia sui, sed ad refocillandum animum laboribus defessum, ea est, quia finis debet esse operatio jucunda non quacumque jucunditate, sed jucunditate orta ex honestate ac perfectione operationis; ergo quia operationes ludicræ sunt per se jucundæ, licet non jucunditate orta ex præstantia operationis, homines sectantur operationes ludicras ut finem propter hanc similitudinem, quam habent cum fine. At operationes ludicræ non sunt finis, quia jucunditas earum non oritur ex operationis præstantia, sed ex eo, quod sint medicina molestiæ, quæ oritur ex labore suscepto in seriis.

8. De musica autem, eam omnium esse communem non propter hanc solum, sed etiam propterea quia utilis sit ad requiem et recreationem a labore, nemo in controversiam vocarit, ut apparet. Verumenimvero quærendum est utrum per se an ex eventu musica relaxandi animi causa expetatur; verendumque est ne hoc ei quidem evenerit, sed honoratior ejus natura sit quam ut propter eam, quam diximus, utilitatem atque indigentiam expetatur; oporteatque non solum communem ex ea voluptatem, cujus omnes habent sensum, percipere (inest enim in musica naturalis voluptas, quocirca omnibus ætatibus omnibusque moribus ejus usus amœnus et gratus est),

9. * sed num aliqua ex parte etiam ad animum pertineat ac permanet videre. Hoc autem in promptu fuerit, si cujusdammodi moribus, id est certo quodam modo morati per eam efficiamur. At nos certo quodam modo moratos per musicam fieri cum ex aliis multis intelligere liceat, tum maxime ex Olympi carminibus modulatis; hæc enim sine controversia animos afflatu quodam divino permovent et concitant. At animi concitatio ex afflatu divino nata morum et affectionum animi perturbatio est. Præterea vero omnes homines cum imitationes audiunt, animis permoventur ex consensione et contagione naturæ, etiam sine numeris et modis ipsis.

10. Quoniam porro evenit ut musica sit e numero rerum jucundarum, virtus autem in eo versatur ut quis recte lætetur et amet et oderit, oportet scilicet nihil ita discere nullique rei sic assuefieri ut his, nempe recte judicare et probis moribus honestisque actionibus delectari. At in numeris et modis, præter veras naturas, insunt maxime iræ et lenitatis et vero etiam fortitudinis et temperantiæ et omnium his contrariorum habituum aliarumque rerum moralium simulacra quædam expressa. Atque hoc facta ipsa declarant; cum enim talia audimus, animorum fit in nobis mutatio et perturbatio. At aliquem in iis quæ similitudine et imitatione sunt expressa assuefactum esse dolere et lætari, non longe abest ab eo ut eodem modo ad res veras sit animatus atque affectus. Verbi causa si quis alicujus imagine aspicienda delectetur non propter aliam causam quam propter speciem et formam ipsam, huic ejus ipsius aspectus, cujus imaginem contemplatur, jucundus sit necesse est.

8. Sed jam examinandum est, utrum musica non solum sit expetibilis gratia quietis ac refocillationis et quia naturaliter affert delectationem sensibilem, propter quam homines quacumque ætate et quibuscumque moribus illa delectantur, sed etiam quia bene disponit animum in genere moris.

9. Dicendum, quod musica confert etiam ad animum bene disponendum in genere moris. — Probatur, quia si musica habet vim quales nos efficiendi in genere moris, puta mansuetos aut iratos etc., confert ad bene disponendum in genere moris; sed musica habet hanc vim : ergo etc. — Probatur minor *primo* experientia; videmus enim, cantum Jovis Olympici enthusiasmo seu divino quodam furore animos ciere; sed enthusiasmus est quædam passio, qua efficimur quales : ergo

musica habet vim quales nos efficiendi in genere moris. — Confirmatur, quia cum audimus aliquos imitantes mores etiam sine melodia et rhythmo, adhuc experimur, nos effici quales et moveri ad iram, ad mansuetudinem et ad alios affectus; ergo multo magis efficimur quales audientes imitationem musicam factam cum melodia et rhythmo.

10. *Secundo*, probatur ratione eadem minor, quod nimirum musica habeat vim quales nos efficiendi in genere moris; nam cum virtus faciat, ut recte amemus et odio habeamus, recte delectemur atque tristemur et universim bene nos habeamus quoad passiones, proculdubio hæc sunt addiscenda atque assuescendum est ad recte judicandum de iis, quæ spectant ad mores et ad recte iisdem delectandum, siquidem hæc assuefactio magnam habet vim ad virtutem et ad quales nos efficiendos in genere moris; sed musica cum sit per se jucunda, magnam habet vim ad hoc, ut assuescamus ad recte judicandum recteque delectandum circa ea, quæ spectant ad mores : ergo musica habet vim nos recte disponendi in genere moris.

Probatur minor ; melodiæ enim et rhythmi sunt quædam similitudines et imitationes naturalium affectionum, puta iræ, mansuetudinis, fortitudinis, temperantiæ et aliorum his contrariorum affectuum et universim omnium, quæ spectant ad mores, ut patet etiam experientia ex eo, quod audientes certas melodias et rhythmos movemur ad affectus iræ, mansuetudinis etc. ; sed qui delectatur aut tristatur similitudinibus et imitationibus ut talibus, disponitur ad hoc, ut delectetur iis quorum hæc sunt similitudines et imitationes, eo pacto, quo si quis delectatur aliqua imagine propter formam, necesse est etiam, ut delectetur aspectu illius, cujus est imago : ergo musica per melodias ac rhythmos habet magnam vim disponendi animum ad hoc, ut recte delectetur iis, quæ spectant ad mores.

11. Confirmatur et explicatur, quia in aliis sensibilibus nulla vel admodum parva datur similitudo et imitatio affectuum vel morum ; ex. gr. in tangibilibus nulla pæne est similitudo cum affectibus et moribus; in visibilibus vero datur quidem aliqua cum affectibus et moribus similitudo, sed admodum parva; ex. gr. licet in figuris, quas omnes visu percipimus, sit aliqua morum similitudo, tamen ea non est magna; imo figuræ et colores potius sunt signa quædam in corpore apparentia passionum et affectuum, qui sunt in animo, quam talium passionum et affectuum imitationes; et tamen ad efficiendos juvenes bene moratos refert, ut potius contemplentur picturas Polygnoti vel alterius pictoris bene morati quam Pausonis, qui turpia exprimebat.

At in melodiis sunt expressæ similitudines et imitationes morum, ut patet contemplanti variarum harmoniarum naturas. Videmus enim, homines aliter secundum affectus ac mores disponi, cum audiunt unam ac cum audiunt aliam harmoniam. Cum enim audiunt harmoniam, quæ appellatur Lydia mista, disponuntur

11. Evenit autem ut in aliis quidem rebus sub sensum cadentibus nullum insit morum simulacrum, verbi gratia in iis quæ tactum et gustatum movent; veruntamen in aspectabilibus inest aliquantulum (tales enim sunt figuræ) sed parum admodum. Tum omnium hominum talis sensus communis est. Præterea vero non sunt hæ quæ fiunt morum figuræ atque hi colores morum simulacra, sed signa potius. Et hæc insunt in corpore, inter corporis affectus. Veruntamen quantacunque sit in harum rerum inspectione differentia, oportet pueros et adolescentes non Pausonis sed Polygnoti, et si quis alius pictor aut fictor moralis est, hoc est mores exprimit, picturas intueri. At in modis ipsis et cantibus insunt imitationes assimulationesque morum. Atque hoc in promptu est; tantum enim differunt ac distant inter se harmoniarum naturæ, ut qui audiunt aliter atque aliter afficiantur, neque eodem modo ad unamquamque earum moveantur, sed ad has quidem aliquanto mœstius et contractius, ut ad eam quæ mixolydia seu mixtolydia appellatur; ad illas mentibus remollescant, ut ad remissas et molles; ad aliam moderati fiant maximeque sedati, cujusmodi quiddam efficere videtur sola ex harmoniis Doria. Phrygia autem ad mentem instinctu divino concitandam valet. Hæc enim probe dicunt qui in hac disciplina studiose versati sunt; namque ex factis ipsis sumunt eorum quæ dicunt testimonia. Enimvero et eorum quæ ad numeros, qui a Græcis rhythmi dicuntur, pertinent, eadem ratio est. Alii enim mores habent sedatiores, alii ad movendum valent: atque horum alii motus habent ineptiores atque illiberaliores, alii politiores ac liberaliores. Ex his igitur perspicuum est, posse musicam mores animi cujusdammodi efficere et conformare. At si hoc facere potest, ad eam scilicet pueri sunt applicandi eaque erudiendi.

12. Est autem ad hujus ætatis naturam accommodata musicæ doctrina. Pueri enim propter ætatem sua voluntate nihil jucunditatis expers ferre possunt. At musica ex earum rerum numero est quæ jucunditate ac voluptate conditæ sunt, et aliqua nobis videtur esse cum harmoniis et numeris cognatio. Quocirca multi sapientes partim animum harmoniam esse dixerunt, partim ex harmonia constare.

flebiliter et contracte; cum audiunt harmonias remissas, disponuntur molliter; cum audiunt compositas et graves, disponuntur mediocriter et composite, quod præcipue præstat harmonia Dorica. Phrygia vero per quemdam enthusiasmum animum extra se rapit, ut docent ii, qui de harmoniarum natura philosophantur, confirmantes sua dicta experientiis rerum. — Proportionalis est vis et natura rhythmorum. Nam alii disponunt ad affectus et mores graviores, alii ad concitatiores, alii ad violentiores, alii ad liberiores; ergo musica per melodias et rhythmos magnam habet vim certo modo disponendi animos quoad mores et affectus; sed quæ habent vim disponendi juvenes in genere moris, sunt ad eorum disciplinam adhibenda : ergo musica adhibenda est ad puerorum et adolescentium disciplinam.

12. Confirmatur, quia pueri præsertim erudiendi sunt iis, quæ sunt consentanea eorum naturæ; sed talis est natura puerorum, ut in nulla re sponte ac libenti animo versentur, quæ non aliquam afferat jucunditatem : ergo pueri præsertim sunt exercendi in jucundis, si etiam ad mores conducant; sed musica et ad mores conducit et est per se jucunda homini secundum naturam, et videtur animus humanus habere quamdam cognationem cum harmoniis et rhythmis, ex quo ortum est, ut ex sapientibus alii dixerint, animum esse harmoniam, alii docuerint, saltem habere harmoniam : ergo pueri et adolescentes exercendi sunt in musica.

CAPUT VI

UTRUM PUERI ET ADOLESCENTES ITA INSTITUENDI SINT IN MUSICA, UT EXERCEANTUR IN CANENDO ET SONANDO; ET QUIBUS INSTRUMENTIS SIT UTENDUM.

1. [6] Utrum autem pueros ita musicam discere oporteat ut ipsi canant et muneribus operibusque musicis manus admoveant, necne, quemadmodum supra dubitatum est, nunc est dicendum.

2. Non est porro obscurum, valde referre ad id ut cujusdammodi homines fiant, si quis ipse in muneribus operibusque fungendis versetur. Nam fieri non potest, aut vix quidem certe, ut qui non fuerunt munerum atque operum participes, boni judices artis fiant; simulque pueros oportet aliquod vitæ traducendæ atque occupandæ genus habere, et Archytæ crepitaculum præclare esse comparatum existimare, quod pueris dare solent, ut, dum hoc utuntur, nihil eorum quæ domi sunt perfringant. Quod enim puerile et juvenile est, quiescere non potest. Atque hoc quidem ludicrum pueris infantibus convenit, disciplina vero pueris grandioribus crepitaculum est. Sic igitur musicam pueros esse docendos ut musicæ muneribus fungantur operumque sint participes, ex his intelligere licet.

1. Quia capite superiori in rationibus dubitandi oppositum est, quod licet musica esset utilis ad refocillationem a laboribus, ad recte degendum tempore otii et ad bene disponendos animos in genere moris, adhuc possent omnes istæ utilitates decerpi audiendo alios canentes ac sonantes, adeoque pueri ac juniores non sint exercendi in canendo et sonando, præsertim cum exercitium canendi et sonandi faciat homines viles et sordidos, ideo Aristoteles ut his objectionibus satisfaciat, *primo* examinat, an juniores ita sint in musica instituendi, ut exerceantur in canendo atque sonando; *secundo* examinat, quousque et ad quam usque ætatem in his exercendi sint, ne fiant viles et molles; *tertio* quærit, quibus instrumentis ad eumdem finem sit utendum; *quarto* demum, capite sequenti examinat, quibus harmoniis ac rhythmis sit utendum.

2. *Quoad primum* : dicendum, quod juniores ita in musica sunt instituendi, ut ipsimet exerceantur in canendo et sonando. Ratio est *primo*, quia musica est addiscenda ad hoc, ut possimus recte judicare ac recte delectari modis musicis, qui sunt imitationes morum et affectuum; sed difficile est, ut qui non exercitus est in canendo et sonando, possit recte judicare ac recte delectari his : ergo etc. Ratio est *secundo*, quia pueri difficile est ut quiescant a motibus et operibus exterioribus ideoque pueris datur Architæ πλαταγή, hoc est crepitaculum quoddam æneum, ut illo occupati non frangant vasa domus; ergo sicut pueris tabula Architæ datur ad ludum, sic juniores debent exerceri in ipso opere canendi atque sonandi, ut sint etiam exterius occupati.

3. Quid deceat porro ætates, quid non, difficile non est definire, et quod quidam objiciunt, studium esse sordidum atque illiberale, dissolvere. Primum enim, quoniam judicandi gratia operibus fungendum est, iccirco oportet eos dum pueri sunt opera tractare, ubi vero adoleverunt grandioresque facti sunt, opera quidem missa facere, recte vero judicare et recte lætari posse propterea quod in pueritia musicam didicerunt. Deinde vero quod quidam musicam vituperant tanquam sordidos efficiat atque illiberales artifices, non erit difficile eos refellere, si consideraverimus, quatenus ii qui ad virtutem civilem erudiuntur musicæ operibus fungi, et

quales modos cantusque et quales numeros tractare, prætcrea qualibus in musicis instrumentis seu organis musicam discere debeant. Namque hoc aliquid interesse probabile est. In his enim reprehensionis et vituperationis dissolutio posita est. Nam modos quosdam musicæ id quod dictum est efficere nihil vetat. Perspicuum igitur est, oportere ejus studium ac disciplinam neque posteriores actiones impedire, neque corpus illiberale et ad bellicas ac civiles exercitationes inutile reddere, ad exercitationes quidem jam, ad disciplinas vero posterius. Apte autem et convenienter pueri musicam discant, si neque in eis quæ ad artificum certamina pertinent elaborent, neque admirabilia et eximia atque exquisita opera magno labore suscepto perdiscant, quæ nunc in certamina, ex certaminibus in disciplinam introducta sunt; sed talia usque ad eum finem discant, quoad elegantibus et honestis modis ac numeris delectari possint, et non solum genere musicæ communi, quemadmodum et nonnullæ aliæ animantes, præterea vero et mancipiorum ac puerorum multitudo.

3. *Quoad secundum* : ut respondeatur iis, qui vituperant morem instituendi juniores in musica, eo quod exercitium canendi et sonandi sit vile, dicendum, quod quia juniores solum sunt exercendi in canendo et sonando, ut possint recte judicare et recte delectari, debent cantui et sono operam dare solum in pueritia et adolescentia, deinde vero debent disciplina canendi uti non ad canendum et sonandum, sed solum ad recte judicandum et ad recte delectandum similitudinibus morum; sed si hoc pacto in musica exerceantur, non efficientur viles neque sordidi : ergo sunt ita exercendi.

Considerandum est igitur, quousque operam dare debeant musicæ, qui ad civilem virtutem sunt erudiendi, et quas melodias, quos rhythmos debeant addiscere et quibus instrumentis uti. Potest enim contingere, ut si exerceantur quibusdam melodiis, fiant viles et molles, si aliis, fiant fortes et graves. Præterea ita in musica sunt instituendi, ut neque hæc institutio afferat impedimentum aliis operibus, neque corpora efficiat ad bellicas civilesque actiones inutilia, neque male disponat vel ad usus jam tum exercendos vel ad disciplinas deinde addiscendas.

Ad hunc autem finem non debent juvenes laborare circa ea, quæ spectant ad certamen artificii musici, neque circa mirabilia quædam et minime necessaria, quæ ex occasione certaminum deducta sunt ad disciplinam, sed eatenus tantum in musicis modis exercebuntur, quatenus requiritur ad hoc, ut possint recte delectari probabilibus cantilenis ac rhythmis, et non solum ex iis delectationem illam decerpere, qua musicam audiendo fruuntur animalia quædam ac turba puerorum et hominum plane vulgarium.

4. Apparet autem ex his etiam quibus organis sit utendum. Nam neque tibiæ in puerorum institutionem introducendæ sunt, neque aliud organum artificum proprium, qualis est cithara et si quod aliud est hujusmodi, sed ea sola quæ efficient eos bonos auditores aut doctrinæ musicæ aut alius.

5. Præterea tibia non est organum ad mores mitiores exprimendos aut inserendos aptum (ethicum Græci appellant, nos morale dicamus), sed potius ad animos furore quodam Bacchico stimulandos accommodatum. Quare talibus temporibus eo utendum est, quibus ejus usus valet ad animos expiandos potius ac lustrandos seu purgandos quam ad erudiendos.

6. His accedat, tibiam hoc habere institutioni et doctrinæ adversarium, quod tibiæ cantus prohibet ratione uti.

7. Quocirca recte veteres ejus usum in pueris ac liberis hominibus improbarunt, cum antea eo usi essent; otium enim uberius ex omnium rerum copia nacti majoresque animos ad virtutem consecuti, tum superioribus temporibus, et post bellum Persicum ex rebus fortiter et præclare gestis ferociores et elatiores effecti, omne disciplinæ genus attigerunt, nullum delectum adhibentes, sed aliam atque aliam insuper indagantes. Quapropter etiam artem tibia canendi ad disciplinarum numerum aggregarunt. Etenim Lacedæmone quidam qui ludorum sumptus suppeditabat (choragum appellant Græci) ipse choro tibiam inflavit; et Athenis ita increbuit ut fere plerique liberi et ingenui homines tibia canerent. Atque hoc ex ea tabula apparet, quam Thrasippus is qui Ecphantidæ ludorum sumptum suppeditarat dedicavit. Posterius vero spreta atque improbata est periculo ejus facto, cum jam melius, quid ad virtutem valeret, quid non, judicare possent. Similiter et multa organa vetera, ut pectides et barbiti, et quæ ad voluptates eorum pertinent qui cantores audiunt eis utentes; cujus generis sunt septangula, quæ heptagona nominant Græci, et triangula, quæ trigona, et sambucæ, et omnia quæ scientiam in manuum opere numerisque positam desiderant.

8. Habet autem rationem probabilem et ea de tibiis fabula quam confinxerunt veteres, aiunt enim, Minervam tibias a se repertas abjecisse. Cum igitur hoc quoque liceat dicere, deam, quod oris deformitate offensa esset, hoc fecisse, tum vero probabilius est propterea quod tibiarum discendarum disciplina nihil ad mentis agitationem conferat, Minervæ autem scientiam et artem tribuimus.

9. Quoniam porro tractandorum organorum et fungendi muneris in eis disciplinam artificum propriam seu artificialem improbamus, artificialem autem seu artificibus convenientem statuimus eam quæ ad certamina pertinet (in hac enim is qui agit non virtutis suæ, sed eorum qui audiunt voluptatis hujusque longe ac putidæ causa musicam tractat), idcirco ingenuorum esse nequaquam judicamus opus hujus functionem, sed mercenariorum hominum. Itaque evenit ut evadant artifices illiberales.

10. Finis enim, quem sibi proponunt et quem intuentur, malus est. Nam spectator, qui ....

et indoctus est, musicam mutare consuevit. Itaque etiam artifices, qui sese ad eum meditando componunt, tum ipsos cujusdammodi efficit, tum eorum corpora propter motiones.

4. *Quoad tertium :* ex iisdem principiis possumus statuere, quibus musicis instrumentis sit utendum. Dicendum, quod ad juniorum disciplinam non est utendum tibiis aliisque instrumentis factis ad edendum sonum vehementem per exsufflationem multi spiritus, neque instrumentis artificialibus multa arte egentibus, ex. gr. cithara aliisque similibus, sed iis solum est utendum, quæ sunt idonea ad faciendos mediocres in genere moris ac possunt disponere ad musicam vel ad alias disciplinas.

5. *Probatur prima pars*, quod nimirum non sit utendum *tibiis*; iis enim instrumentis est utendum, quorum sonus est aptus ad mores atque affectus componendos; sed sonus tibiarum non est idoneus ad mores atque affectus componendos, imo ex se potius est concitativus iræ; ergo tibiis non est utendum ad disciplinam, sed solum sunt adhibendæ ad theatra et ad spectacula, quæ non ordinantur ad disciplinam, sed ad affectus purgandos, puta ad hoc, ut quis paulatim assuescens spectaculis ac sonis concitativis iræ purget iram nec sinat se a talibus objectis præter rationem commoveri.

6. *Probatur secundo*, quia ad disciplinam non est utendum iis instrumentis, quorum sonus efficit aliquid contrarium disciplinæ; sed sonus tibiarum perturbat atque impedit rationem adeoque efficit aliquid contrarium disciplinæ, quæ fit per rationem : ergo ad disciplinam juniorum non est utendum tibiis.

7. *Confirmatur primo* ex auctoritate Atheniensium, qui licet ab initio artem tibiarum ad disciplinam juniorum recepissent, tandem experientia docti eamdem reprobaverunt. Cum enim Athenienses victoria contra Medos obtenta, propter affluentiam divitiarum plus otii sortiti fuissent ad vacandum disciplinis et animosiores ad virtutem evasissent ac magnum quid de seipsis saperent, non ex certo judicio, sed veluti experimenti gratia in omnibus disciplinis juventutem instituere cœperunt, atque etiam in sono tibiarum, ideoque apud Lacedæmones quidam choragus seu princeps chori ipsemet ex choro tibiis cecinit, et Athenis sonus tibiarum ita familiaris evasit, ut omnes fere juvenes nobiles et ingenui eum addiscerent, ut patet ex tabula a Thrasippo posita, cum ludos pro tribu sua dedit. Deinde vero cum Athenienses experientia didicissent, quæ disciplinæ ad virtutem essent utiles, quæ non, usus tibiarum abire cœpit in desuetudinem et tandem est improbatus, eodemque pacto aliorum etiam instrumentorum usus, quæ antiquitus adhibebantur, rejectus est, puta usus pectidos et barbiti et eorum musicorum instrumentorum, quæ non ad disciplinam utentium, sed ad delectationem audientium referebantur, nimirum heptagoni, trigoni et sambucæ aliorumque instrumentorum, quæ indigent perita manuum gesticulatione.

8. *Confirmatur secundo* ex fabula, quæ de tibiis circumfertur. Ajunt enim, Minervam inventricem tibiarum illas deinde abjecisse offensam oris deformitate, quæ efficitur in sonante, dum vehementem spiritum exsufflans buccas inflat. Licet autem rationabiliter dicatur, deam deformitate oris fuisse offensam, adhuc melius diceretur, Minervam, cui attribuimus scientias ac disciplinas, multo magis fuisse offensam, quod usus tibiarum nihil ad perficiendum intellectum confert.

9. *Probatur jam, quod non sit utendum cithara* aliisque instrumentis valde artificiosis ac magnam curam requirentibus, et quod ex eadem ratione juniores non sunt instituendi in cantu valde artificioso. Illa enim instrumenta et illas melodias dicimus valde artificiosas, quorum usus est in certaminibus ad obtinendam victoriam; sed in talibus certaminibus qui aggreditur canere vel musicis instrumentis sonare, non propriæ virtutis gratia hæc facit, sed ut audientes delectet cum suo incommodo et labore; non est autem hominis ingenui, proponere sibi ut finem sui laboris et incommodi delectationem aliorum : ergo juvenes ingenui non sunt in talibus instituendi.

10. Confirmatur, quia opus desumit speciem a fine; sed finis delectandi spectatores et auditores est vilis, præsertim cum sæpe spectatores et auditores sint importuni et modo exigant hanc melodiam modo aliam, modo hos motus modo alios, quæ melodiæ et motus sæpe tum animos tum corpora se exercentium male secundum mores disponunt : ergo juvenes ingenui in hac servili abjectaque disciplina non sunt instituendi.

CAPUT VII

UTRUM OMNIBUS HARMONIIS AC RHYTHMIS SIT UTENDUM.

1. [7] Quod ad harmonias autem et numeros et disciplinam pertinet, videndum est utrum omnibus harmoniis omnibusque numeris utendum sit, an aliqua adhibenda sit distinctio. Deinde ad eos qui in institutione puerorum elaborant utrum eandem definitionem accommodemus, an tertiam quandam aliam afferre oporteat, quoniam musicam in cantu et numeris consistere videmus; horum utrumque quid ad institutionem et disciplinam puerilem valeat, non est ignorandum; et utra musica sit optabilior, ea quæ in cantu consistit, an quæ in numeris.

2. Cum igitur existimemus, nonnullos hujus ætatis musicos et quosdam philosophos, quicunque forte ea doctrina quæ ad musicam pertinet eruditi sunt, multa his de rebus recte disputata tradidisse, subtiliorem quidem et accuratiorem de singulis sermonem eos qui plura cognoscere velint ab illis petere sinemus, nunc autem generaliter rudi quadam duntaxat et adumbrata descriptione de iis disseramus. Quoniam autem cantuum partitionem, quam philosophi quidam faciunt, probamus, qui cantus alios morales, alios ad actionem pertinentes, alios ad animos instinctu divino concitandos valentes ponunt, et harmoniarum naturam ad unumquemque horum accommodatam aliam ad aliam partem faciunt,

3. * dicimus autem, non unius utilitatis causa uti musica oportere sed plurium (institutionis enim sive disciplinæ et lustrationis sive expiationis gratia ea utendum est; quid autem lustrationem seu expiationem appellemus, nunc quidem simpliciter, alias autem in libris de arte poetica planius exponemus), deinde vero ad ætatem traducendam vitamque degendam, postremo ad remissionem animorum et ad requiem ac recreationem a contentione et labore.

1. Postquam Aristoteles explicavit, quibus instrumentis musicis sit utendum, examinat, quænam harmoniæ ac qui rhythmi sint adhibendi. Et quæstio quidem duas habet partes. *Primo* enim quæritur, an in civitate utendum sit indiscriminatim omnibus harmoniis et rhythmis, an potius quædam harmoniæ sint admittendæ, aliæ reprobandæ. *Secundo* dubitatur, an ii, qui in musica instituuntur gratia disciplinæ, instituendi sint in omnibus harmoniarum ac rhythmorum generibus, quæ admittuntur in civitate, an solum in aliquibus.

Quia vero musica præsertim consistit in melodia seu dulcedine cantus et in rhythmo seu numero ejusdem, oportet, ut nos non lateat, quam vim ad disciplinam habeat tum melodia tum rhythmus, et utrum præferenda sit musica bene se habens quoad harmoniam seu dulcedinem cantus, an musica bene se habens quoad rhythmos seu numeros. Hæc ut Aristoteles explicet, *primo* proposita divisione harmoniæ in tria genera ostendit, omnia hæc genera esse in civitate admittenda, ad diversos tamen fines; *secundo* ostendit, ad disciplinam præferendam esse harmoniam Doricam utpote ad mores conformandos magis idoneam, et quoad hoc rejicit quemdam errorem Platonis.

2. *Quoad primum* : quia multa tum recentiores musici tum philosophi, qui fuerunt musicæ valde periti, de harmoniis earumque differentiis demonstrant, nos supponentes, hæc recte fuisse dicta, et singulorum examen relinquentes aliis, qui de his ex professo agere voluerint, quædam solum in genere delibabimus. *Primo* igitur, ex his auctoribus accipimus divisionem harmoniarum in morales, practicas et enthusiasticas seu concitativas animorum furore quodam divino. *Morales* sunt, quæ per suam naturam sunt aptæ ad componendos mores. *Practicæ* sunt, quæ per suam naturam sunt aptæ ad ciendos affectus miserationis, iræ etc. *Enthusiasticæ* sunt, quæ per suam naturam possunt animos concitare furore quodam divino.

3. *Supponimus secundo* ex doctrina eorumdem, utendum esse musica non unius tantum utilitatis gratia, sed plurium ac præsertim trium. *Primo* utendum est musica gratia disciplinæ, per quam animus bene disponatur in genere moris. *Secundo* utendum est musica gratia purificationis. Quid autem sit purificatio affectuum, paulo post indicabitur et magis ex professo examinabitur in Poetica. *Tertio* utendum est musica gratia bene degendi tempore otii et gratia quietis ac remissionis curarum.

4. Quoniam igitur hæc ita sunt, perspicuum est, omnibus harmoniis utendum esse; verum non eodem modo omnibus utendum, sed ad institutionem quidem ac doctrinam iis quæ maxime sunt morales, ad eos vero audiendos qui manus organis admovent opereque musico funguntur, iis quæ ad actionem iisque quæ ad animos afflatu divino concitandos valent. Qui enim affectus in aliquibus animis existere solet valde et acriter, hic in omnibus inest; sed eo differt, quod in aliis magis in aliis minus inest; quod genus est misericordia et metus, et præterea mentis concitatio ex afflatu divino. Etenim ex hac cogitatione et permotione nonnulli concitati feruntur, sed hos videmus sacris cantibus tranquillari ac sedari, cum utuntur musicis cantibus animum furore levantibus ac purgantibus, perinde quasi curationem et purgationem consecuti sint. Hoc igitur idem accidere necesse est et misericordibus et timidis, et omnino iis qui alio aliquo affectu facile commoventur; ceteris autem quantum talium

motionum ad quenque attinet ac pervenit, atque omnibus purgationem atque expiationem quandam contingere, omnesque non sine voluptate levari. Similiter vero et cantus ad purgandos atque expiandos animos valentes lætitiam afferunt hominibus damni et noxæ expertem. Quapropter in talibus harmoniis talibusque modis et cantibus certatores ii spectandi sunt qui musicam theatralem tractant. Quoniam autem spectator est duplex, alter liber et eruditus, alter indoctus et stolidus, ex illiberalibus et mercenariis hominibus et talibus aliis concretus et conflatus, danda sunt etiam iis qui tales sunt certamina et spectacula ad requiem et remissionem animorum. Quemadmodum autem eorum animi ex habitu naturæ consentaneo depravati ac detorti sunt, sic et harmoniarum et cantuum quædam depravationes sunt; eos cantus dico qui nimis contenti sunt et indecoris quasi coloribus infuscati. Affert autem unicuique voluptatem id quod cujusque naturæ accommodatum est. Quapropter permitttenda iis qui certant licentia est ad talem spectatorem talis cujusdam musicæ generis usurpandi;

4. His positis ad propositam quæstionem dicendum, quod in civitate utendum est omnibus harmoniis, sed non eodem modo; ad diversos enim fines utendum est diversis harmoniis. Ad disciplinam igitur utendum est præcipue harmoniis moralibus, in quibus ipsimet, qui erudiuntur, exerceantur. Ad hoc autem, ut audientes consequantur alios fines quietis, purificationis etc., adhibendæ sunt ab iis, qui musicam profitentur, harmoniæ practicæ et enthusiasticæ, in quibus tamen non exerceantur juvenes ingenui, qui erudiuntur ad vitam civilem, ut dictum est cap. VI, num 7.

Explicatur; videmus enim, quod eorum affectuum, qui in quibusdam sunt vehementissimi, omnes sunt participes, licet alii magis alii minus; ex. gr. omnes sunt participes miserationis ac timoris et etiam cujusdam enthusiasmi, per quem multi ita moventur, ut videantur impetu amoris rapi; videmus rursus, quod quædam ex sacris melodiis habent vim afferendi quamdam delectabilem medicinam iis, qui talibus agitantur affectibus, eosque purificandi; quidam etiam cantus medicinam afferunt timori et miserationi atque ab his affectibus cum quadam delectatione animos purificant ac levant; ergo ad finem animos ab affectibus purgandi utendum est proportionatis harmoniis, et qui in theatris certant, præcipue excellere debent arte efficiendi harmonias practicas et enthusiasticas.

Cum autem duo sint genera auditorum et spectatorum, qui possunt in theatris adesse (alii enim sunt ingenui ac disciplinis expoliti; alii sunt rudes et indocti, qualis est urbana opificum ac mercenariorum turba); melodiæ, quæ a musicis certantibus exhibentur in theatris ad quietem et remissionem curarum, accommodandæ sunt etiam huic abjectæ ac rudi turbæ. Quia vero unusquisque delectatur iis, quæ sunt contentanea ejus naturæ vel habitui, qui est veluti altera natura, turba vero urbana habere solet animos a naturali habitudine distortos, ideo delectatur harmoniis quibusdam distortis, vehementibus et infractis, ac proinde permittendum est iis, qui de re musica in theatris certant, ut ad turbam delectandam tali etiam distorto musicæ genere utantur.

5.* sed ad institutionem et disciplinam, quemadmodum dictum est, cantibus mores exprimentibus, quos morales diximus appellari, utendum est, et talibus harmoniis. Talis autem est Doria, ut ante diximus. Recipienda porro est et si quam aliam probent ii qui nobiscum societate philosophiæ in vita degenda et artis musicæ disciplinæ conjuncti sunt. Socrates autem in libris de re publica administranda non recte Phrygiam harmoniam cum Doria relinquit, idque cum ex omnibus organis musicis tibiam improbarit. Nam eandem vim habet in harmoniis harmonia Phrygia quam in organis tibia. Utrumque enim ad animos instinctu divino concitandos et ad affectus commovendos valet, quod poesis declarat. Omnis enim bacchatio omnisque talis motus ex omnibus organis in tibiis est maxime; ex omnibus vero harmoniis et cantibus hæc organa cantibus Phrygiis maxime sunt decora, exempli causa dithyrambus sine controversia Phrygius videtur esse, cujus rei cum multa alia exempla commemorent ii qui hujus scientiæ sunt intelligentes, tum hoc Philoxeni proferunt, qui in fabula Doria harmonia dithyrambum facere conatus non potuit, sed ab ipsa natura in Phrygiam recidit convenientem harmoniam.

5. *Quoad secundum :* licet omnibus harmoniarum generibus ad varios fines sit utendum, tamen ad disciplinam juvenum adhibendæ sunt solæ harmoniæ morales, qualis est Dorica vel alia quæcumque, quam philosophiæ ac musicæ periti ut moribus consentaneam approbarint. In hoc autem puncto Socrates apud Platonem in libris de Republica videtur errasse, dum ex una parte improbat usum tibiarum ut minus consentaneum disciplinæ juniorum, et ex alia parte ex harmoniis non solum approbat Doricam, sed Phrygiam aliis rejectis. Sed contra est, quia eamdem vim habet Phrygia inter harmonias ac tibia inter instrumenta, siquidem utraque est concitativa animorum et affectuum vehementium excitativa; er-

go inconsequenter Socrates cum reprobet tibiam, approbat harmoniam Phrygiam. — Probatur antecedens ex poesi; in scena enim tota concitatio atque bacchatio causatur per sonum tibiarum ac per harmoniam Phrygiam; et dithyrambus, quod est carmen bacchantium, correspondet harmoniæ Phrygiæ, ut pluribus argumentis ostendunt, qui de hac re ex professo agunt; idque confirmant etiam ex eo, quod Philoxenus aggressus facere fabulam dithyrambicam secundum harmoniam Doricam non potuit, sed coactus est ad dithyrambos faciendos secundum harmoniam Phrygiam, quæ ex sua natura dithyrambis est accommodata.

6. De Doria autem si omnes uno ore sentiant, eam esse maxime sedatam et mores habere maxime utiles, præterea vero quoniam quod medium est inter duo extrema laudamus et sequi dicimus oportere, Doria autem harmonia hujus naturæ est cum aliis harmoniis comparata, perspicuum est, cantus Dorios discere magis quam ullos alios pueros decere.

7. Sunt autem duo spectanda, quod fieri potest et quod decet. Etenim ea quæ fieri possunt et quæ quemque decent, tractanda sunt potius. Definita porro sunt hæc quoque ætatibus. Verbi causa iis qui annis confecti et ætate defessi sunt, haud facile est contentas et acres harmonias canere, sed remissas natura suggerit iis qui id ætatis sunt. Quocirca recte etiam hoc nomine Socratem reprehendunt nonnulli ex iis qui in musica versantur, quod remissas harmonias in institutione ac disciplina puerorum improbarit, eas accipiens tanquam temulentas et ebriosas, non ex vi et potestate ebrietatis, quasi ebrios item efficiant (majorem enim vim habet ebrietas ad furorem Bacchicum incutiendum), sed tanquam languidas fractas ac defessas. Quare et ad ætatem futuram, grandiorum natu dico, oportet tales harmonias et tales cantus adhibere. Præterea si qua talis harmonia est quæ puerilem ætatem deceat, quia possit ornamentum simul et doctrinam afferre, qualis ex omnibus harmoniis Lydia maxime videtur, in promptu est tres fines ac veluti terminos in institutione ac disciplina esse constituendos, quod medium est, quod fieri potest, quod decet.

6. Rejecta igitur harmonia Phrygia ad disciplinam adhibenda est Dorica, utpote quæ bene disponit animos in genere moris. Ratio est, quia est constans et firma et maxime exprimit morem virilem. — Confirmatur, quia recti mores consistunt in quadam mediocritate; sed etiam harmonia Dorica consistit in quadam mediocritate, cum habeat naturam mediam inter alias harmonias, quæ declinant ad excessum aut defectum : ergo harmonia Dorica est maxime accommodata moribus rectis, adeoque in ea præcipue juvenes sunt erudiendi, ut bene disponantur in genere moris.

7. Addit Aristoteles, quod in harmoniis approbandis aut reprobandis debet etiam considerari possibile ac decens. Ratio est, quia unusquisque cum canere aggreditur, debet eligere harmonias sibi possibiles ac decentes; sed diversis ætatibus diversæ sunt possibiles ac decentes harmoniæ; ex. gr. impossibile est, ut seniores canant harmonias alti spiritus, sed solum possunt canere remissas : ergo pro senibus approbandæ sunt etiam aliquæ remissiores harmoniæ.

Hinc a multis musicæ peritis merito reprehenditur Socrates, quod reprobaverit omnes harmonias remissas quasi vinolentas. Vocavit autem harmonias remissas vinolentas, non quia imitentur naturam vini in hoc, quod faciant debacchari; harmoniæ enim remissæ non faciunt debacchari; sed quia sicut vinolenti paulatim incidunt in quemdam languorem ac somnum, sic tales harmoniæ inducunt in auditoribus languorem et somnum.

Ratio, cur tales harmoniæ non debent universim repudiari, est, quia senes non possunt canere alias harmonias; ergo hæ solæ possibiles sunt senibus et accommodatæ eorum naturæ. Proportionaliter si datur aliqua harmonia pueris accommodata, quæ possit illis ornatum ac disciplinam afferre, licet declinet a medio, non est universim reprobanda. Talis autem videtur harmonia Lydia. In harmoniis igitur approbandis vel reprobandis tria debent considerari : medium, possibile ac decens. — Et per hæc Aristoteles concludit octavum et ultimum librum Politicorum. Videtur autem hoc opus imperfectum; sed alia non exstant.

ŒCONOMICORUM

LIBRI DUO.

SYNOPSIS HORUM LIBRORUM

Postquam Aristoteles in libris Ethicorum et Politicorum tradidit duas præcipuas partes Philosophiæ moralis, monasticam nimirum et politicam, in duobus libris Œconomicorum breviter expedit tertiam et ultimam partem ejusdem, hoc est œconomicam, atque agit de recta constitutione domus seu familiæ. Libro igitur I, capite I præmittit procœmium, in quo explicat, quo pacto Œconomica se habeat ad Politicam, ac docet, quod sicut opus Politicæ est civitas, sic opus Œconomicæ est domus, adeoque debet versari circa domum; cap. II ostendit, quod sicut duæ sunt partes domus, homo nimirum et possessio, sic duæ sunt primæ partes Œconomicæ, *altera*, per quam recte disponuntur, quæ spectant ad homines; *altera*, per quam recte disponuntur, quæ spectant ad possessiones, ac quædam breviter tradit de possessionibus, fusius de ipsis acturus lib. II. Capitibus sequentibus agit de prima parte Œconomicæ, quæ versatur circa homines. Debet autem adverti, quod in quibusdam codicibus quatuor ultima capita separantur in librum particularem, qui secundus inscribitur, et in græcis exemplaribus non inveniuntur.

Libro II, apud alios III Aristoteles tradit secundam partem Œconomicæ, quæ versatur circa procurationem pecuniarum ac redituum sive privatorum sive publicorum. Cap. igitur I (artic. I) explicat, quot sint genera œconomiarum, et circa quæ versentur; cap. II (cap. I, art. II) proponit historice plures modos, quibus aliqui antiquorum usi sunt ad pecunias comparandas, et concludit hos libros et simul universam Philosophiam moralem.

ŒCONOMICORUM

JOACHIMO CAMERARIO INTERPRETE

LIBER I

CAPUT I

QUO PACTO ŒCONOMICA SE HABEAT AD POLITICAM, ET QUOD SIT EJUS OPUS.

1. Administratio rei domesticæ et publicæ seu civilis differunt non eo tantum quo domus ac civitas, quippe sunt enim hæc illis subjecta; sed eo quoque quod ratio civilis ex compluribus magistratibus constat, domestica principatum habet unius.

2. Jam artium quædam inter se sunt distinctæ, neque ejusdem est semper effectus operis et usus, ut non etiam uti scit lyra atque tibiis, quisquis harum est fabricator. Rationis autem civilis est et civitatem constituere ab initio et præclare uti constituta. Unde patet domesticæ esse hoc rationis, ut domus et paretur et usurpetur.

3. Atque est civitas ædium copia et regionis et facultatum, quæ satis sint ad bene vivendum. Idque ex eo manifestum fit, quod ubi ista contingere non possunt, ibi dissolvitur ipsa quoque communitas. Quin etiam horum gratia homines congregantur. Cujus autem unumquodque gratia est et exstitit, ea illius natura esse solet. Perspicuum itaque est, domesticam rationem priorem esse origine quam sit civilis; et opus enim hujus prius est, cum pars sit urbis domus. Considerandum igitur est de ratione domestica, et quodnam sit illius opus.

1. Sicut Politica est facultas constituendi ac gubernandi civitatem ideoque habet pro subjecto civitatem, sic Œconomica est facultas constituendi ac gubernandi domum ideoque habet pro subjecto domum. Hinc posset aliquis existimare, Politicam atque Œconomicam differre solum ratione subjecti et sicut differunt civitas ac domus, convenire autem in modo, quo circa subjectum versantur, ita ut eadem sit ratio, per quam Politica gubernat civitatem, ac ratio, per quam Œconomica gubernat domum. Dicendum tamen, quod Politica et Œconomica non solum differunt ratione subjecti, sed etiam ratione modi, quo versantur circa subjectum. Ratio est, quia diversus est modus gubernandi polyarchicus a modo gubernandi monarchico; sed modus gubernandi civitatem est polyarchicus, cum civitas gubernetur a pluribus magistratibus; modus gubernandi domum est monarchicus, siquidem domus debet regi ab unico patrefamilias : ergo diversus est modus gubernandi civitatem ac modus gubernandi domum.

2. Licet Politica et Œconomica differant in modo gubernationis, adhuc conveniunt inter se ac differunt a multis artibus in hoc, quod cum in multis artibus diversa sit facultas, quæ facit opus, diversa, quæ utitur tali opere, eo pacto, quo diversa est facultas, quæ efficit tibiam aut lyram, diversa, quæ illis utitur ad sonandum, adhuc Politica et Œconomica non solum opus faciunt, sed etiam eodem utuntur. Ad Politicam siquidem spectat non solum civitates ab initio constituere, sed etiam jam constitutis recte uti, easque ad suum finem dirigere; et proportionaliter ad Œconomicam spectat non solum domum parare, sed etiam domo jam constituta recte uti eamque ad suum finem dirigere.

3. Œconomica porro licet dignitate sit posterior Politica, adhuc est origine prior. Ratio est, quia facultas, cujus opus est prius origine quam opus alterius facultatis, etiam ipsa est prior tali facultate; sed domus, quæ est opus Œconomicæ, est prior origine quam civitas, quæ est opus Politicæ : ergo etc. — Probatur minor;

civitas enim est multitudo domuum agro et possessionibus sufficienter abundans ad bene vivendum, ideoque cum hæc desunt, dissolvitur societas civilis, siquidem homines congregantur in civitatem gratia talis sufficientiæ; essentia autem uniuscujusque rei desumitur ex fine, ad quem ordinatur; sed pars est prior origine quam totum : ergo domus, quæ sunt partes civitatis, sunt priores origine quam civitas; ergo Œconomica, quæ est facultas constituendi domum, est prior origine quam Politica, quæ est facultas constituendi civitatem. Contemplatio igitur nostra in his libris versari debet circa Œconomicam et opus ipsius, quod est domus.

CAPUT II

DE PARTIBUS DOMUS ET ŒCONOMIÆ, AC DE PRIMA PARTE ŒCONOMIÆ, QUÆ VERSATUR CIRCA POSSESSIONES.

1. [2] Sunt autem domus partes homo et res familiaris seu facultates. Quia vero iis quæ minima sunt cognitio singularum rerum continetur, nimirum et de domo pariter se res habebit. Et ideo secundum Hesiodum exstare oportebit « principio domum et uxorem taurumque jugalem ». Alterum enim ad nutrimentum, alterum ad homines liberos refertur. Quapropter quod ad consuetudinem uxoris pertinet, id ratione domestica recte ordinatum esse debebit. Hoc autem est, ut provisum sit qualem illam esse conveniat.

2. Facultatum vero ea cura prima est quæ naturam sequitur. Naturæ autem ordine prior est agricultura, secundumque locum obtinent quæcunque e terra proferunt aliquid; qualis est metallorum ars, et si qua alia hujusmodi est. Maxime sane agricultura justa est; non enim pendet ab hominibus, vel volentibus, ut quorum sunt cauponæ et qui mercede operas dant, vel nolentibus, qualis tota res bellica est. Maxime præterea naturalis est; naturaliter enim a matre cunctis nutrimentum suppeditatur, itaque et hominibus a terra. Ad hæc plurimum confert agricultura fortitudini. Non enim inutilia efficit corpora, sicut officina, sed ea quæ foris excubare valeant et laborem ferre, atque etiam pericula adire ad hostes; nam soli hi suas facultates extra munitiones habent.

1. Ad cognoscendum totum constans ex partibus debent considerari minimæ partes, ex quibus primo constituitur; ergo ad cognoscendam domum debent considerari minimæ partes, ex quibus componitur domus. Duæ sunt partes, ex quibus primo componitur domus, homo nimirum et possessio, ideoque Hesiodus describens primam domum cecinit :

Principio domum et uxorem taurumque jugalem.

Bos et cætera possessio necessaria sunt ad parandum victum; uxor est necessaria ad generandos liberos. Proportionaliter duæ sunt primæ partes œconomiæ : altera, per quam recte disponuntur, quæ spectant ad homines et præsertim ad consuetudinem cum uxore; altera, per quam recte disponuntur, quæ spectant ad possessiones. De hac postrema parte agetur hoc capite, de priori agetur capite sequenti.

2. Prima secundum naturam ratio parandi possessiones atque alia ad victum necessaria est per agriculturam; proxima est per alias artes, quæ quærunt opes ex terra, qualis est metallica et aliæ similes facultates. — *Probatur* primo, quia secundum naturam justissimum est, ut victum et opes quæramus a natura, non autem ab hominibus seu volentibus seu invitis; sed per agriculturam victum et opes quærimus a natura; per artes cauponarias et mercenarias victum et opes quærimus ab hominibus volentibus; per artes bellicas victum et opes quærimus ab hominibus invitis: ergo justissima et optima ratio parandi victum et opes est per agriculturam.

Confirmatur, quia naturaliter cunctis animalibus nutrimentum suppeditatur a matre; ergo justissimum est, ut per agriculturam victum quæramus a terra, quæ est communis mater omnium. *Adde*, quod agricultura plurimum confert ad fortitudinem et robur. Neque enim corpora enervat, sicut quædam artes viles, sed talia facit, ut et vivere sub dio et tolerare labores et adversus hostes pericula in aperto campo subire possint; siquidem soli agricolæ res suas extra urbium munitiones habent.

CAPUT III

OSTENDITUR, SOCIETATEM VIRI CUM MULIERE ESSE NECESSARIAM AD CONSERVATIONEM SPECIEI ET ESSE UTILEM AD COMMODITATEM VITÆ.

1. [3] Ex iis vero quæ ad homines pertinent, prima est cura complectens uxorem. Nam naturalis societas maxime est inter feminam et marem. Atque in aliis quoque nobis propositum est, quod talia multa expetat natura efficere, quemadmodum et singulas animantes. Fieri autem nequit ut hoc absolvat femina absque mare aut mas absque femina; unde necessaria est horum societatis constitutio. In ceteris quidem animantibus exstat hoc sine ratione, et eatenus quoad

fert natura ipsarum, et procurandæ subolis gratia tantum. In iis vero quæ mansuetæ sunt et magis callidæ atque prudentes, perfectius hoc est, apparentque in eis adjumenta mutua benevolentiæ et operum communis labor. Id quod maxime in hominum genere evidens est. Non enim in hoc tantum maris et feminæ conjunctio in eo efficax est ut vita propagetur, sed ut bene etiam degatur. Et liberorum procreatio non pertinet tantum ad explendum munus naturæ, sed ad utilitatem quoque; quem laborem enim valentiores infirmioribus impendunt, ejus fructum recipiunt effeti in senectute a valentioribus. Simul etiam ipsa natura hoc circuitu complet perpetuitatem vitæ, specie nimirum, cum nequeat numero.

2. Atque ita ratione dispositus est a numine divino tam maris quam feminæ sexus singillatim ad communionem. Sic enim divisa sunt omnia ut non idem usus sit facultatis illorum, cum quædam in contraria vergant, quæ ipsa tamen contendant eodem. Etenim natura unum sexum fecit robustiorem, imbecilliorem alterum, ut hic ad custodiendas res propter timorem, hic propter fortitudinem ad propugnandum magis esset idoneus, itemque ut ille foris parta afferret, hic intus conservaret allata. Præterea voluit hunc qui assiduitatem præbere valeat, sed ad excubandum foris sit infirmus, ad opera facienda esse, illum ad quietem minus aptum, sed qui bona valetudine sit, ad exercitationes et motus. Ad liberos etiam quod attinet, ut sit horum ortus communis, utilitas autem peculiaris; hujus enim est educatio, illius institutio.

1. Egimus capite superiori de illa parte œconomiæ, quæ versatur circa possessiones; jam agendum est de illa parte, quæ versatur circa homines ac præsertim circa uxorem. Dicendum igitur, quod in hominibus naturalis ac necessaria est societas maris cum femina non solum ad conservationem et propagationem speciei, sed etiam ad commoditatem vitæ. — Probatur et explicatur; ut enim dictum est alibi, hoc est I Polit., cap. 1, num. 4, natura vult, ut ex animalibus fiant plura talia, qualia sunt ipsa, puta ut ex hominibus nascantur alii homines, ex equis alii equi; sed est impossibile, ut mas sine femina vel femina sine mare obtineant hunc finem generandi simile in specie: ergo necesse est, ut fiat societas maris cum femina.

In cæteris animalibus præsertim silvestribus hæc societas initur sine ratione ac pure ex instinctu naturæ, et solum ad finem generandi. In quibusdam animalibus cicuribus ac prudentioribus, ex. gr. in columbis aliisque hujusmodi est perfectior societas maris cum femina, apparetque in eis mutua quædam benevolentia, per quam se mutuo adjuvant, et labor quidam communis in ordine ad prolem educandam. At in homine societas maris cum femina est perfectissima, in eoque est omnino manifestum, quod hæc societas non est solum gratia essendi ac conservandi speciem, sed etiam gratia bene vivendi ac mutuo se adjuvandi.

Filiorum quoque procreatio non ad eum solum finem ordinatur, ut per illam parentes naturæ inserviant, sed etiam ad hoc, ut a filiis adjuventur, siquidem illum laborem, quem parentes vigentes viribus impendunt in alendis filiis adhuc propter ætatem imbecillis, iidem filii cum ad virilem ætatem perveniunt, subire debent in sustentandis parentibus senectute jam deficientibus; adeoque natura per generationum circuitum simul obtinet parentum utilitatem, simul perpetuitatem vitæ non quidem secundum individua eadem numero, sed secundum individua eadem specie.

2. Quia divinum numen utrumque sexum ordinavit ad mutuam communionem vitæ, idcirco ita distinxit marem ac feminam, ut diversa et etiam contraria sit virtus illorum, adeoque mas habeat naturalem aptitudinem ad aliqua, ad quæ femina est inepta, femina e converso sit apta ad quædam munera, ad quæ est ineptus vir. Ex quo sequitur, ut uterque indigeat mutua opera alterius. — Explicatur; vir est naturaliter fortior, femina est naturaliter infirmior et imbecillior. Quia vir est fortior, est pugnacior et aptior ad acquirendum, sed minus aptus ad conservandum jam acquisita; quia femina est imbecillior et timidior, est aptior ad custodiendum, sed minus apta ad acquirendum. Indigent igitur mutua societate, ut femina domi custodiat, quæ vir foris acquisiverit. — Rursus femina est assidua in operibus domesticis; at ad vagandum foris est imbecilla. Vir e converso est naturaliter inquietus, ita ut non possit domi consistere; at robustus est ad huc illucque eundum, prout res postulaverit. — Demum prolis generatio est opus commune; educatio est propria feminæ; institutio est propria viri; ergo patet, naturam ita utriusque sexum distinxisse, prout expediebat ad mutuam societatem.

CAPUT IV

TRADUNTUR LEGES A VIRO CUM UXORE SERVANDÆ.

1. [1] Primum igitur legibus defenduntur uxores, ne injuria illis inferatur; sic enim ipse maritus quoque minime afficietur injuria. Huc

etiam lex communis deducit, quemadmodum Pythagorici aiunt, omnem injuriæ et violentiæ opinionem abesse debere ab ea quæ supplicis instar sit et tanquam a foco deducta. Est autem injuria, quam facit maritus, in consuetudine cum extraneis.

2. Ad usum vero congressumque quod attinet, ne ille desideretur præstandum est, neu propter absentiam quieti locus non sit. Sed assuescendo conciliabitur quod satis sit præsentibus et absentibus.

3. Præclare autem se habet et hoc Hesiodi :

Sitque uxor, mores quæ discat virgo probatos.

Nam morum dissimilitudo minime est amoris efficiens.

4. De ornatu hoc servetur, ut quemadmodum ineptiæ ostentationum in moribus, ita corpore quoque inter consuescendum fugiantur. Nam compta et ornata ista conjugum vita nihil differt a tragœdorum in scena versantium ornatu.

Descendit deinde Aristoteles ad tradendas in particulari leges, quas debet cum uxore servare vir, cum servis dominus, et paterfamilias in administratione rei familiaris.

1. *Prima igitur lex* est, ut vir nulla in re uxorem injuria afficiat; sic enim consequetur, ut nullam ab uxore injuriam patiatur. Communis enim lex est, ut Pythagorici dicunt, ut quælibet etiam serva sit ab omni injuria immunis, si ad alicujus larem aut focum confugerit supplex; sed uxor videtur confugisse ad larem mariti : ergo debet esse immunis ab omni injuria. Præcipua porro injuria mariti in uxorem est, si consuetudinem habeat cum mulieribus extraneis.

2. *Secunda lex* circa usum matrimonii est, ut neque vir uxori desit neque ita illam libidini assuefaciat, ut si vir abfuerit, non possit quiescere.

3. *Tertia lex* est, ut ducat in uxorem virginem juxta illud Hesiodi : *Puellam accipere oportet, ut gratis moribus possis eam imbuere.* Ratio est, quia vir debet uxorem imbuere moribus sibi similibus, quandoquidem dissimilitudo morum parum confert ad mutuam dilectionem, quæ debet intercedere inter conjuges; sed facilius imbuitur moribus viri, si sit virgo, quam si sit vidua adeoque jam fuerit imbuta moribus alterius mariti : ergo etc.

4. *Quarta lex* circa ornatum est, ut sicut a moribus debet abesse omnis fucus et omnis fictio, sic absit a corpore. Mulieres siquidem se ornantes similes sunt histrionibus agentibus in scena.

CAPUT V

TRADUNTUR LEGES A DOMINO SERVANDÆ CUM SERVIS.

1. [5] In facultatibus autem primum et maxime necessarium est id quod optimum atque præstantissimum est. Is erit homo. Quapropter servi ante omnia probi sunt parandi. Horum genera sunt duo, procurator et operarius.

2. Quia vero cernimus, juniores disciplina modificari, necesse fuerit parare educando eos a quibus liberales operæ exigantur.

3. Sic autem erga servos dominus se geret, ut neque petulantes neque remissos esse patiatur,

4. * utque liberalioribus aliquid honoris habeat et operariis cibi copiam præbeat. Quoniam autem vini potu etiam liberi petulantes effici solent et in multis gentibus hoc liberi quoque homines abstinent, ut in castris Carthaginienses, patet quod servis vel nihil vini vel perquam parum contribuendum sit.

5. Jam tribus propositis, opere animadversione et cibo, si cibus suppetat sine opere et animadversione, ita petulantia innascitur. Inter opera vero et animadversionem cibum non habere et injustum atque violentum est, et elidit frangitque vires. Relinquitur ergo hoc, ut opera facere illi cogantur et satis eis suppeditetur cibi; nam non potest aliquis dominus esse eorum quibus merces nulla persolvatur, servi autem merces cibus est.

1. Primum ac maxime necessarium inter ea, quæ possidentur, est id, quod est optimum atque præstantissimum; sed optimum ac præstantissimum inter ea, quæ possidere possumus, est homo, qui possidetur in servum : ergo *prima lex* sit, ut paremus nobis optimos servos. Duo autem sunt genera servorum : curator, qui operibus præest, et operarius, qui exsequitur, ideoque curandum, ut utrique in suo genere sint optimi.

2. *Secunda lex* est, ut quandoquidem videmus, juvenes per disciplinam fieri tales, hoc est bonos aut malos, postquam paterfamilias paraverit servos, per disciplinam perficiat illos, præsertim quibus liberalia officia sunt committenda.

3. *Tertia* est : dominus ita cum servis se gerat, ut neque sinat illos evadere petulantes et contumeliosos neque languidos ac remissos.

4. *Quarta lex* est, ut unicuique tribuat, quod illis convenit; et quia servis honestioribus debetur major honor, operariis debetur amplior cibus, ideo servis honestioribus honor, laborantibus cibus abunde est suppeditandus. Quia vero etiam liberi ex vini potu solent insolescere, ideoque apud multas gentes etiam liberi solent a vino abstinere, eo pacto, quo Carthagi-

nienses dum militant, abstinent a potu vini, patet a fortiori, quod servis vini aut nihil aut parum et admodum raro est indulgendum.

5. *Quinta lex* est, ut et servi per opportunas animadversiones cogantur operari, et satis illis cibi suppeditetur. Ratio est, quia ex his tribus, quæ sunt animadversio, opera et cibus, alterum sine altero subsistere non potest; si enim cibus suppetat servis sine opera et animadversione, necesse est, ut insolescant et evadant petulantes; si vero per animadversiones cogantur operari, sed satis illis cibi non suppeditetur, præterquam quod id est injustum atque violentum, servorum corpora frangentur atque evadent inutilia; ergo superest, ut et per opportunas animadversiones cogantur operibus insistere, et ut satis ipsis cibi præbeatur. — Confirmatur, quia non potest quis esse dominus eorum, quibus nullam mercedem servitii persolvit; sed merces servorum est cibus : ergo servis laborantibus persolvendus est cibus.

6. Quod vero in aliis accidit ut deteriores fiant, si non melioribus melius, neque præmia virtutis atque vitiorum proposita sint, idem contingit in famulis. Quamobrem consideratio adhibenda est, distribuenturque et remittentur singula pro eo ac illi merebuntur, cibus, vestes, otium, animadversio; imitabimurque verbo et re medicorum facultatem respectu medicamentorum, hanc quidem cogitationem adjungentes, quod cibus non sit medicamentum propter continuum usum.

7. Ad opera facienda servorum natio maxime opportuna est ea quæ neque ignava neque nimis fortis sit. Ambæ enim hæ injustæ et improbæ sunt; nam nimis ignavi nihil tolerant, et animosi difficulter reguntur.

8. Finis etiam præscribendus est universis. Justum enim est et utile, præmium propositum esse libertatem; libenter enim laboratur præmio proposito et tempore præfinito.

9. Sunt etiam procreationibus liberorum tanquam pignoribus obsidum obstringendi.

10. Non parabuntur autem servi multi populares, ne in urbibus quidem.

11. Et sacrificia fructusque voluptatis ad servos magis quam liberos est referendus; nam plura sunt in illis propter quæ hæc fuerunt instituta.

6. *Sexta lex* est : quia videmus, quod homines universim evadunt deteriores, cum nil melius datur melioribus, et cum nulla proposita sunt præmia virtutum atque vitiorum, ideo servis etiam proponenda sunt præmia virtutum atque vitiorum. Hæc præmia consistunt præcipue in quatuor, quæ sunt cibus, vestes, otium, animadversio. Hæc igitur quatuor singulis servorum ita distribuentur, prout merebuntur, atque in hoc imitabimur factis et verbis facultatem medendi, quæ medicamenta ac cibos ægrotis impertit, prout postulat eorum sanitas. Sicut vero medici cavent, ne medicamenta propter continuum usum evadant in cibos adeoque amittant vim medendi, sic cavendum est dominis, ne præmia et pœnæ propter continuum usum amittant vim alliciendi ad bene se gerendum.

7. *Septima lex* est : optimum ad opera facienda servorum genus est eorum, qui neque sunt admodum ignavi neque admodum animosi ac fortes. Utrique enim ex his injuste solent cum dominis agere. Qui enim sunt admodum ignavi, nihil tolerant; qui sunt admodum viriles et animosi, difficile reguntur.

8. *Octava lex* est : proponenda est libertas ut finis ac præmium, quod servi bene se gerendo possint consequi. Ratio est, quia et justum est, ut qui bene se gerunt, donentur libertate, et etiam est utile dominis, quia servi proposito præmio et præfinito tempore, quo sunt illud consecuturi, libentius laborabunt.

9. *Nona lex* est : dandæ servis sunt uxores ac procreationibus filiorum quasi obsidibus sunt astringendi dominis.

10. *Decima lex* est : sicut in urbibus, sic in privatis familiis cavendum est, ne multi sint servi populares atque ex eadem patria orti, ne conspirare contra dominos possint.

11. *Undecima et ultima lex* est : dies festi et sacræ cessationes ab operibus servis magis quam liberis sunt indulgendæ, siquidem pleraque ex his propter servos præcipue sunt instituta, qui utpote magis laborantes magis indigent intermissione ac quiete.

CAPUT VI

TRADUNTUR LEGES AB OECONOMO SERVANDÆ CIRCA REM FAMILIAREM.

1. [6] Generum autem eorum qui rem domesticam disponunt, quattuor sunt, easque in pecuniarum ratione versantur. Oportet enim hos esse qui et parare et tueri possint. Si enim tueri nesciunt, frustra paraverint, [illegible] quam [illegible] haurire, et pertusum quod dicitur dolium. Oportet item esse eos qui ordinare [illegible]; [illegible] opus est.

2. [illegible]

1. Quatuor sunt eorum genera, circa quæ oportet patremfamilias et œconomum versari, quæ omnia ad pecunias pertinent. *Primum* est, ut possit opes parare et acquirere. *Secundum* est, ut sciat jam paratas conservare atque tueri. Si enim non custodiat, frustra paravit atque ex veteri proverbio similis est ei, qui aquam cribro hauriat vel in vas pertusum ac perforatum infundat. *Tertium* est, ut sciat facultates, quas possidet, ad vitæ ornatum ac splendorem referre. *Quartum* demum est, ut sciat iisdem uti. Cum enim finis facultatum sit usus, frustra facultates possidet, qui nescit iis uti. De his est agendum ac ponendæ sunt leges præsertim pro acquisitione et custodia facultatum.

2. In parandis igitur facultatibus duæ servandæ sunt leges. *Prima* est, ut cum alia sint fructifera alia infructifera, curemus, ut plura acquiramus fructifera quam infructifera. *Secunda* est, ut negotia sint ita divisa, ut non simul omnium periculum adeatur.

3. Ad custodiam vero profuerit uti Persicis et Laconicis institutis, estque etiam Attica rei domesticæ administratio utilis; vendentes enim emunt, et in rei exilis domesticæ administratione cellæ penariæ non est locus. Persica autem instituta sunt, omnia disposita ipsum dominum inspicere, et quod de Dionysio aiebat Dion; nemo enim parem curam adhibet de alienis rebus atque familiaribus; et ideo per se unusquisque omnium rerum, quarum conceditur, curam suscipiat. Opportunumque fuerit dictum tam Persæ quam Afri. Ille enim interrogatus quid equum maxime pinguem efficeret, « domini » inquit « oculus ». At Afer interrogatus quodnam stercus esset optimum, « domini » inquit « vestigia ». Inspicientur igitur quædam ab ipso viro, quædam ab uxore, pro eo atque divisa sunt opera administrationis domesticæ suaque tributa utrique. Atque in exilis rei familiaris cura hoc rarius, sed ubi procuratores sunt, sæpius faciendum est. Bona enim imitatio esse sine exemplo bono nequit, cum ceteris in rebus, tum procuratione. Itaque præfecti diligentes et attenti non possunt effici omnino sine diligentia et attentione dominorum. Quoniam vero hæc cum ad virtutem speciosa tum ad rei familiaris curam utilia sunt, debent excitari de somno prius domini quam familia, et posterius cubitum ire. Domus autem sine custodia relinquetur tanquam urbs nullo tempore. Quæque fieri oportet, ea neque die neque noctu intermittentur. Ac noctu quidem surgere minime; hoc enim et ad sanitatem et rei familiaris curam et studia sapientiæ conducit. Ubi quidem facultates sunt exiguæ, utilis est Atticorum ratio in fructibus disponendis; in magna vero atque copiosa re divisis impendiis annuis atque menstruis, itemque vasorum usu cotidiano et rariore, ita ista deinde præfectis tradentur. Ac post certum tempus etiam inspicientur, ne ignoretur quid salvum sit et quid desideretur. Domus vero respiciendo accommodanda est et ad facultates et ad sanitatem et ad incolentium jucundum usum. Ad facultates inquam, ut cujusmodi conveniant fructibus et vestimentis, itemque fructibus aridis et humidis, aliarumque facultatum quibus loca perflabilia aut non perflabilia, nec non quæ servis quæ liberis, quæ mulieribus quæ viris, quæ hospitibus quæ civibus. Ad sanitatem vero et jucundum usum apta futura est domus æstate ventis exposita et soli hieme. Hæc fuerit scilicet ejusmodi ut aquilonem spectet, et non æquali latitudine. In re familiari magna existimatur utilis esse janitor quoque, ex eorum numero qui non sunt utiles ad opera facienda, ut salva sint quæ inferuntur et efferuntur. Ad expeditum vero usum vasorum Laconica ratio profuerit; nam quidque suo loco repositum esse debet; sic enim cum in promptu sit, minime requiretur (1).

3. Ad facultates custodiendas et conservandas expedit uti Persicis, Laconicis Atticisque sive Atheniensibus institutis. *Prima lex* desumpta ex institutis Atticis est, ut patresfamilias vendant omnia, quæ colligunt ex agris, ac deinde in dies emant ea, quibus ad vitam quotidianam indigent, ut per hoc certa sit ratio redituum et expensarum; ideoque Athenienses in exilioribus administrationibus non utuntur cella penaria, in qua recondant, quæ necessaria sunt ad vitam. *Secunda lex* est ex Persicis institutis, ut ipse dominus omnia jubeat et omnia per semetipsum inspiciat, quod etiam Dionysium factitasse ajebat Dion. Ratio hujus instituti est, quia nemo æqualem curam habet rerum alienarum ac suarum; ergo expedit, ut dominus per seipsum habeat curam rerum suarum.

Confirmatur ex dictis cujusdam Persæ et cujusdam Afri; Persa enim interrogatus, quid equum maxime pinguem faceret: oculus, respondit, domini. Afer autem interrogatus, quod sterquilinium optimum esset ad agrum fecundandum : illud, inquit, quod deferunt domini vestigia. Ipse igitur dominus per semetipsum curam geret omnium, in quantum poterit, et tum vir tum uxor diligenter inspicient universa, quæ ad ipsos spectant, ita ut vir inspiciat, quæ fiunt foris adeoque spectant ad curam viri; uxor inspiciat, quæ fiunt domi adeoque spectant ad curam mulieris. Et quidem ubi res familiaris exilis est, rarius facienda erit hæc inspectio; ubi vero est amplior adeoque administranda est per procuratores, sæpius est talis inspectio facienda. — Ratio est, quia

(1) De iis, quæ sequuntur capitibus VII-X, vide supra p. 749 synopsin in ll. 2 Œconom. Versionem, quam vulgamus, ex editione Romana Mauri desumpsimus, cum ea capita in recensione Berolinensi non legantur.

procuratores in cura rei familiaris dominum sibi imitandum proponunt; ergo sicut in aliis rebus impossibile est, ut qui alium sibi proponunt imitandum, bene se gerant, nisi bene se gerat is, qui se præbet ipsis in exemplum, sic impossibile est, ut procuratores sint diligentes et attenti in administratione rei familiaris, nisi dominus ipse se diligentem atque attentum exhibuerit.

Tertia lex tum ad virtutem tum ad curam rei familiaris conferens est, ut dominus prius ex cubili surgat quam familia, et post familiam cubitum eat. *Quarta lex* est, ut sicut urbs sic domus nunquam sine custodia relinquatur. *Quinta* est, ut neque die neque noctu ab iis, quæ facienda sunt, desistatur. *Sexta* est, ut domestici surgant ante lucem. Id enim et ad sanitatem et ad curam rei familiaris et ad studium philosophiæ confert plurimum. *Septima lex* est : licet ubi res familiaris est angusta, utile sit institutum Atticum vendendi omnia, quæ colliguntur ex agris, ac deinde emendi in dies, quæ sunt necessaria, adhuc ubi res familiaris est ampla, aliud institutum est sequendum. Sunt enim quæ colliguntur ex agris, recondenda in cellis penariis, ita ut distinctis in locis conserventur ea, quæ singulis mensibus oportet consumere, ac ea, quæ possunt ad annum conservari. Instrumenta etiam, quorum usus est quotidianus, separanda sunt ab instrumentis, quorum usus est rarior, atque hæc tradenda sunt præfectis negotiorum, qui debent talibus instrumentis uti; ac certis temporibus eorum, quæ conservantur, facienda est inspectio, ut non lateat, quid salvum sit quidque perierit.

Octava lex est, ut in parandis ædibus habeatur ratio tum rerum, quæ possidentur, tum sanitatis tum commoditatis. Ut habeatur ratio rerum possessarum, curandum est, ut in ædibus sint loca apta, in quibus possint recondi et conservari fructus, vestimenta et alia hujusmodi. Considerandum est etiam, quæ loca sint apta ad conservandos fructus siccos vel humidos; quæ ad suscipienda animata vel inanimata; quæ sint opportuna servis aut liberis; quæ maribus aut feminis; quæ civibus aut peregrinis etc. Ut habetur ratio sanitatis ac commoditatis, curandum est, ut domus æstate affletur ventis, hieme respiciat solem; hoc autem accidet, si respiciat aquilonem et non æque lata fuerit.

Nona lex est : videtur utile, ut in magnis domibus aliquis, qui ad alia agenda sit inhabilis, fungatur officio janitoris et observet, quid importetur aut exportetur. *Decima* et ultima *lex* est : ut possimus instrumentis uti, cum oportuerit, utile est Laconicum institutum, ut singula suis jaceant in locis. Sic enim non requirentur.

CAPUT VII

TRADUNTUR LEGES SERVANDÆ A PROBA MULIERE.

1. Probam mulierem omnibus, quæ sunt intus, dominari oportet, curamque habere omnium secundum præscriptas leges;

2. * non permittentem quenquam ingredi sine præcepto viri, vitare maxime verba, quæ de mulierum corruptela circumferuntur; et siquid intus accidat, ut sibi notum sit soli; et si quod malum ab ingredientibus committatur, ut penes virum sit culpa; dominam vero impensarum ad festos dies, quos permiserit vir.

3. Sumptus et vestitu et apparatu minori etiam utatur, quam leges permiserint civitatis, considerans, quod nec vestimentorum nitor, nec excellentia formæ, nec auri magnitudo tantum valet ad mulieris laudem, quantum modestia in rebus ac studium honeste decoreque vivendi. Etenim omnis hujusmodi ornatus animi optabilis est multoque firmior ad senectutem usque veras laudes sibi natisque afferre. Se igitur ipsam in his virtutibus inanimet mulier, pergatque laudabiliter rebus præesse. Nam viro quidem indecens videtur ea scire, quæ intra ædes fiunt.

4. In cæteris vero omnibus parere mulier viro contendat. Nec audiens quicquam de republica, nec tractans quicquam eorum, quæ ad connubia spectare videntur, sed cum tempus poscet aut filias tradere nuptui aut nurus accipere, obediat penitus in his viro; atque sic una deliberet, ut sententiam viri sequatur intelligens, non ita turpe viro esse quicquam eorum, quæ domi sunt, facere, sicut mulieri, quæ foris perquirere.

1. Tradit deinde Aristoteles magis in particulari leges servandas tum a proba muliere erga virum et in administratione rei familiaris, tum a viro erga mulierem, atque hæc auctoritatibus Homeri confirmat. *Prima igitur lex* probæ mulieris est, ut dominetur omnium, quæ sunt intra domum, et ut curam eorum gerat juxta leges œconomiæ traditas capite superiori.

2. *Secunda lex* est, ut non permittat quemquam ingredi domum sine præcepto viri, et ut maxime vitentur sermones, quæ de mulierum corruptela solent circumferri, adeoque nullam talibus sermonibus occasionem præbeat. Si quid domi accidat, ipsa sola cognoscat, neque ad notitiam aliorum deveniat; et si quid ab admissis domum committatur, id imputetur viro. Domina sit etiam impensarum ad festos dies, quos vir permiserit.

3. *Tertia lex* est, ut sumptu, vestitu et apparatu minore etiam utatur, quam permittant leges civitatis, considerans, quod nec vestimentorum nitor nec formæ præstantia nec fulgor auri tantum valent ad mulieris laudem, quantum modestia ac studium honeste decoreque vivendi. Ratio est, quia illa spectant ad ornatum corporis, hæc ad ornatum animi; quæ autem animum ornant, sunt meliora ac diuturniora, cum usque ad senectutem perseverent ac veram laudem matrifamilias ac filiis afferant. Ad animi igitur virtutes seipsam incitet mulier ac laudabiliter rebus domesticis præsit, siquidem indecens est, virum se immiscere his, quæ agenda sunt domi.

4. *Quarta lex* est, ut quoad alia, quæ foris agenda sunt, mulier pareat viro neque talibus negotiis sese immisceat. Nihil igitur audire velit eorum, quæ ad rempublicam spectant; non agat de filiorum connubiis, sed cum tempus advenerit vel filias nuptui tradendi vel nurus domum recipiendi, in his omnino obtemperet viro sicque communiter deliberet, ut viri sententiam non præeat, sed sequatur ac sibi persuadeat, turpius esse, quod mulier se immisceat negotiis externis, quæ propria sunt viri, quam quod vir se immisceat negotiis domesticis, quæ propria sunt mulieris.

5. Existimare autem debet mulier bene composita, mores viri esse legem suæ vitæ impositam sibi a Deo per conjunctionem matrimonii atque consortii, quos siquidem æquo ferat animo, perfacile reget domum, sin contra, difficilius. Quapropter decet non solum in prosperis rebus secundaque fortuna unanimem se viro præstare et inservire velle, verum etiam in adversis. Si sit in rebus defectus, vel corporis ægrotatio, vel alienatio mentis, æquo ferat animo, et obsequatur, nisi forte turpe aliquid sit vel indignum. Ne si quid perturbatione animi vir deliquerit, memoriter servet, sed ægritudini ignorantiæque adscribat. Nam quanto in his diligentius obsequetur, tanto sibi majorem gratiam habebit, cum ab ægritudine fuerit liberatus; et si jubenti aliquid turpe non paruerit, melius recognoscet ad sanitatem reversus. Quapropter ab his cavere debet mulier, in aliis autem multo magis obtemperare, quam si empta venisset in domum. Magno enim pretio empta fuit, societate vitæ et procreatione liberorum, quibus nec majus nec sanctius quicquam esse potest. Præterea si cum fortunato vixisset viro, non usque adeo virtus ejus illustrata esset. Non est sane parum, secundis rebus bene uti; attamen adversas moderate perferre, multo majus est existimandum. Nam in magnis calamitatibus et injuriis nihil abjecte facere, celsi est animi. Precandum est igitur, ne quid tale accidat viro; quod si quid accidat adversi, putare debet, hinc optimam sibi laudem, si recte se gesserit, proventuram secum ipsa repetens, quia nec Alceste tantam sibi gloriam comparasset, nec Penelope tot tantasque meruisset laudes, si cum fortunatis viris vixissent; verum Admeti et Ulissis adversitates paraverunt illis memoriam sempiternam. In adversitatibus enim virorum suorum fidem ac justitiam erga illos servantes gloriam non immerito sunt consecutæ. Nam prosperitatis quidem facile est reperire participes; adversitatis vero, ni optimæ sint mulieres, participes esse renuunt. Ob quæ omnia multo magis decet virum in honore habere, nec illum contemnere, si sacra pudicitia et opes animositatis filiæ secundum Herculem non sequantur. Mulier igitur hujusmodi sese moribus ac legibus custodire debet.

5. *Quinta lex* est : mulier bene instituta existimare debet, mores viri esse legem suæ vitæ impositam a Deo, cum matrimonio juncta illi est, quibus si se conformet, facillime reget domum, sin contra difficillime. Quamobrem non solum secundis in rebus atque in prospera fortuna concors erit viro ejusque voluntati obsequetur, sed etiam in fortuna adversa. Si igitur in rerum necessariarum penuriam vir incidat, si morbis laboret, si vehementi aliqua perturbatione alienetur a mente, has omnes calamitates æquo ferat animo viroque obsequatur in omnibus, præterquam si aliquid turpe atque indignum præceperit. Si vir aliqua perturbatione commotus aliquid contra uxorem peccaverit, ejus obliviscatur, ac non vitio, sed ignorantiæ vel ægritudini viri id tribuat. Quo autem in his diligentius viro fuerit obsecuta, eo majorem ab eo gratiam referet, cum is fuerit ab ægritudine liberatus; et si in aliquo turpi parere noluerit, id vir pristinæ sanitati restitutus valde probabit.

In cæteris uxor marito obtemperet non aliter, quam si esset ancilla a viro empta, siquidem vere magno pretio est empta, hoc est consociatione vitæ in ordine ad filios procreandos; quo pretio nihil majus aut sanctius mulieri persolvi potest. Mulier igitur, cui contigit matrimonium inire cum viro infortunato, reputare debet apud seipsam, quod si viro fortunato nupsisset, non adeo virtus ipsius esset illustris. Licet enim magnum sit, rebus secundis recte uti, adhuc majus est, res adversas moderate ferre. Magni siquidem est animi, in magnis calamitatibus et injuriis nihil abjecte facere.

Optare proinde ac precari mulier debet, ne vir incidat in fortunam adversam; si vero in illam inciderit, reputare debet, magnam se ex ea relaturam esse laudem, si recte se gesserit, recolens apud se, quod nec Alceste tantam sibi gloriam

comparasset nec Penelope tot laudes fuisset consecuta, si cum fortunatis viris vixissent; verum Admeti et Ulissis calamitates illis mulieribus gloriam sempiternam compararunt. In adversitatibus enim virorum suorum fidem ac justitiam erga illos servantes maximam adeptæ sunt gloriam. Prosperitatis enim consortes invenire facile est; at rerum adversarum participes esse renuunt mulieres, nisi optimæ sint. Ob has igitur rationes non solum vir non est contemnendus, sed magis etiam est ab uxore colendus, si salva pudicitia non sequuntur ipsum opes, quæ ut cecinit Orpheus, magni animi soboles solent esse. Mulieres igitur has leges servare atque his se moribus debent imbuere.

CAPUT VIII

TRADUNTUR LEGES A VIRO SERVANDÆ CUM UXORE.

1. Vir autem viceversa leges sibi reperiat ad uxoris usum, quæ tanquam filiorum vitæque socia in viri domum pervenit, natos relictura genitorum viri suique nomina habituros, quibus quid sanctius esse potest? Aut circa quæ magis studeret vir sanæ mentis, quam ex optima laudabilissimaque muliere filios procreare, senectutis pastores quasi optimos ac reverentes patris matrisque custodes, ac totius domus servatores? Educati siquidem recte a parentibus per sanctos et justos mores boni merito evadent. Contra vero si fiat, sentient detrimentum. Nisi enim parentes exemplum vitæ filiis præstent, evidentem excusationis causam erga se illis relinquunt. Ac timendum est, ne contempti a filiis, quasi non bene vixerint, in senectute deserantur. Quapropter nihil prætermittendum est, quod ad uxoris pertineat disciplinam, ut ex quam maxime fieri potest optima filios generet. Nam agricola quidem nihil omittit, quo semen in optima terra ac maxime exculta serat, sperans ita demum fructus optimos inde se recepturum. At si qua vis imminet, mori præliando magis vult adversus hostes, quam illius vastationem pati. Et hujusmodi more laudatur maxime. Cum ergo tanta adhibeatur cura pro corporis esca, quid pro liberis et matre educatrice? Nonne protinus omne studium fuerit adhibendum? Hoc enim solo hominum conditio mortalis per successionem sempiternitatem consequitur, omniaque parentum vota huc tendunt. Quamobrem qui ista negligit, et deos ipsos videtur negligere. Propter deos igitur, quibus præsentibus sacra fecit, et uxorem duxit, ac multo magis se post parentes uxori tradidit ad honorem.

1. Sicut vir per leges debet ordinare vitam uxoris, ita debet etiam ordinare vitam suam. — *Prima igitur lex* est, ut statuat, quam sancte sibi vivendum sit cum ea, quam domum recepit ut sociam vivendi ac generandi filios, qui habituri sunt nomen et hæreditatem genitorum. Quid enim sanctius esse potest aut circa quid magis studere debeat vir sanæ mentis, quam circa hoc, ut ex optima laudatissimaque muliere suscipiat filios optimos, qui pascant deinde senectutem parentum, patrem ac matrem summa cum reverentia custodiant ac domum totam conservent? Filii siquidem, si recte a parentibus educentur ac sanctis et justis moribus imbuantur, probi evadent; si vero non bene educentur, periculum est, ne evadant mali cum damno etiam parentum.

Porro nisi parentes seipsos filiis præbeant in exemplum recte vivendi, filii habebunt manifestam excusationem, si evaserint mali, ac timendum est, ne parentes contemnant ac deserant in senectute, causantes, quod male vitam traduxerint. His malis ut occurratur, debet vir et sancte ipse vivere et per disciplinam curare, ut uxor quoque sancte vivat, ut optimus ipse ex optima uxore filios optimos generet. Nonne videmus, quanta cura agricolæ terram excolant ad hoc, ut in optima terra ac diligentissime exculta semen jaciant, sperantes, sic se percepturos fructus optimos? Nonne aspicimus, ut iidem ita diligunt terram, quam tot sudoribus excoluerunt, ut si vis hostium ingruat ad illam devastandam, mori potius prœliando velint, quam illius vastitatem pati, et si contingat illos mori, talis mors summis laudibus celebratur? Si ergo tantum curæ ac diligentiæ agricolæ adhibent pro corporis escis, nonne pro liberis et matre eorum educatrice multo majus studium est adhibendum? Per solam nimirum filiorum susceptionem consequuntur homines quamdam vitæ sempiternitatem, quam parentes omnibus votis solent a divino numine flagitare. Qui igitur filiorum atque uxoris curam negligit, deos ipsos videtur negligere, quibus præsentibus sacra fecit et uxorem duxit, ut post parentes honorem illi haberet præcipuum.

2. Maximus autem honor est sobriæ mulieri, si cernat virum suum observantem sibi castitatem, nec de ulla muliere magis cogitantem, sed præ ceteris omnibus hanc et suam et fidam sibi existimantem. Tanto enim magis studebit mulier, se talem præstare, quanto se cognoverit fideliter atque juste a viro diligi.

3. Ergo prudentem [illegible] non decet, qui parentibus, quive uxori et filiis honores conveniant, ut tribuens unicuique quæ sua sunt, justus et sanctus habeatur. [illegible] unusquisque sui honore suo privari, nec si alieni quis permutat [illegible], contentus erit, si sua sibi [illegible]. Nihil vero magis [illegible] est

uxori, nec magis illi a viro præstandum, quam sancta et intemerata societas. Quapropter non decet hominem sanæ mentis, ubicunque contigerit semen exponere, ne de vilibus et iniquis similes liberis legitimis procreentur. Ex quo et uxor honore suo privatur, et filiis injuria fit, ac sibi pro his omnibus dedecus incumbit.

2. *Secunda lex* est : quandoquidem vir debet maximum honorem exhibere uxori, maximus autem uxoris honor est, ut vir illi castitatem ac fidem thori servet nec ullam aliam mulierem magis amet, sed præ cæteris uxorem sibi fidissimam existimet, debet vir hæc omnia uxori præstare. Sic enim consequetur, ut uxor si cognoverit, se a viro fideliter ac juste diligi, ipsa etiam fidelis ac justa sit viro.

3. *Tertia lex* est : quia unusquisque gravissime fert, si honore sibi debito privetur, nec est contentus, si sua illi auferantur, etiamsi permulta in compensationem tribuantur aliena, idcirco prudens vir ignorare non debet, quinam honores debeantur parentibus, qui uxori, qui filiis, ut possit unicuique tribuere, quod suum est; sed nihil magis est uxori præstandum a viro quam sancta et intemerata societas : ergo vir debet uxori tribuere sanctam et intemeratam societatem; sed ut præstet uxori sanctam et immaculatam societatem, non debet in quasvis mulieres semen effundere : ergo etc. — Confirmatur, quia si vir ex mulieribus iniquis ac vilibus generet filios similes liberis legitimis, et uxorem debito privat honore et filiis legitimis injuriam infert ac sibi ipsi parat infamiam ac dedecus.

4. Appropinquandum vero est uxori cum magna temperantia atque modestia, sitque pudor in verbis, in operibus vero fas atque honestas, in conversatione fides et moderatio;

5. * parva qui dem peccata, etsi voluntaria fuerint, ignoscendo; si quid vero per ignorantiam deliquerit, commonefaciendo.

6. Nec metum incutiat sine verecundia et pudore. Hæc enim meretrices ad moechos pati decet. At vero cum verecundia et pudore justa diligere et timere, id ingenuæ est mulieris erga proprium virum. Duplex est enim timoris species. Una cum reverentia et pudore, qua utuntur ad patres filii modesti, et cives bene morati ad benevolos gubernatores. Altera cum inimicitia et odio sicut servi ad dominos, et cives ad tyrannos injustos et iniquos.

7. Ex his quoque omnibus meliora eligens uxorem sibi conciliet, ac fidelem probamque efficiat, ut sive præsens sit vir sive absens, non minus utilis sit, quam si semper adesset tanquam rerum communium curator; et quando vir abest, ut sentiat uxor, nullum sibi neque meliorem neque commodiorem neque magis suum esse quam virum.

8. Ostendatque hoc ab ipso initio, ad commune bonum semper intendens, quamvis puella sit ac nova in talibus.

4. *Quarta lex* est, ut in consuetudine cum uxore summa vir utatur temperantia atque modestia, ut sit in verbis pudor, in factis fas atque honestas, in conversatione fides atque moderatio.

5. *Quinta lex* est : si uxor in parvis etiam voluntarie peccaverit, ignoscendum illi est a viro; si vero peccaverit per ignorantiam, est commonefacienda.

6. Ut proponatur sexta lex, præmittendum est, duplicem esse timorem, reverentialem nimirum ac servilem. Timor reverentialis est, qui conjunctus est cum quadam reverentia ac pudore, qualis est timor, quo filii modesti timent patres et cives bene morati timent benevolos gubernatores. Timor servilis est, qui conjunctus est cum odio et inimicitia, qualis est, quo improbi servi timent dominos. Hoc posito *sexta lex* est, ut vir ita se gerat cum muliere, ut non timeatur ab illa timore servili ac sine reverentia et pudore, qualem timorem mœchos meretricibus decet incutere, sed ut timeatur timore reverentiali ac cum verecundia et pudore, nec non cum amore justitiæ, qualem decet esse timorem mulieris ingenuæ erga virum.

7. *Septima lex* est : ex his aliisque similibus vir eligens meliora uxorem sibi conciliare conetur ac probam et fidelem reddere, ita ut mulier non minus experiatur, virum sibi esse utilem ac communium commodorum curatorem, cum abest, quam cum adest; imo cum vir abest, sentiat, nullum neque meliorem neque utiliorem ac magis esse suum quam virum.

8. *Octava et ultima lex* est, ut ab initio matrimonii contracti talem se vir erga mulierem, quamvis adhuc sit puella et horum ignara, præstet ad bonum commune semper intendens. Quia vero est impossibile, ut vir regat vitam uxoris, nisi dominetur sibi ipsi ac sit rector vitæ suæ, ideo curare debet, ut dominetur sibi ipsi ac sit rector vitæ suæ.

CAPUT IX

CONFIRMANTUR LEGES TRADITÆ QUIBUSDAM AUCTORITATIBUS ATQUE EXEMPLIS EX HOMERO DESUMPTIS.

1. Et si ipse sibi maxime dominetur, optimus totius vitæ rector existet, et uxorem talibus uti

docebit. Nam neque amorem neque timorem absque verecundia laudavit Homerus, sed ubique amare præcepit cum modestia et pudore. Eo quidem modo Helenam timere Priamum inquit, ita dicentem :

> O metuende mihi semper semperque tremende
> Care socer ;

nihil aliud dicens, quam eam cum pudore diligere. Rursus vero Ulisses ad Nausicaam inquit :

> Te mulier valde equidem admiror et metuo.

Censet autem Homerus, virum et uxorem sic invicem se habere debere. Nam nemo deteriorem se admiratur ac veretur, sed hujusmodi affectus accidunt invicem melioribus et natura benignis; minoribus etiam sapientia ad se meliores. Hunc animum Ulisses erga Penelopem gerens, absens licet, nihil deliquit. Agamemnon autem propter Chryseidem erga propriam peccavit uxorem, ausus dicere in concione Græcorum, captivam mulierem nec natura præstantem, imo, ut plane dixerim, barbaram in nullo Clytemnestra deteriorem esse, ex qua cum liberos haberet, non recte sese gerere visus est. Quomodo enim recte, qui antequam sciret, qualis erga se foret, vi ductam sibi illam conjunxerat? At Ulisses rogante Atlantis filia, ut secum maneret, ac sempitornitatem pollicente, ne ob id quidem prodere voluit uxoris affectum et amorem et fidem, maximum sibi supplicium arbitratus, si malus dum esset, immortalitatem haberet. Cum Circe etiam manere noluit, quanquam insuper sociorum salutem pollicente; imo respondit, nihil sibi dulcius videri posse, quam patriam incultam et asperam; magisque optavit mortalem uxorem filiumque videre, quam fieri ipsum immortalem. Sic ille firmam stabilemque uxori fidem servabat; pro quibus merito ab uxore eadem reportabat.

1. Possunt traditæ leges confirmari quibusdam auctoritatibus atque exemplis ex Homero desumptis. *Primo* igitur, Homerus nunquam laudavit amorem aut timorem, qui non sit quadam reverentia ac verecundia temperatus. Idcirco inducit Helenam ita Priamum socerum alloquentem :

> O metuende mihi semper semperque tremende
> Care socer;

quibus verbis ita ostendit suum amorem erga socerum, quem vocat carum, ut non minorem etiam erga eumdem, quem vocat metuendum atque tremendum, præseferat timorem ac reverentiam. Ulisses etiam ad Nausicaam, quam valde diligebat, dicit :

> Te, mulier, valde equidem admiror ac metuo;

per quæ ostendit amorem cum timore quodam ac veneratione conjunctum. Censet igitur Homerus, uxorem ac virum debere se mutuo non solum diligere, sed etiam timere, venerari atque admirari; sed nemo admiratur ac veneratur deteriorem : ergo censet, uxorem ac virum debere ita in virtutibus utriusque sexus excellere, ut uterque existimet, alterum in aliqua virtutis specie esse meliorem se. Solummodo enim si sic erga se mutuo fuerint affecti, ut alter existimet, alterum in aliquo virtutis genere, puta sapientia, prudentia, temperantia etc. meliorem, poterunt se mutuo venerari atque admirari. Qua ita Ulisses erga Penelopem uxorem erat affectus, ut eam non solum diligeret, sed etiam veneraretur, ideo licet multis ab ea annis absens nihil deliquit.

Agamemnon e converso quia uxorem Clytemnestram non venerabatur, contra ipsam ex amore Chryseidæ verbo peccavit et facto, ausus in concione Græcorum dicere, Chryseida mulierem captivam nec genere ac natura præstantem, imo plane barbaram, in nullo deteriorem esse Clytemnestra uxore, ex qua filios etiam susceperat. In hoc autem asserendo Agamemnon non bene se gessisse videtur. Quo enim pacto æquare ausus est Clytemnestræ uxori mulierem captivam, quam ignorans, qualis esset, sibi conjunxerat? Quanto melius se cum uxore Penelope gessit Ulisses, qui rogante Atlantis filia, ut secum maneret, ac immortalitatem vitæ, si maneret, pollicente, ne ob immortalitatem quidem prodere voluit uxoris affectum, amorem ac fidem, maximum sibi supplicium fore arbitratus, si malus atque uxori infidus cum esset, immortalitatem haberet! Ex eadem in uxorem fide manere noluit cum Circe, salutem licet sociorum pollicente, ac respondit, nihil sibi dulcius esse posse quam patriam incultam et asperam; ac magis optavit, uxorem ac filium videre, quam immortalitatem acquirere. Tam firma ac stabilis fuit Ulissis in uxorem fides, pro qua parem ab uxore Penelope fidem retulit.

2. In oratione quoque illa quam habet ad Nausicaam, apparet, [illegible] viri et uxoris [illegible]. [illegible]

ci vero permagna suscipiunt gaudia; quem tanquam vera dicentem probant. Nam viro quidem atque uxore circa res optimas concordi studio vacantibus necesse est, utriusque animos idem sentire. Deinde propter concordiam potentes facti et inimicis spem auferunt et amicis prosunt. Quod si ipsi dissideant, amici quoque dissidebunt, et infirmitatem ipsi sentient maxime.

2. *Secundo*, ex oratione, quam Ulisses ad Nausicaam habuit, apparet, Homerum summopere probasse pudicam viri cum uxore societatem. Precatus est enim deos, ut Nausicaæ darent virum ac filios et unanimem, sed honestam cum viro consensionem; et addidit, nihil posse hominibus melius evenire, quam si concordi voluntate vir et uxor domum gubernarent; ergo patet, poetam laudare non illam quidem viri cum uxore concordiam, per quam sibi mutuo in improbis obsequuntur, sed eam, per quam in justis ac prudentibus consentiunt; hoc enim est concordi voluntate domum gubernare. Addit in dictorum confirmationem Homerus, quod cum hujusmodi inter virum et uxorem viget concordia, inimici quidem dolent plurimum, amici autem vehementer lætantur.

Quod autem in his bene dixerit Homerus, probatur ratione; si enim vir et uxor circa res optimas concordi studio vacent, necesse est, ut idem sentiant ac propter concordiam potentes effecti inimicis auferant spem ipsis nocendi, amicis autem prosint. Si autem vir et uxor dissideant, etiam eorum amicos discordes esse necesse est; sed ex discordia sequitur infirmitas : ergo necesse est, ut et ad bona comparanda et ad auxiliandum amicis sint infirmi, ad resistendum inimicis impotentes, adeoque ut amici doleant, inimici lætentur.

CAPUT X

QUÆNAM SINT EA, IN QUIBUS VIR ET MULIER DEBENT INVICEM CONSENTIRE.

1. Itaque manifeste præcepit poeta, virum et uxorem in his, quæ improba et impudica sunt, sibi invicem consentire nequaquam debere; in his vero, quæ quam maxime fieri potest, pudica sunt et justa, concorditer sibi invicem inservire; studentes primo quidem, curam omnem parentibus exhibere, vir quidem uxoris parentibus non minus, quam propriis, uxor autem viri. Deinde filiorum et amicorum et rerum domusque totius tanquam communis curam habeant, seipsos studio et diligentia superare certantes, et quisque plurimorum bonorum sit auctor et causa, meliorque existat et justior; deposita quidem superbia, industria vero suscepta, cum benignitate et mansuetudine gubernantes, ut cum ad senectam pervenerint, deposito administrationis onere et concupiscentiis liberati possint et sibi ipsis inter se ac filiis suis rationem reddere, uter eorum magis profecerit in familiæ gubernatione, ac statim scire aut per fortunam malum, aut per virtutem bonum. In quibus qui superaverit, maximum præmium a diis consequitur, ut Pindarus inquit : Dulce enim sibi cor et spes mortalium multiplicem alit voluntatem; secundum vero a filiis in senectutem feliciter educari. Quapropter et privatim et publice decet eum, qui vitam gerit, ad omnes deos hominesque respicere multumque et ad uxorem et ad filios et parentes.

1. Patet ex dictis, secundum doctrinam Homeri virum ac mulierem debere invicem consentire non quidem in iis, quæ improba sunt atque impudica, sed in iis quæ pudica sunt ac justa. *Primo* itaque debent consentire in eo, ut omnia obsequia parentibus exhibeant, ita ut vir parentibus uxoris non minus quam propriis atque uxor vicissim parentibus viri non minus quam propriis inserviat.

2. *Secundo* debent convenire in eo, ut filiorum, amicorum, rerum ac domus totius tanquam communis curam habeant, et ut se mutuo in hoc studio superare contendant, ita ut alter esse melior altero ac plurium bonorum auctor et causa existere conetur.

3. *Tertio* debent convenire in hoc, ut deposita superbia mansuete ac benigne domum filiosque gubernent, ut cum ad senectutem pervenerint, deposito onere domesticæ administrationis ac concupiscentiis liberati possint et sibi mutuo et filiis rationem reddere eorum, quæ in familiæ gubernatione gesserunt, atque edocere, uter eorum magis in familiæ administratione profecerit ad utilitatem communem, et quo pacto sciverint recipere mala a fortuna et bona debita propter virtutem. Qui vero in his alterum superaverit ac melius se gesserit, magnum ille præmium consequetur a diis juxta illud Pindari :

Dulce enim sibi cor etc.;

quibus carminibus significat, maximum præmium justorum esse spem et gaudium ex conscientia bene gestorum conceptum; secundum autem præmium parentum, qui bene se gesserint, est, quod in senectute feliciter a filiis educabuntur. Quamobrem decet eum, qui vitam agit privatam aut publicam, non solum ad omnes deos hominesque respicere, sed etiam ad uxorem, filios et parentes. — Et per hæc Aristoteles concludit librum primum Œconomicorum.

ŒCONOMICORUM

LIBER II

CAPUT I — ART. I

QUOT SINT GENERA ŒCONOMIARUM ET CIRCA QUÆ VERSENTUR.

1. Qui rem domesticam quampiam vero modo administraturus est, eum neque locorum in quibus negotia geret ignarum, et natura ingeniosum, et proposito laboriosum atque justum esse oportet. Ex his enim quicquid defuerit, in tractatione susceptorum negotiorum plurimum peccabitur.

2. Sunt autem formæ administrationis domesticæ, ut informatione quadam res distinguatur, quattuor (nam ceteras in istas incidere reperiemus), regia, satrapica, civilis, privata. Harum maxima et simplicissima est regia, varia autem præ ceteris ac facillima civilis. At privata minima illa quidem est, sed et ipsa admodum varia. Atque esse multa inter has communia necesse est; quæ autem per se in singulis eveniant, ea nobis sunt consideranda.

1. Postquam Aristoteles lib. I egit de œconomia, in quantum versatur circa gubernationem domus, libro II agit de œconomia, in quantum versatur specialiter circa procurationem pecuniarum ac redituum sive privatorum sive publicorum. *Primo* ergo, proponit quatuor, quæ requiruntur ad hanc provinciam sustinendam; *secundo*, distinguit quatuor genera œconomiarum; *tertio* explicat, circa quæ tales œconomiæ versentur; *quarto*, historice proponit varios modos variasque artes, quibus aliqui ex antiquis usi sunt ad pecunias comparandas, et concludit hos libros Œconomicorum.

Quoad primum : ad hoc, ut quis possit recte sustinere hanc provinciam administrandi pecunias et reditus, quatuor requiruntur. *Primo* requiritur, ut sit expertus locorum, circa quæ negotiatur; *secundo*, ut sit natura ingeniosus; *tertio*, ut sit patiens laborum; *quarto*, ut sit justus. Quodcumque vero ex his illi defuerit, in pluribus circa negotia ipsi commissa peccabit.

2. *Quoad secundum* : quatuor videntur esse genera œconomiarum, ad quas cæteræ reducuntur, ut rudi de illis Minerva agamus : regia nimirum, satrapica seu præfectitia, civilis et privata. Maxima ac simplicissima est *regia*. Est quidem maxima, quia versatur circa maximos reditus ac circa maximas expensas; est autem simplicissima, quia plerumque eodem modo se habet.

Facillima ac maxime varia est œconomia *civilis*, per quam administrantur reditus et impensæ alicujus civitatis. Est quidem maxime varia, quia in diversis civitatibus solet diverso modo administrari; est autem facillima, quia solet in singulis civitatibus præscribi certa ratio administrandi. Œconomia *privata* solet esse minima, sed valde varia. Est quidem minima, quia versatur circa parvos reditus et parvas expensas; est autem valde varia pro diversitate familiarum. — Istæ quatuor oeconomiæ in pluribus conveniunt. Verumtamen operæ pretium est, ut nos consideremus ea, quæ propria sunt uniuscujusque; hoc autem præstabimus, si contemplemur, circa quæ præcipue versentur. Incipere autem debemus a regia.

3. Primum itaque videamus de regia. Est autem hæc vi atque potestate generalis, sed habet formas quattuor, nummariam, exportandorum, importandorum, et impendiorum. Hæc singula talia sunt. Nummaria, inquam, quando decernendum sit ut numeri pretium sit aut vilius. Exportandorum autem et importandorum, quando est quibusnam exceptis speciebus quæ a satrapis constituta sunt, eas assumunt et distrahunt. Impendiorum vero seu sumptuaria forma considerabit quinam sumptus minuendi sint, et quando. Item

nummine impendendi, an ea quæ nummis emi solent.

4. Secundo loco satrapicam videamus. Hujus fructuum genera sunt sex, agrorum, eorum quæ cujusque regionis sunt peculiaria, a mercatoribus, ex vectigalibus, pecuaria, et quæ alia reddunt. Est autem primus omnium et præstantissimus fructus quem agri reddunt; cumque alii tributum seu pensionem, alii decimam appellant. Secundus eorum quæ propria sunt regionis, alicubi aurum, alicubi argentum, alicubi æs, alicubi alia quæ existere possunt. Tertius fructus est fori seu mercaturæ. Quartus vectigalium tam ex agris quam rebus venalibus. Quintus pecuariæ, quæ nominatur fructuum accessio et decima. Sextus eorum quæ alia reddunt, quæ nomina habent facta a fenore seu capite et officina.

5. Jam tertio loco civilem formam videamus. Hujus fructus præstantissimi sunt ab iis quæ fert proprietas cujusque regionis, proximi mercaturæ et ludorum, postremi rerum cotidianarum atque communium.

6. Restat quarta et ultima privatorum domestica administratio. Ea est inæquabilis eo quod non unum aliquod tanquam signum propositum in hac spectandum sit. Est et minima, quia et fructus sunt modici et non magni fiunt sumptus. In hac vero fructus præstantissimos reddunt agri, et secundum hos aliæ operæ, tertio loco pecuniæ usura.

7. Extra quoque ista quiddam omnium administrationis domesticæ generum commune, et in illis præcipue, atque hoc in primis considerandum est, ne impendia sint majora quam fructus. Expositis autem divisionibus istis, nunc deinceps rursum et satraparum præfectura et civitas, ubi versabuntur tractatus nostri, contemplanda est, sitne utendum cunctis quæ modo disseruimus, aut horum maximis, si ferri ab ea possint. Et post hæc, quinam fructus aut non proveniant, cum possint provenire, aut cum exigui sint, an augmentum admittant. Item ex sumptibus qui impenduntur, quinam et quam multi sublati omnino nihil detrimenti attulerint. Quæ igitur ad domesticas administrationes pertinent, itemque partes harum exposuimus.

8. Actiones vero quasdam superiorum quorundam, quibus pecunias pepererunt aut arte aliquid gerendo confecerunt, collegimus, quas quidem dignas commemoratione duximus. Non enim] hanc etiam enarrationem inutilem esse arbitramur; nam nonnihil horum quadrare ad ea negotia poterit quæ tractanda aliquis susceperit.

3. *Quoad tertium* igitur : œconomia regia est admodum potens. Versatur præcipue circa quatuor, ex quibus possunt desumi quatuor ipsius species ac partes. *Primo* versatur circa nummos; *secundo* circa ea, quæ sunt exportanda ex regno; *tertio* circa ea, quæ sunt in regnum inferenda; *quarto* circa sumptus regni. Circa nummos igitur statuendum est, quo pecuniæ genere sit utendum vel non utendum; quantum debeat esse pretium nummi ac quando nummi debeant esse magni vel parvi valoris. Circa exportanda et importanda præscribendum est præfectis, quænam et quando curare debeant, ut exportentur vel importentur ad hoc, ut rex ex iis utilitatem suscipiat. Circa sumptus statuendum est, qui sumptus et quando faciendi sint vel non sint faciendi, et utrum ad tales sumptus expendendi sint nummi vel alia, quæ nummis comparantur.

4. Œconomia *satrapica* seu *præfectoria* versatur præcipue circa sex genera proventuum, circa proventus nimirum ex terra, ex propriis regionis, ex emporiis, ex tributis, ex armentis ac demum ex aliis. *Primum* et optimum genus est eorum proventuum, qui habentur ex terra. *Secundum* ac proxime accedens est eorum, qui comparantur ex propriis regionis. Alibi enim gignitur aurum, alibi argentum, alibi æs, alibi quædam alia. *Tertium* est eorum, qui habentur ex emporiis. *Quartum* est eorum, qui colliguntur ex tributis, quæ penduntur tum ex agris tum ex foris ac rebus venalibus. *Quintum* est ex armentis. Solent autem proventus ex armenti svocari fructus ac decimæ. *Sextum* est proventuum, qui colliguntur ex aliis quibusdam, qui quidem singula capita ac singulas manus attingit, ideoque apud Græcos talis proventus dicitur ἐπικεφάλαιόν et χειρωνάξιον.

5. Œconomia *civilis* seu propria cujuscumque civitatis versatur præcipue circa tria genera proventuum. *Primum et optimum genus* proventuum est eorum, qui habentur ex propriis regionis, puta ex auro, argento etc. *Secundum* est eorum, qui habentur ex emporiis et agonalibus. *Tertium* est eorum, qui colliguntur ex quibusdam in orbem per annum redeuntibus.

6. Œconomia *privata* est admodum inæqualis ac varia, quia qui illam administrat, non debet unum tantum spectare, sed multa; est etiam minima, quia familiarum privatarum reditus ac sumptus solent esse modici. Ex proventibus domesticis primum locum tenent, qui colliguntur ex agris; secundum, qui decerpuntur ex aliis rebus in orbem certo tempore redeuntibus; tertium, qui ex argento per negotiationes.

7. Addit Aristoteles, quod in omnibus generibus œconomiarum ac præcipue in œconomia privata curandum est, ne fiant sumptus majores proventibus. Præterea propositis generibus, in quæ dividitur œconomia, circa œconomiam satrapicam seu præfectitiam ac circa civilem, consi-

derando regionem aut civitatem, perpendendum est *primo*, sitne utendum omnibus enumeratis modis colligendi proventus ex terra, ex tributis etc., an solum sit utendum aliquibus modis præcipuis; *secundo*, considerandum est, ex quibus possint aliqui fructus colligi, cum nulli colligantur, vel possint colligi fructus majores, quam de facto colligantur; *tertio*, considerandum est, quinam sumptus possint auferri vel imminui, ita ut nihil publica res detrimenti patiatur.

8. Egimus de singulis generibus œconomiarum ac de iis, circa quæ versantur. Sequitur, ut simul collectos proponamus varios modos ac varias artes, quibus nonnulli antiquorum usi sunt ad pecunias parandas. Neque vero omnia afferemus, sed solum ea, quæ commemoratu digna judicabimus. Existimamus autem, hanc historiam non fore inutilem, siquidem in ea multa continebuntur, quæ poterit quis opportune accommodare negotiis, quorum procurationem susceperit.

CAPUT I — ART. II

PROPONUNTUR HISTORICE PLURES MODI, QUIBUS ALIQUI ANTIQUORUM USI SUNT AD PECUNIAS PARANDAS.

1. [2] Cypselus Corinthius cum votum fecisset Jovi, si civitate illa potitus fuisset, Corinthiorum se dedicaturum facultates universas, jussit censum describi; illis autem professis, decimam bonorum partem abstulit a singulis, de reliquis jussit eos negotiari et rem facere. Annoque vertente fecit idem. Evenit itaque ut annis decem et ipse haberet omnia bona Corinthiorum, eaque consecraret, et Corinthii interea quærerent pararentque alia.

2. Lygdamis Naxius quibusdam in exilium actis, cum facultates illorum nemo vellet nisi admodum parvo emere, vendidit ea ipsis exulibus. Ea etiam quæ ut dona diis consecrarentur in officinis non prorsus elaborata jacebant, vendebat tam exulibus quam aliis, permittens ut emptoris nomen in unoquoque perscriberetur.

Proponit deinde Aristoteles unum et quadraginta exempla eorum, qui variis artibus sunt usi ad pecunias parandas, quæ quia satis clara sunt, possemus eorum explicationem omittere. Ne tamen quidquam huic operi deesse videatur, aliquam majorem lucem hac nostra explanatione illis afferre conabimur.

1. *Cypselus Corinthius* cum vovisset, se si Corintho potitus fuisset, omnes Corinthiorum facultates Jovi dedicaturum, ea civitate in potestatem redacta rationem excogitavit, qua posset et Jovi votum persolvere et Corinthiis consulere, ne in summam rerum omnium inopiam inciderent. Primo igitur jussit, omnia Corinthiorum bona describi eorumque, ut dicunt, inventarium fieri. Bonis descriptis, primo anno decimam bonorum descriptorum partem accepit ac Jovi dicavit; reliquas novem partes Corinthiis reliquit, ut negotiatione lucrum sibi pararent. Anno secundo aliam decimam partem accepit ac reliquas octo civibus ad negotiandum reliquit; idemque servavit reliquis octo annis. Hac arte factum est, ut decem annorum spatio Cypselus omnia bona descripta Jovi dedicaret votumque persolveret, et Corinthii ex negotiatione alias facultates sibi comparaverint, quibus vitam possent alere.

2. *Lygdamis Naxius*, cum quibusdam in exilium ejectis eorum bona publicasset, nec inveniretur, qui exulum facultates emere vellet nisi parvo pretio, tales facultates ipsis exulibus vendidit, qui majori eas pretio redemerunt. Quia vero quidam ex exulibus statuas et alia ejusdem generis opera diis consecranda in officinis reliquerant, Lygdamis tales statuas et alia similia opera vendidit tum exulibus tum aliis permittens, ut emptoris nomen in iis inscriberetur.

3. Byzantii in pecuniæ penuria publicos lucos et loca sacra vendiderunt, fructuosa quidem ad certum tempus, sed infructuosa ad proprietatem perpetuam. Itemque ea quæ sodalitates possidebant, et quæ ad sacra gentilicia pertinebant, cum alia tum in agris privatis sita, nam hæc magno emebant ii quorum reliqua erat possessio. Sodalitiis autem tradebant publica alia, quæ erant circum gymnasium aut forum aut portum, nec non forensia loca, ubi aliquid vendebatur, præterea salinas maris et salis mercaturam, item ubi quæstus faciebant præstigiarum artifices, vates, et qui medicamenta vendebant, et hujus generis alii; constitueruntque ut tertiam partem quæstus penderent. Jam permutandæ pecuniæ mensam tantummodo unam elocarunt, neque licebat alio nummos vel de altero emere vel alteri vendere quicquam; quod si quis fecisset, pecunia ea multabatur. Cum autem apud illos lex esset non habendum pro cive qui non utroque parente cive natus fuisset, egentes pecunia scitum fecerunt, qui altero tantum parente cive natus esset, si persolvisset XII millia nummum, pro cive habendum in civitate. [illegible] cum pecuniæ inopia laborarent, [illegible] navigia ex Ponto. Quod cum mercatores ægre animo ferrent, usuras persolverunt eis decimas. Qui emebant autem tunc, ab eis ultra pretium ipsum illas decimas exigebant. Cum autem ex incolis quidam fœnore collocassent pecunias oppositis bonis, neque esset unde illæ persolverentur, scitum fecerunt ut qui tertiam partem

debiti seu pecuniæ mutuæ tributi nomine conferret, bona illa tanquam propria retineret.

3. Cives *Byzantii* cum pecuniæ penuria laborarent, *primo* publicos lucos et loca sacra vendiderunt, fructuosa quidem ad certum tempus, infructuosa in perpetuum. *Secundo* vendiderunt loca, quæ possidebantur a sodalitatibus vel tribubus, etiam ea, quæ sita erant in agris privatorum, quæ loca magno pretio emebantur ab iis, qui tales agros possidebant. Quia vero sodalitates et tribus indigebant certis locis, in quibus suos conventus agerent; accepto a sodalitatibus et tribubus pretio dederunt illis alia loca publica propinqua gymnasio, foro vel portui. *Tertio*, certa loca in foro, in quibus quis quid venderet, nec non ex mari piscationem omnemque ex salis venditione proventum, loca rursus, in quibus suum quæstum faciebant præstigiatores, vates et pharmacopolæ, qui medicamenta vendebant aliique ejusdem generis homines, eo tributo onerarunt, ut qui in talibus locis suos quæstus faciebant, tertiam partem quæstus solverent. *Quarto*, jus condendi pecuniam commutandam in venditionibus et emptionibus dederunt unicæ mensæ sive unico trapezitæ ac statuerunt, ut nemini liceret quidquam emere vel vendere alia pecunia, quam quæ ex ea mensa prodiisset; quod si quis aliter fecisset, pecunia vel bonis pro pecunia commutatis mulctabatur. *Quinto*, cum lex esset Byzantii, ne quis civis censeretur, nisi natus esset ex utroque parente cive, decreto sanxerunt, ut licet quis ex altero tantum parente cive progenitus esset, si triginta minas, hoc est libras argenti solvisset, civis haberetur. *Sexto*, cum simul et pecuniæ penuria et annonæ caritate laborarent, navigia, quæ ex Ponto venerant, deduxerunt in portum atque inde abire prohibuerunt. Cum autem mercatores moleste ferrent, sua navigia in portu detineri, ut permitterentur abire, solverunt eis in tributum decimam partem eorum, quæ navigiis devehebantur; ementibus præterea imposuerunt hoc onus, ut ultra pretium solverent decimam partem pretii. *Septimo*, cum quidam ex incolis haberent possessiones fenore obligatas ac solvendo non essent, statuerunt, ut quicumque solveret civitati tertiam partem ejus, quod debebat, omni obligatione solutus possessiones libere retineret.

4. Hippias Atheniensis eminentia in superioribus partibus ædium et projecta in publicas vias, itemque scalarum gradus et præmunita vestibula, et januas quæ aperiendo extrorsum vertebantur, vendidit. Emebant igitur hæc illi prædiorum domini, et ita copiosa pecunia collecta est. Nummum etiam, qui tunc Athenis usurpabatur, improbum esse jussit, et pretio constituto ad se pecuniam omnem deferri imperavit. Cumque convenirent qui alio signo vellent cudere, idem illud argentum elocavit. Præterea qui triremis aut tribus magistri ludis suppeditare impensas aut in aliud istiusmodi munus publicum sumptus facere deberent, constituta summa mediocri, ex his jussit eum qui illam pendere voluisset, inter perfunctos suo munere perscribi. Sacerdoti etiam Minervæ, quæ in arce consecrata erat, præcepit de unoquoque mortuo afferri hordei sextarios duos et totidem tritici et obolum unum, id est duos asses, ac tantundem ab iis qui sobole essent aucti.

5. Athenienses qui inhabitabant Potidæam, indigentes pecunia ad bellum, jusserunt profiteri cunctos censum bonorum non simul universorum in tribu sua singulos, sed ita ut quoque loco quicque possideretur, ut pauperes æstimationem subjicere possent. Si quis vero prorsus nihil possideret, ejus capitis æstimatio erat minarum duarum. Hinc igitur tributum quod exigebatur, a singulis integrum conferebatur.

4. *Hippias Atheniensis* cum pecuniis indigeret, *primo* vendidit cœnacula et tabulata aliaque, quæ ex ædibus in vias publicas erant projecta; rursus gradus scalarum ac munimenta vestibulorum, quæ publicas vias occupabant, nec non domorum januas, quæ dum aperirentur, extrorsum vertebantur. Cum autem hæc omnia redimerentur a dominis domorum et possessionum, ad quas pertinebant, magnam pecuniæ summam comparavit. *Secundo* nummum, qui tum Athenis erat in usu, amovit atque expendi prohibuit ac ad se afferri jussit statuto parvo pretio, quo debebat emi. Cum autem novum genus pecuniæ esset excudendum, idem argentum excudi jussit ac deinde expendi, et sic argentum, quod parvo emerat pretio, expendit pretio multo majori. *Tertio* statuit, ut qui destinati erant præfecti navium aut tribuum aut chorearum aut aliorum munerum, in quorum administratione faciendi erant sumptus, si modicam, quam statuit, pecuniam solverent, ab illis muneribus liberarentur atque adscriberentur in numerum eorum, qui talibus muneribus jam fuerant perfuncti. *Quarto* demum statuit, ut cum quis esset mortuus, sacerdoti Minervæ, cujus templum erat in arce, afferretur una mensura hordei et altera tritici et unus obolus, et ut hoc idem solveretur, cum quis de novo esset natus; et hac arte non parum hordei ac tritici nec non pecuniæ in arcem congessit.

5. *Athenienses*, qui Potidæam incolebant, cum pecuniis indigerent ad bellum gerendum, jusserunt, ut describerentur, omnia, quæ a quocumque possiderentur, et ut pro singulis, quæ fuissent descripta, certum tributum penderetur. Ut vero nihil posset effugere descriptionem, statuerunt, ut qui possidebant bona in pluribus locis, non describerent illa simul in eo loco, unde ducebant originem, ut alias fieri consueverat, sed ut singula bona seorsim describerentur in locis, in quibus manebant; atque hac ratione consecuti sunt, ut etiam pauperes minori incommodo possent describi. Statuerunt rursus, ut qui nihil possidebant, solverent pro corpore duas minas seu libras. Hac igitur lege obtinuerunt, ut omnia describerentur, et ut persolveretur totum tributum, quod fuerat imperatum.

6. *Antissæus* cum ejus civitas pecuniæ penuria laboraret, civibus persuasit, ut pretiosas victimas aliaque permulta magni pretii, quæ paulatim toto anno paraverant ad splendide et sumptuose celebranda bacchanalia in honorem Bacchi, cujus dies festi instabant, venderent ac voverent, se anno sequenti reddituros Baccho duplicia. Hac igitur arte non modicam pecuniam comparavit, qua instantem necessitatem ab urbe depulit.

7. *Lampsaceni* cum exspectaretur adventus multarum triremium ac pecuniis indigerent, statuerunt, ut medimnus, hoc est quædam mensura farinæ, quæ tum in foro vendebatur quatuor drachmis seu denariis, deinceps venderetur drachmis sex; ut olei mensura, quæ vendebatur quatuor drachmis, venderetur tribus insuper obolis; eademque ratione auxerunt pretium vini et aliarum rerum. Cum igitur privati, qui vendebant, acciperent pretium antiquum, quod adjectum fuerat, civitas retinebat et sic magnam pecuniam comparavit.

8. *Heracleotæ*, qui etiam dicuntur Heraclienses, cum mitterent quadraginta naves adversus tyrannos, qui erant in Bosporo, nec haberent pecuniam ad solvenda stipendia militibus, quos navibus imposuerant, hac arte præsenti indigentiæ consuluerunt. *Primo*, emerunt a mercatoribus ac negotiatoribus totum frumentum, oleum, vinum aliasque res venales, quæ apud tales mercatores erant, pecunia non tum numerata, sed constituto certo tempore, quo persolveretur. Hæc porro emptio fuit commoda tum mercatoribus vendentibus tum civitati ementi; mercatoribus quidem, quia non paulatim et parvis mensuris, sed confertim ac totas simul suas merces vendiderunt; civitati vero, quia non coacta est tum pecuniam numerare, sed tempore opportuno. *Secundo*, loco pecuniæ, ex qua solverent militibus stipendia, imposuerunt navibus onerariis res venales, quas emerant, et singulis navibus unum quæstorem præfecerunt, qui militibus venderet ea, quibus indigebant. Cum igitur in terram hostium pervenissent, milites emebant a navium quæstoribus ea, quibus indigebant; et ductores ac duces ex eadem pecunia a militibus per quæstores accepta iisdem militibus stipendia solvebant ac negotio confecto domum redierunt.

6. Antissæus, cum pecuniæ inopia premeretur civitas ipsius, et morem haberent ut Dionysia seu Bacchanalia splendide celebrarent (quibus magnos sumptus faciebant de totius anni apparatu, cum in alia tum victimas pretiosas), quod illo festus dies tunc instaret, persuasit eis ut votum nuncuparent, se proximo anno reddituros Libero duplicia; et quæ parata habebant, ut venderent universa simul. Atque ita pecuniæ non modicæ ad præsentem ipsis usum collectæ fuerunt.

7. Lampsaceni cum adventus exspectaretur triremium multarum, et venirent polentæ sex modii denariis quattuor, jusserunt in foro versantes vendere eos sex denariis; et ad olei congium, qui veniret denariis quattuor, adjicere tres obolos seu asses sex, idemque facere de vino et ceteris. Privati igitur pretium accipiebant antiquum, quod autem superabat, id civitas retinens copiam ita pecuniarum comparavit.

8. Heracleotæ cum naves ablegarent XL adversus tyrannos in Bosporo, neque pecunia abundarent, coemerunt de negotiatoribus et frumentum et oleum et vinum et res alias venales universas. Atque constituto tempore quo pretium persolveretur, et opportunum erat negotiatoribus non ad hominam merces distrahi, sed venire simul universas, et ipsi cum persolverent per opportunitatem, non stipendia devehebant, sed res venales in onerariis navibus, et unum quæstorem singulis navibus præficiebant. Cumque jam in terram hostium ventum esset, emebant ab his omnia milites, et argentum collectum fuit, stipendiumque dederunt ductores. Et ita accidit ut idem argentum daretur, donec domum redierunt.

9. Lacedæmonii, cum Samii ab ipsis peterent ut pecunias sibi conferrent recuperaturis patriam, scitum fecerunt uno die debere et dominos et familiam et jumenta jejunare, et quantum insumpsisset si non jejunaretur quisque, tantum tribuere Samiis.

10. Carthaginienses, cum militum apud quos externorum multitudo crevisset, non haberent unde eis debita stipendia persolverent. Præconium igitur factum est, ut quis civium incola-

rumve jus haberet prehendendi vel civitatem vel privatum quempiam, sive vellet prehendere, ut profiteretur. Profitentibus autem permultis, ita navigia contendentia in Pontum comprehendebant, probabilem aliquam causam prætendentes, tempore quidem præfinito quo de his causam dicturos se esse affirmarent. Copia vero tunc magna pecuniæ cum extitisset, et milites illos dimiserunt et de comprehensione disceptarunt. Et quibus comprehensione esset facta injuria, iis de vectigalibus suis satisfaciebat civitas.

11. Cyziceni, seditione orta apud ipsos et plebe superiore oppressisque ac captis divitibus, cum deberetur militibus pecunia, scitum fecerunt ne capti interficerentur, sed pecuniis exactis ut exularent.

12. Chii, cum esset lex apud ipsos ut debita publice perscriberentur, indigentes pecunia scitum fecerunt ut debitores ipsi quidem mutuas pecunias numerarent civitati, civitas vero creditoribus ut fenus ex vectigalibus penderet, donec sors persolvendo æquaretur.

9. *Lacedæmonii*, cum Samii, qui vocati fuerant a Lacedæmoniis, ut ipsis opem ferrent, vellent in patriam redire ac pecuniam debitam peterent, decreto sanxerunt, ut una die liberi et servi, homines ac jumenta a cibo abstinerent ac tantum pecuniæ, quantum unusquisque expendere soleret in cibum unius diei, Samiis conferret, et sic Samiis pecuniam debitam solverunt.

10. *Carthaginienses*, cum multi essent in civitate mercenarii milites, et carerent pecunia, qua debita illis stipendia persolverent, præconis voce edixerunt, ut si quis haberet jus adversus aliquam civitatem vel privatum, ac vellet, quod illi debebatur, recipere, describeretur. Cum igitur multi essent descripti atque in classem maritimam ascendissent, prætendentes probabilem causam, navigia, quæ in Pontum navigabant, diripuerunt, Carthaginiensibus interim constituentibus certum tempus, quo de bonis direptis judicarent ac iis, qui passi fuissent injuriam, satisfacerent. Cum ergo ex tali direptione magnam pecuniæ vim coegissent, solverunt debita stipendia militibus mercenariis eosque dimiserunt, ac deinde statuto tempore judicio statuerunt, utrum direptio facta fuisset jure an injuria; ac iis, quos judicarunt passos esse injuriam, ex publicis vectigalibus satisfecerunt.

11. *Apud Cyzicenos* seditione orta inter plebem ac divites, plebs prævalens victoria obtenta divites comprehendit. Verum cum victores pecunias deberent militibus, quibus fuerant usi, ac illas non haberent, loco divites occidendi illos pecunia mulctatos in exilium ejecerunt, ac ex pecunia, qua exules mulctaverant, stipendia militibus debita persolverunt.

12. *Chii* pecuniis indigentes, cum lex apud ipsos esset, ut æs alienum publicis scripturis mandaretur, decreverunt, ut qui pecuniam alteri deberent, illam civitati persolveret, civitas vero ex publicis proventibus usuras pecuniæ a debitoribus acceptæ, loco debitorum creditoribus solveret, donec pecuniam debitam adæquarent.

13. Mausolus Cariæ tyrannus, petente per legatos rege Persarum ut tributa penderet, convocatis in illa terra opulentissimis ostendit eis, regem petere tributa, se autem nequaquam abundare pecunia. Ibi tum subornati quidam statim polliciti sunt se esse collaturos, et summam indicarunt. Hoc facto opulentiores, partim pudore partim metu, et plura sunt polliciti et contribuerunt. Rursum pecunia indigens Mylassensibus convocatis demonstravit oratione sua, eam civitatem principem regni, ex qua ortus esset ipse, non esse mœnibus septam, regem autem Persarum exercitum adversus illam adducere. Jussit igitur Mylassenses quantum posset quisque pecuniæ conferre plurimum, affirmans, iis quæ tunc contribuissent ceteras ipsos suas facultates esse conservaturos. Collatis autem copiis magnis, ipse quidem retinuit pecunias, mœnia vero exstrui illo tempore deum velle negavit.

14. Condalus Mausoli præfectus, si quando iter per regionem suam facienti sibi afferret aliquis donum ovis aut porci aut vituli, jussit perscripto nomine ejus qui donasset et die, domum abduci et ali donec reverteretur; ac ubi tempus satis longum abiisse videbatur, repetiit quod ille aluerat, subductis fructus quoque rationibus. Arborum item eminentium aut procidentium in regias vias vendebat fructus. Militum quoque si qui mortem obierant, copiam efferendi extra portam corpus denario vendebat; atque hinc simul argentum accipiebat, simul non fallebant eum duces indicio temporis, quo aliquis ex militibus esset mortuus. Lycios etiam cernens capillis gestandis delectari, litteras esse dixit allatas regias, quibus capilli ad crines mitti juberentur; mandata igitur se habere a Mausolo ut illi tonderentur. Atque promisit, si certam summam in capita contribuere vellent, ex Græcia capillos afferendos se esse curaturum. At illi libenter præbuerunt quod postulabat, collectaque est de magna multitudine pecunia copiosa.

13. *Mausolus Cariæ tyrannus*, cum Persarum rex, qui a Græcis simpliciter et sine addito dicebatur rex, per nuncios ab ipso tributum exigeret, opulentissimos regionis vocavit atque exposuit, se pecuniam non habere, ex qua Persarum regi tributum, quod flagitaverat, persolveret. Hoc audito quidam, qui a tyranno fuerant subornati, responderunt, se pecuniam collaturos, et quantum conferre vellent, indicarunt. Tum opulentiores partim pudore

partim metu multo majorem pecuniæ summam polliciti sunt eamque re ipsa persolverunt, ac pecuniis hac arte collectis Mausolus tributum regi Persarum pependit. Idem Mausolus iterum pecuniis indigens Mylassenses cives congregavit eisque dixit, eorum civitatem, ex qua ipse esset ortus, sine muro esse, ac regem Persarum velle exercitum contra eam ducere, ac proinde optare se, ut Mylassenses conferrent pecunias plurimas, quibus civitas defendi posset; ac orationem conclusit dicens : pecuniis, quas conferetis, illas etiam, quæ vobis supererunt, conservabitis. Cum igitur Mylassenses magnam pecuniæ vim contulissent, illis retentis dixit, Deo non placere, ut tum mœnia civitatis exstruerentur.

14. *Condalus Mausoli legatus* pluribus artibus utebatur ad pecunias parandas. *Primo*, cum quispiam illi per provinciam iter facienti ovem aut vitulum attulisset, describebat, quis, quid et quo tempore dedisset; tum eum ipsum, qui dederat, ovem aut vitulum, quem dederat, alere jubebat, donec ipse reverteretur. Post multum tempus ratiocinio supputabat, quantus interim ex ove vel vitulo fructus percipi potuisset, atque hac facta supputatione tum animal ipsum tum fructum ex eo perceptum ab eo, qui nutriverat, exigebat. *Secundo*, vendebat fructus arborum, quæ in regias vias propendebant aut procidebant. *Tertio*, cum aliquis militum moriebatur, vendebat pretio unius drachmæ seu denarii potestatem efferendi cadaver ex portis castrorum, atque ita et pecuniam lucrabatur et obtinebat etiam, ne duces possent ipsum fallere quoad milites, qui moriebantur. *Quarto*, cum animadvertisset, Lycios longiore capillo valde delectari, dixit, litteras a rege Persarum venisse, quibus imperabat, ut magnam capillorum copiam ad capita ornanda mitteret, ideoque sibi a Mausolo tyranno fuisse imperatum, ut Lyciorum capita tonderet; se tamen, si certam pecuniæ summam pro singulis capitibus penderent, capillos ex Græcia advecturum, quos ad regem Persarum mitteret. Hoc audito Lycii, ne tonderentur, pecuniam, quam postulaverat, pro singulis capitibus solverunt ac magna pecuniæ vis coacta fuit.

15. Aristoteles Rhodius Phocææ principatum obtinens, in pecuniarum inopia cernens, duas esse Phocæensium factiones, verba uni illarum occulte fecit indicans, sibi dare alteros pecunias, ut rem ad ipsos inclinet, sese vero ab ipsis accipere malle et administrationem civitatis eis tradere. Quibus auditis statim tantum isti pecuniæ dederunt quantum jusserat. At hic alteri factioni rationem ostendit quod acceperat ab alteris. Hi vero dederunt nec ipsi quidem minus. Atque ita accepta pecunia ab utrisque gratiam inter eos reconciliavit. Cum animadverteret autem, inter cives multas esse controversias et magnas iis propter bellum injurias, judicio constituto edixit, si qui lege non egissent intra tempus præscriptum, non amplius de prioribus contractibus judicia iis datum iri. Tunc itaque complurium causarum atque litium collatione et provocationes multis propositis ad se referens, et alterutrique per diversa aliquid accipiens non parum pecuniæ contraxit.

16. Clazomenii in penuria annonæ cum pecunia deficerentur, scitum fecerunt ut qui oleum haberent, commodarent hoc rei publicæ cum fenore. Existit autem hic fructus in regione illorum copiosus. Cum igitur ita commodaretur oleum, conductis navigiis avehendum illud in ea loca curarunt in quibus fora exercebantur, unde frumentum ipsis advenit, pignore dato olei pretio. Militibus cum deberent stipendii nomine CDLXXX sestertia, neque possent dissolvere, annis singulis fenus pendebant duodena sestertia XCVI. Quia vero hoc pacto de sorte nihil decedebat et sumptus facere frustra qui pergebant, percusserunt nummum ferreum ad argenti rationem sestertiorum CDLXXX. Hunc deinde pecuniam dabant opulentissimis in civitate, pro eo atque consentaneum erat cuique, et tantundem ab eis recipiebant argenti. Habebant igitur privati quod in quotidianos usus impenderent, et debito liberata fuit civitas. Deinde ex vectigalibus et fenus pendebant illis, et dividendo semper pro parte sua cuique distribuebant, nummosque ferreos recipiebant.

15. *Aristoteles Rhodius* Phocææ principatum obtinens ac pecuniis indigens, cum duas Phocæorum cerneret factiones, uni factioni secreto dixit, eos, qui ex contraria essent factione, pecuniam sibi polliceri, ut rempublicam ad ipsos inclinaret; se tamen malle pecuniam ab ipsis accipere ac civitatis administrationem ad ipsos transferre. Cum hoc audito qui erant ex ea factione, pecuniam, quam postulaverat, Aristoteli dedissent, alterius factionis hominibus indicavit, quantum pecuniæ ab adversariis accepisset, ac non minorem ab ipsis pecuniam obtinuit; qua accepta utriusque factionis homines ad concordiam revocavit. Idem Aristoteles cum animadvertisset inter cives multas esse controversias, ac magnas illos tempore seditionum sibi mutuo intulisse injurias, judicibus constitutis, qui præscripta ab ipso ratione de illis controversiis judicarent, edixit, eos, qui intra certum tempus apud designatos judices non disceptarent, non amplius auditum iri. Hoc constituto multas lites ad se mulctis propositis avocans ac per homines in hoc munus destinatos



aliquid pecuniæ ab utrisque litigantibus accipiens non parum pecuniæ congessit.

16. *Clazomenii* cum eodem tempore et annonæ caritate et pecuniarum penuria premerentur, quia magna in ea regione erat olei copia, statuerunt, ut quicumque privatorum haberent oleum, civitati illud fenerarentur, atque oleum congestum conductis mercede navigiis miserunt ad emporia, in quibus possent frumentum sibi comparare, ac frumentum acceperunt, oleum loco pignoris relinquentes. Iidem Clazomenii cum deberent militibus viginti talenta ac solvendo non essent, statuerunt, ut militum ducibus ac præfectis singulis annis penderetur usura quatuor talentorum pro sorte talentorum viginti. Verum cum solvendo tantam usuram nihil minueretur sors talentorum viginti, loco talentorum argenteorum excuderunt tantumdem pecuniæ ferreæ, eamque inter opulentissimos civitatis proportionaliter distribuerunt et ab ipsis viginti talenta argentea receperunt; quæ militibus solventes ære alieno civitatem liberarunt et unusquisque ex privatis civibus habuit pecuniam ferream, quam in usus quotidianos impenderet. Ex proventibus deinde civitatis non solum usuras pendebant, sed quod supererat argenti, proportionaliter dividebant illis, quibus distribuerant pecuniam ferream, ac pecuniam ferream recipiebant.

17. Selybriani in pecuniarum inopia, cum lex esset ne frumentum exportaretur famis tempore, vetere illis frumento reliquo, scitum fecerunt, tradere privatos debere frumenta sua rei publicæ pretio constituto, sic ut quisque retineret victum sibi unius anni. Postea evehendi potestatem fecerunt volenti constituto pretio, quod æquum videbatur.

18. Abydeni, quod terra ipsorum per seditionem inculta esset, neque quicquam amplius impendentibus incolis propterea quod alia adhuc deberentur, scitum fecerunt, qui pecuniam mutuam dedisset agricolis, ut opus ruri facerent, eum percipere fructus natos primum debere, et ceteros ea demum quæ reliqua fuissent.

19. Ephesii cum pecunia indigerent, tulerunt legem, non licere ut mulieres aurum gestarent, quicquid eo tempore auri haberent, id ut commodarent civitati. Constituta etiam argenti summa quæ numeraretur, permiserunt ut in templi columnis nomen ejus qui argentum illud numerasset, tanquam ejus qui illam consecrasset, perscriberetur.

17. *Selybriani* pecuniæ penuria laborantes, cum frumento vetere abundarent et apud ipsos lex esset, ne frumentum exportari liceret ad eos, qui fame premerentur, decreto sanxerunt, ut a privatis frumentum civitati traderetur certo constituto pretio, ita tamen, ut unusquisque tantum frumenti apud se retineret, quantum ad victum annuum sufficeret. Coacta magna frumenti copia ac pretio constituto, exportandi facultatem fecerunt, eaque facultate usi frumentum, quod congesserant, exportantes magnam pecuniæ vim coegerunt.

18. *Abydeni*, cum eorum ager propter seditiones jaceret incultus, nec incolæ pecuniam agricolis ad agrum excolendum suppeditarent, eo quod agricolæ pecuniam, quam jam debebant, non solverent, decreto statuerunt, ut qui rusticis pecuniam ad agrum excolendum fenerarentur, omnium primi fructus perciperent; cæteri vero, qui pecuniam non fuissent fenerati, iis tantum, quæ supererant, fruerentur, atque hoc edicto obtinuerunt, ut plurimi agricolis pecunias ad agros excolendos suppeditarent.

19. *Ephesii* pecunia indigentes legem tulerunt, ut mulieres aurum non gestarent, et ut aurum, quod habebant, civitati commodarent. Rursus cum in eorum templo plurimæ essent columnæ, statuerunt, ut nomen eorum, qui certam argenti summam solvissent, in columnis scriberetur, ac si ipsi tales columnas dedicassent.

20. Dionysius Syracusius cumulare pecunias volens, concione advocata dixit, visam sibi Cererem esse jubentem, mundum muliebrem in suum fanum deferri. Ac se quidem hoc de suarum mulierum mundo fecisse. Postulare igitur ut idem fieret ab aliis quoque, ne dea irasceretur. Qui non fecisset, eum sacrilegii reum fore pronuntiavit. Cumque omnes quæ habebant attulissent, et deæ respectu et ipsius, re divina facta abstulit mundum illum tanquam commodatum ab ipsa dea. Ubi vero temporis aliquid præteriisset et mulieres iterum ornatus ferrent, edixit ut quæ aurum gestare vellet, ea in templo, quod tanti esset, dedicaret. Ædificaturus triremes sciebat, pecunia sibi opus fore. Concione igitur advocata prodi quandam urbem dixit, et ad eam rem sibi pecunia opus esse; postulavitque ut singuli cives conferrent aureos duos. Hanc pecuniam illi contulerunt. Spatio autem interposito dierum duum triumve, quasi frustrata res ipsum esset, collaudatis civibus id restituit unicuique quod contulerat. Quo facto voluntates illorum sibi reconciliavit. Postea simili spe, se esse recepturos, rursum contulerunt. Dionysius autem, quod tunc acceperat, retinuit ad triremium ædificationem. Cum non abundaret argento, nummum percussit ex stanno, advocataque concione copiosa oratione nummum eum commendavit. Syracusii vero, quamvis inviti, illum scito suo approbaverunt, et unusquisque prætulit se habere argentum, non stannum. Rursum in pecuniæ inopia postulavit a civibus ut sibi contribuerent. Quibus negantibus se habere,

protulit utensilia sua, et venalia, quasi per inopiam hoc faceret, proposuit. Haec cum Syracusii emerent, quid quisque emisset, perscribebatur. Persoluto autem pretio, referre ad se utensile jussit, quod emisset, unumquemque. Syracusii propter crebra tributa desierant pecudes alere. Ibi Dionysius satis sibi collatum esse affirmavit ad tantum usum, quique posthac parassent pecudes, eos fore immunes. Cum multi autem multas pecudes immunitatis spe parassent, nactus opportunitatem, quid quisque haberet, æstimari jussit, et imposuit tributum seu pensionem. Ibi tum Syracusii ægre ferentes se esse deceptos, pecudes jugulare et vendere. Cum autem ad hæc Dionysius edicto definisset jugulandarum pecudum in dies numerum, illi mactantes sacrificare. Tunc Dionysius vetuit mactari pecudem feminam. Rursum in pecuniæ inopia professione apud sese describi jussit pecunias familiarum, quæcunque essent orbæ parentibus. Quo facto ipse pecuniis illis abusus fuit, donec singuli in suam tutelam venissent. Rhegio occupato advocata concione dixit quod diripere urbem ipsorum jure posset, sed velle se, si modo auferat impensas factas in id bellum et pro singulis capitibus tres minas, eos missos facere. Tunc Rhegini quicquid occultaverant, id protulerunt in conspectum. Et cum egeni quoque pecuniam mutuo ab opulentioribus et externis sumpsissent, ita illam summam persolverunt. At Dionysius hac accepta, nihilo minus et omnes sub corona vendidit, et suppellectilem, quam occultatam protulerant, abstulit universam. Mutuo sumpserat pecuniam a civibus quam redderet. Cumque illi repeterent, jussit afferri ad se argentum quantum possideret unusquisque, proposita pœna mortis, nisi facerent. Allato autem argento percussit nummum, ita ut denarius unus æstimaretur duobus, eoque quod debebatur quodque attulerant ad se persolvit. Cum navibus centum in Tyrrheniam navigasset, abstulit ex fano Leucotheæ et auri argentique plurimum et non parum ornamentorum cæterorum. Quod non fugeret autem ipsum, habere multa nautas quoque, præconium fieri jussit ut dimidium eorum quæ quisque abstulisset ad se referretur, alterum dimidium retinere posse eum qui abstulisset; qui non retulisset, ei mortis pœnam proposuit. Arbitrati autem nautæ, si dimidium retulissent, tuto se retenturos esse reliqua, illud retulerunt. At Dionysius his acceptis rursum dimidium referre eos jussit.

20. *Dionysius Syracusanorum tyrannus* variis artibus usus est ad pecunias parandas. *Primo*, advocata concione retulit, Cererem sibi per visum apparuisse ac jussisse, ut omnis muliebris ornatus in templum ipsi dicatum ferretur, ac se primum ut deæ pareret, omnium suarum feminarum ornatum in Cereris templum attulisse atque a civibus flagitare, ut idem facerent, ne dea civitati indignaretur, ac eos, qui non attulissent, ut sacrilegii reos habiturum. Cum his auditis omnes timentes iram Cereris ac Dionysii, muliebrem ornatum in templum attulissent, Dionysius postquam omnia, quæ attulerant, deæ dedicavit, abstulit quasi a dea mutuatus. — *Secundo*, cum temporis progressu feminæ rursus aurea ornamenta gestarent, statuit, ut mulieres, quæ vellent eo ornatu uti, quædam certa ac definita in Cereris templo dicarent, quæ ipse deinde auferebat. — *Tertio*, cum sciret futurum, ut triremes ædificaturus indigeret pecuniis, advocata concione dixit, quamdam sibi per proditionem offerri civitatem, ad quam occupandam pecunia opus esset; proinde velle se, ut singuli cives duos stateres sive aureos conferrent. Pecunia accepta, post duorum aut trium dierum intervallum concione iterum advocata narravit, se spe illius civitatis occupandæ frustratum esse, ac civibus laudatis pecuniam restituit atque eorum animos sibi conciliavit. Haud ita multo post cum cives pecuniam iterum contulissent Dionysio sperantes, se recepturos, Dionysius illam ad naves construendas retinuit. — *Quarto*, cum argentum non haberet, stanneos nummos percussit, ac concione advocata multa de nummo percusso verba fecit ac Syracusanos induxit, ut quamvis inviti id, quod volebat, decernerent ac stanneos nummos pro argenteis haberent. — *Quinto*, cum rursus pecunia indigens illam a Syracusanis postulasset, negarunt illi se habere. Hoc accepto responso Dionysius inopia veluti coactus supellectilem, quam domi habebat, cœpit producere ac vendere, ac Syracusanis ementibus jussit describi, quid a singulis emeretur. Accepto pretio jussit, ut quam quisque supellectilis partem emisset, ad se referret. — *Sexto*, cum cives propter tributa pecoribus ac jumentis imposita, pecora ac jumenta non alerent, Dionysius dixit sibi satis esse, quæ hactenus persolvissent, ac si quis in posterum pecora vel jumenta compararet, ea fore a tributis immunia. Cum igitur plurimi spe immunitatis multas pecudes comparassent, Dionysius opportuno tempore singulas jussit describi ac tributum pro iis solvi. Cives indignati, quod fuissent decepti, pecudes mactabant ac vendebant. Cum Dionysius prohibuisset mactari pecudes, nisi quibus in diem opus esset ad victum, illi suas pecudes sacrificabant. At Dionysius edicto prohibuit, ne feminini generis hostiæ diis immolarentur. — *Septimo*, pecuniis rursus indigens jussit, omnium pupillorum apud se describi ac deponi pecunias, quibus deinde usus est, donec domini pecuniarum ad eam ætatem pervenirent, qua per

leges possent suas facultates libere administrare. — *Octavo*, Rhegio expugnato ac capto, concione coacta dixit, Rheginos jure belli a se vendi posse; se tamen dimissurum illos liberos, si ab ipsis reciperet tantum pecuniæ, quantum in eo bello expenderat, ac tres insuper pro singulis corporibus argenti minas seu libras. Hoc audito Rhegini, quæ occultaverant, in apertum protulerunt, ac pauperes partim a ditioribus partim ab hospitibus mutuantes Dionysio tradiderunt totam pecuniam, quam postulaverat. Pecunia accepta Dionysius nihilominus Rheginorum corpora vendidit atque omnem, quam ex latebris protulerant, suppellectilem diripuit. — *Nono*, cum a civibus accepisset pecuniam mutuam atque illi repeterent, pœna mortis proposita jussit, ut cives ad se deferrent totum argentum, quod possidebant. Accepto argento, ex eo cudit novam pecuniam ac statuit, ut una drachma seu unus denarius æstimaretur duobus, hoc est duplo, quam ante æstimaretur; atque ita valore argenti aucto ex eodem argento, quod acceperat, solvit civibus et quod ante debebat et quod tum fuerat delatum. — *Decimo*, cum navibus centum in Hetruriam advectus fanum Matutæ seu Leucotheæ matris diripuit atque ex eo plurimum auri, argenti et ornamentorum abstulit. Cum autem non ignoraret, plurimum prædæ apud nautas asservari, præconis voce mortis pœna proposita edixit, ut unusquisque dimidium eorum, quæ abstulisset, ad Dionysium deferret, altero dimidio apud se retento. Cum igitur nautæ dimidium attulissent sperantes, se cætera retenturos, Dionysius etiam alterum dimidium, quod jam occultari non poterat, ad se jussit afferri.

21. Mendæi fructibus quos redderent portus et alia vectigalia, utebantur ad civitatis administrationem. Sed quod ex solo et ædificiis perciperetur, id non exigebant, ac nomina tantum occupantium perscribebant, qui quoties civitati pecunia opus erat, persolvebant quantum debebatur. Lucrum faciebant igitur ex tempore præterito, abusi illo pecuniis sine fenore. Iidem in bello adversus Olynthios cum pecunia indigerent et copia mancipiorum abundarent, scitum fecerunt ut unusquisque tantum duo retineret, marem et feminam, et reliqua venderet universa, ut haberent privati pecuniam quam civitati mutuo darent.

22. Callistratus veneunte in Macedonia portorio plerunque CCLXXX sestertiis, perfecit ut perciperetur bis tantum. Nam cum animadvertisset, opulentiores illud semper redimere, quod fidejussores oporteret Talantinos de illis CCLXXX constitui, per præconem edixit, potestatem fieri emendi quicunque vellet, et constituendi fidejussores partis tertiæ, et quantæcunque summæ persuadendo habere aliquis posset.

21. *Mendæi* sumptus ad civitatis administrationem necessarios faciebant ex proventibus, quos capiebant ex portubus aliisque vectigalibus; at vectigalia, quæ civitati debebantur ex terra vel ex domiciliis, non exigebant, sed solum describebant, quid quisque civitati deberet. Cum igitur pecunia indigebant, tum qui debebant illam propter tributa non soluta, pendebant quæ debebant, ita tamen, ut non cogerentur solvere usuram pro eo tempore, quo pecuniam civitati debitam retinuerant eaque fuerant usi. Iidem Mendæi cum Olynthiis bellum gerentes ac pecuniis indigentes, cum mancipiis abundarent, decreverunt, ut relictis unicuique duobus mancipiis, altero masculo altero femina, reliqua mancipia venderentur, ut privati pecuniam compararent, quam possent mutuam dare civitati.

22. *Callistratus* cum in Macedonia portorium, hoc est vectigal, quod pro portu venditur, ad summum vendi soleret talentis viginti, effecit, ut inveniretur qui duplo majus pretium, hoc est talenta quadraginta offerret. Animadvertit nimirum, vectigal illud ab opulentissimis tantum emi posse, cum qui illud emerent, exhibere deberent sponsores seu fidejussores talentorum viginti, hoc est viros ditissimos ac maximi census. Ut igitur posset emi etiam a non ditissimis, adeoque plures possent pretium certatim offerre, voce præconis edixit, dari potestatem emendi omnibus, qui vellent illud vectigal emere, ac sufficere, ut qui vellet emere, exhiberet sponsorem seu fidejussorem pro tertia parte summæ, quam offerret. Hac arte obtinuit, ut offerrentur talenta quadraginta.

23. Timotheus Atheniensis bellum gerens cum Olynthiis in pecuniæ inopia æreum nummum percussit et militibus distribuit. Quibus hoc ægre ferentibus ostendit, a mercatoribus omnia et in foro res venales eodem nummo ipsis venditum iri. Mercatoribus autem ostendit, quos nummos æreos accepissent, iisdem rursum eos emere et illa in regione venalia et prædam actam debere; et si quid æris superfuisset, id ad se referre proque eo accipere argentum. Ad Corcyram autem bellum gerens et laborans inopia, militibusque flagitantibus stipendium et recusantibus imperium ipsius et minitantibus, se esse ad hostes transituros, advocata concione illorum dixit, impedientibus tempestatibus argentum ad se non potuisse deportari; nam tanta se copia abundare ut trimestre jam ante tempus persolu-

tum stipendium dono eis dare velit. Milites autem rati, nequaquam illum tantam facturum fuisse jacturam, nisi re vera pecuniam exspectaret ad se esse perventuram, ita de stipendiis acquieverunt, donec Timotheus ea quæ voluit gerendo expedivit. Cum Samum oppugnaret, fructus et quicquid in agris erat ipsis Samiis vendebat, unde copia pecuniæ ad stipendia militibus persolvenda suppetebat. Postquam vero multis adventantibus necessariorum penuria esse cœpit in castris, edicto vetuit vendi frumenti farinam, et mensuram minorem modiis VI, et humida omnia mensura minore congiis X. Centuriones igitur, et qui ordines ducebant, ementes copiosa omnia ita militibus suis distribuebant. Adventantes vero ipsi suum sibi victum apportabant, et discedentes si quid reliquum erat divendebant, ut jam victus copia abundarent milites.

23. *Timotheus Atheniensis* ad pecunias comparandas varias artes adinvenit. *Primo*, bellum adversus Olynthios gerens argentoque indigens æs percussit distribuitque militibus. Cum vero milites ægre ferrent, dari sibi pecuniam æream loco argenteæ, affirmavit in concione, mercatores ac negotiatores pro pecunia ærea cuncta, quibus indigerent, illis vendituros. Ut autem mercatores ac negotiatores pro pecunia ærea venderent militibus necessaria ad vitam, illis edixit, ut eadem ærea pecunia, quam a militibus erant accepturi, uterentur ad emendum omnia venalia, quæ in ea regione invenirentur, et quæcumque offerrentur ex præda, et ut si præterea aliqui nummi ærei apud ipsos remanerent, ad se referrent, qui pro nummis æreis argenteos erat ipsis daturus. — *Secundo*, idem Timotheus apud Corcyram insulam bellum gerens ac pecuniæ penuria laborans, militibus stipendia flagitantibus ac ni solveret, imperium detrectantibus ac minitantibus, se ad hostes transituros, coacta concione dixit, pecuniam propter adversas tempestates ad se ferri nequisse; cæterum tantam sibi copiam esse pecuniæ, ut stipendium trium mensium, quod anticipata solutione illis persolverat, donaret. His auditis milites suspicati, nunquam Timotheum tantam pecuniam illis largiturum fuisse, nisi vere pecuniis abundaret, quievere tum nec amplius stipendia postularunt. Timotheus interim expeditis iis, propter quæ in Corcyram insulam venerat, Samum obsedit ac fructus omnesque proventus agri Samii Samiis ipsis vendidit, atque ingenti pecunia coacta militibus stipendia persolvit. Eodem bello Samio cum propter eos, qui quotidie adveniebant de novo ac res ad victum necessarias consumebant, penuria rerum ad vitam necessariarum in castris esse cœpisset, edicto vetuit, ne farina triticea ac frumentum venderetur mensura minore medimno, et ne humida, puta oleum, vinum etc. venderentur mensura minore, quam quæ dicitur metreta. Hoc constituto centuriones aliique militum præfecti emebant in magna simul copia res ad victum necessarias easque deinde militibus minutatim distribuebant; qui autem ventitabant scientes, non licere sibi necessaria ad victum minutatim emere, secum ferebant ea, quibus indigebant, atque abeuntes, quæ superfuerant, militibus vendebant; ex quo factum est, ut milites necessariis ad vitam abundarent.

24. Didales Persa militibus quos habebat victum cotidianum suppeditare ille quidem poterat ex hostium terra, sed pecunia quam penderet ei non erat. Cumque dies veniret solutionis, tale quiddam comminiscitur. Advocata concione militum non esse se pecuniarum inopem dixit, sed habere pecunias quodam in loco, quem etiam indicavit. Et castris motis illuc perrexit. Deinde ubi appropinquavit regioni illi, in locum ipsum processit, deque fanis quæ ibi erant abstulit quicquid vasorum argenteorum repperit. Mox onustis mulis, quasi illi nihil nisi argentum portarent, cum eminentia hi vasa ostentarent, ita facere iter. Hoc cernentes milites, et arbitrati, quicquid portaretur a mulis id esse argentum universum, animum habuerunt bonum tanquam stipendium accepturi. At ille Amisum perveniri ibique signari argentum oportere dixit. Erat autem via Amisum usque complurium dierum, et difficilis propter frigus. Toto igitur illo tempore abusus est exercitu, cum nihil nisi victum præberet. Item opifices in castris et caupones et permutantes aliquid penes se habebat omnes, neque licebat horum quicquam alteri exercere ulli.

24. *Didales Persa* militibus, quos habebat, suppeditare quidem poterat victum quotidianum ex hostium terra, sed pecuniam, quam pro stipendiis debebat, solvere non poterat. Cum autem milites pecuniam peterent ac tempus solutionis instaret, tale quiddam commentus est. Militibus in concionem coactis dixit, sibi quidem pecuniam non deesse, sed illam in quodam loco asservari, et cum locum nominasset, ad illum castra movit. Cum autem ad regionem pervenisset, abstulit omnia vasa argentea, quæ in fanis invenit, ac mulos plures ita oneravit, ut argenteis vasis extantibus atque apparentibus solo argento viderentur onusti, et sic iter facere cœpit. Id milites cum viderent, rati mulos argento esse onustos, bono animo esse cœperunt tanquam pecuniam jam-

jam accepturi. At Didales militibus dixit, necesse esse, ut ad oppidum Amisum proficiscerentur, ut ibi argentum signaretur et signatum ipsis distribueretur. Porro iter Amisum erat multorum dierum et hiberno tempore faciendum ideoque permolestum. His artibus longo tempore exercitum huc illucque traduxit, nihil militibus dans nisi victum quotidianum. Ut autem milites omnia, quibus indigebant, ab ipso acciperent, Didales in castris apud se habebat omnes opifices, caupones et cunctos, qui res necessarias vendebant, neque alteri licebat hæc munera exercere.

25. Chabrias Atheniensis, cum Taos rex Ægyptiorum educeret exercitum et pecunia deficeretur, suasit ut demonstraret utriusque sexus sacerdotibus, sibi propter sumptus belli numerum ipsorum diminuere necesse esse. His illi auditis, et quique sacrorum administrationem volentes esse suam, ita singuli pecunias regi dare. Hæc cum accepisset, suasit Chabrias regi ut insuper juberet sacerdotes, quos sumptus eatenus fecissent in sacra et sese, eorum deinceps ut decimam tantum partem impenderent et sibi reliquum darent mutuo, donec bellum adversus regem Persarum finiretur. De unaquaque etiam colonia suasit ut imperaret certam pecuniam tributi nomine, itemque de singulis corporibus. Item de frumento quod veniret, ut exigerentur ultra pretium tam ab emptore quam venditore de singulis artabis asses bini, nec non de navigiis et officinis, et aliis, quicquid negotii gereretur et fieret quæstus, quæstus illius pars decima. Jamque copias extra terram educturo regi suasit ut juberet, quod quisque argenti aut auri non signati haberet, id ad se afferret. Cumque esset allatum, suasit item rex eo ut uteretur, et eos qui mutuo dedissent, commendaret navarchis, qui debita persolverent ex tributis.

25. *Chabrias Atheniensis* Taoni regi Aegypti exercitum habenti, sed pecuniæ penuria laboranti consilium dedit, ut sacerdotibus, qui publicis sumptibus alebantur, ediceret necesse esse, ut sacerdotum et sacrorum numerus imminueretur, cum tot sumptibus par non esset. Hoc audito sacerdotes cum eorum quisque vellet in sacerdotio permanere, certatim regi pecunias tum privatas tum publicas attulerunt. Postquam rex multas a sacerdotibus pecunias accepit, idem Chabrias regi suasit, ut sacerdotibus imperaret, ut decimam tantum partem pecuniæ, quam hactenus soliti essent, in se ipsis alendis ac in sacris faciendis impenderent, reliquas novem partes regi mutuo darent, donec bellum, quod adversus Persas gerebat, conficeret. Verum cum pecunia a sacerdotibus collecta ad bellum gerendum non sufficeret, ejusdem Chabriæ consilio rex constituit, ut qui ædes ac domicilia haberent, certum pro iis tributum solverent; ut pro corporibus etiam tributum penderent; et ut cum frumentum venderetur aut emeretur, tum venditor tum emptor pro singulis quibusdam mensuris ultra pretium solverent obolum; et qui in navigio vel officinis ex quacumque negotiatione vel opificio quæstum facerent, decimam partem quæstus loco tributi penderent. Cum deinde exercitu comparato rex extra fines regni progrederetur, idem Chabrias suasit, ut imperaret, ad se afferri totum aurum et argentum non signatum, quod apud privatos inveniretur, eoque ad bellum uteretur; illos autem, qui attulissent, commendaret navium præfectis, qui ex tributis debitam pro argento et auro pecuniam persolverent.

26. Iphicrates Atheniensis cogente copias Cotye, ut ei pecunia suppeteret, effecit hoc modo. Suasit ut imperaret omnibus suæ dicioni subjectis ut consererent singuli soli partem exemptam regi XVIII modiis. Hoc facto magna frumenti copia fuit collecta. Qua in ea loca, ubi fora agebantur, exportata abundans pecunia est confecta.

27. Cotys Thraciæ rex pecuniam petebat mutuo ab Perinthiis ad contrahendos milites. Eam Perinthii dare nolebant. Petiit igitur ex ipsorum civibus aliquot saltem ad se mitterent, qui certis locis præsidio essent, ut militibus ea tunc custodientibus alibi uti posset. Id Perinthii cito fecerunt rati, illa ita loca in sua potestate fore. At Cotys eos qui ad se missi fuerant, captos detinuit, jussitque ad se mitti mutuo petitam pecuniam, et ita recipere suos cives.

28. Mentor filius comprehenso Hermia, occupatis etiam iis locis quæ ille tenuerat, procuratores constitutos ab Hermia non removit. Itaque jam omnibus securis, et si quid dudum absconderant aut deposuerant apud externos, id rursum habentibus apud se, et ipsos comprehendit, et quicquid habebant penes se, id abstulit universum.

26. *Iphicrates Atheniensis*, cum Cotys copias militares coegisset ac pecunia indigeret, suasit illi, ut ad pecuniam parandam imperaret omnibus, qui sub ejus essent imperio, ut tantum terræ Cotyi sererent, quantum caperet tres certas frumenti mensuras. Quo facto magna anno sequenti frumenti copia coacta est; quod cum ad loca, ubi frumentum vendebatur, detulisset, magnam ex eo pecuniæ vim comparavit, qua stipendia militibus solvit.

27. *Cotys Thrax* cum cogendi exercitus causa mutuas a Perinthiis pecunias petiisset, illi autem negarent, ab iisdem postulavit, ut aliquos saltem ex civibus suis ad se mitterent, qui certis locis præ-

sidio essent, ut ipse suis militibus ea loca tum custodientibus alibi uti posset. Cum autem Perinthii cito ac libenter plures misissent rati, loca a suis civibus custodienda in eorum potestate fore, Cotys cives ad se missos captivos retinuit ac Perinthiis nuntiavit, ut ad se mitterent pecuniam, quam mutuo postulaverat, si suos cives vellent liberos recipere.

28. *Mentor* filius Hermia comprehenso, locis etiam occupatis, quæ ille tenuerat, procuratores ab Hermia constitutos non removit, sed jussit in suis muneribus permanere. Cum igitur hoc facto universi fuissent confirmati ac timore deposito, quæ absconderant, protulissent ac quæ ad alios exportaverant, retulissent, Mentor ipsis comprehensis omnia, quæ habebant, diripuit.

29. Memno Rhodius Lampsaco potitus in penuria pecuniæ magnam summam pecuniæ præscripsit, quam opulentissimi persolverent, eamque recepturos ipsos esse ostendit ex aliorum civium tributo. Cum vero etiam ceteri contribuissent, jussit illam quoque summam mutuo sibi dari ad tempus, idque præfinivit, quo eo pecunia restitueretur. Rursum pecuniæ egens contribuere eos jussit, et ex vectigalibus quod dedissent recipere. Illi, qui celeriter se recepturos sperarent, contribuerunt. Jamque aderat tempus ut vectigalia perciperentur; at Memno sibi pecunia tunc quoque opus esse ostendit, seque postea esse accepta redditurum cum fenore. Quos in exercitu etiam habebat, iis detraxit frumentum et stipendium dierum sex per annum, pollicitus, iis diebus ipsos neque vigilias neque itinera obituros neque insumpturos quicquam, nimirum exemptis illis. Superiore tempore etiam, cum metiretur frumentum militibus, secunda post novam lunam die, primo quidem ille mense dies præteriit III, sequente vero V, et hoc modo processit donec ad XXX perveniret.

30. Charidemus Orita tenens loca quædam Aeolidos, cum exercitum contra se adduceret Artabazus, pecunia deficiebatur quæ militibus numeraretur. Ac primum contribuebant nonnihil, mox non habere se quicquam amplius ajebant. At Charidemus, quem locum esse opulentissimum arbitrabatur, ex eo jussit incolis, si quid nummorum haberent aut si qua vasa pretiosa, alio ablegare, additurumque se esse deductores. Ipsumque hoc agere erat manifestum. Itaque illis fidem habentibus, non longe eductos extra urbem excussit, si quid haberent, et quæ multis opus erat ea abstulit, ipsosque eundem in locum reduxit. Per præconem etiam edixit ne quis in ulla urbe suæ ditioni subjecta arma haberet domi suæ; quique habuisset, eum argentum debere persolvere, cujus summa fuit pronuntiata. Sed statim negligere ipse, neque respectum ad hæc habere. Illi vero homines præconium istud temere factum esse rati retinebant ea quæ prius quisque habuerat loco suo. At Charidemus de improviso excussis domibus, ab iis apud quos armorum aliquid repperisset, multam constitutam exegit.

29. *Memnon Rhodius* Lampsacum imperio obtinens ac pecuniarum penuria laborans præcepit, ut opulentissimi certam sibi pecuniæ summam persolverent, quam deinde essent recepturi ex aliorum civium tributo. Cum autem alii cives pecuniam opulentissimis debitam contulissent, Memnon ditissimis imperavit, ut etiam hanc pecuniam sibi mutuo darent, ac certum tempus præfinivit, quo pecuniam debitam erat ipsis restituturus. Rursum pecuniis indigens a civibus postulavit, ut sibi pecuniam mutuo darent, haud multo post ex publicis proventibus illam recepturi. Cives igitur prompte pecuniam subministrarunt, sperantes sibi quamprimum reddendam. Verum cum jam recipiendæ ex publicis proventibus pecuniæ tempus adesset, Memnon hac quoque pecunia sibi opus esse affirmavit ac promisit, se deinde redditurum cum fenore. Idem Memnon militibus singulis annis sex dierum stipendia non persolvebat dictitans, milites per sex dies quieti deditos neque vigilias obire neque iter facere neque quidquam expendere. Demum cum ante solveret militibus stipendia secunda die mensis, cœpit solvere die quarta, ac mense sequenti solvit die quinta, et sic paulatim ad trigesimam progressus retinuit stipendia unius mensis.

30. *Charidemus Oritanus* cum quædam Aeolidis loca teneret, exercitum contra illum ducente Artabazo pecuniæ penuria laborabat. Cum igitur a subditis pecuniam postulasset, illi ab initio aliquid pecuniæ persolverunt, deinde aliam quam solverent pecuniam, se habere negarunt. Charidemus igitur ut pecuniam ab incolis extorqueret, hac arte usus est. Imperavit incolis oppidi, quod regionis opulentissimum est arbitratus, ut quidquid pecuniæ, auri, argenti ac pretiosæ supellectilis haberent, securitatis gratia in alium locum munitiorem transmitterent, ac promisit se præbiturum comitatum, ut tuto possent asportari, ac se ipsum ductorem præbuit. Cum oppidi incolæ Charidemo fidem habentes se cum suis opibus viæ dedissent ac paulum ab urbe fuissent progressi, Charidemus quæ ferebant, scrutatus abstulit ea, quibus se putavit indigere, ac oppidi incolas in civitatem reduxit. Idem Charidemus per præconem edixit, ut incolæ civitatum, quibus imperabat, nulla arma domi haberent, quadam mulcta pecuniaria proposita iis, apud quos arma invenirentur. Edicto proposito negligebat

ac præseferebat, se non curare, ut executioni mandaretur, ideoque incolæ edictum illud temere factum rati nec unquam executioni mandatum iri, arma, quæ habebant, retinuere. Charidemus ex improviso uniuscujusque domum ac supellectilem per milites scrutatus, eos, apud quos aliquod genus armorum deprehendit, ad mulctam, quam indixerat, persolvendam coegit ac non modicam pecuniam comparavit.

31. Philoxenus quispiam Macedo satrapes in Caria in pecuniæ inopia ostendit, se Dionysia celebraturum esse, et Cariæ incolarum opulentissimos descripsit, qui choros instruerent, imperatis iis quæ appararentur. At cernens eos gravari, subornavit quosdam qui sciscitarentur quid dare vellent, ut muneris vacationem haberent. At hi plus etiam se daturos esse quam impensuri viderentur promittere, ne interpellarentur et abducerentur a suis negotiis. Ibi ille acceptis quæ isti dabant, descripsit alios, donec etiam ab his accepit quæ voluit, et ita accedebat aliquid a singulis.

32. Euæsus Syrus satrapes in Ægypto cum sensisset, præfectos provinciis ab se velle desciscere, accersitos in regiam ipsos suspendit universos, jussitque dici familiaribus eorum et propinquis, asservari illos. Singuli itaque laborabant pro suis, et redimere cupiebant pecunia captos. At ipse pactus de unoquoque, et acceptis de quibus convenisset, singulis mortuum restituit.

31. *Philoxenus Macedo* Cariæ satrapa seu præfectus pecuniis indigens significavit, se celebraturum Dionysia, hoc est ludos bacchanales in honorem Bacchi, ac regionis opulentissimos descripsit, ut choris instruendis præessent ac sumptus pro iis suppeditarent, ac quæ paranda essent, imperavit. Cum autem cerneret, eos ægre provinciam sibi impositam ferre, submisit quosdam homines, qui ab iis sciscitarentur, quid dare vellent, ut ab ea administratione liberarentur. At illi polliciti sunt plus se daturos, quam in eo munere viderentur expensuri, ut molestia carerent et a suis negotiis non avocarentur. Tum Philoxenus accepta ab illis pecunia, quam offerebant, alios loco illorum descripsit, a quibus aliam pecuniam accepit, et hac arte a singulis aliquid extorsit.

32. *Euæses Syrus* Ægypti satrapa seu præfectus cum præsensisset, præfectos singularum Ægypti provinciarum a se velle deficere, in aulam advocatos suspendio necavit universos ac eorum familiaribus ac domesticis renuntiari jussit, illos apud se haberi in custodia. Certatim igitur familiares ac domestici pecunias offerebant, ut redimerent comprehensos. At Euæses spondens se singulos redditurum, pecuniis acceptis unicuique suum mortuum reddidit.

33. Cleomenes Alexandrinus satrapes in Ægypto, cum fames aliis in locis esset magna, in Ægypto autem mediocris, præclusit exportandi frumenta licentiam. Provinciis autem præfecti negare, se posse tributa pendere, si non liceret exportari frumenta. Tum ille ut exportare liceret concessit, sed vectigal imposuit frumento magnum. Itaque eveniebat ut cum frumenti exportaretur non multum, magnum vectigal acciperetur et eriperetur præfectis id quod prætenderant. Cum quodam tempore eam provinciam navigio transiret in qua deus habetur crocodilus, correptus fuit a crocodilo unus ex pueris ipsius. Tum sacerdotibus convocatis, se qui prior affectus esset injuria, auctores illius crocodilos velle ulcisci ostendit, et mandata dedit ut illi caperentur. At sacerdotes, ne deus ipsorum despiceretur, aurum quantum potuerunt colligere, ei tradiderunt; atque ita ipse acquievit. Dederat huic mandata Alexander rex ut conderet urbem ad Pharum, utque eo transferret forum rerum venalium Canobo. Ibi ipse navigio accessit Canobum, et ostendit sacerdotibus eo in loco ac locupletibus, ideo se advenisse ut traduceret eos alio. At sacerdotes et cives collatas pecunias ipsi dederunt, ut forum apud se sibi relinqueret. Quibus acceptis, tunc ille quidem abiit. Postea vero omnibus ad ædificandum præparatis, navigio iterum Canobum accessit pecuniasque ab ipsis ingentes multitudine postulavit; nam hoc jam interesse, ut ibi sit forum et non illic. Cumque se nullo modo tantum persolvere posse affirmarent, tum traduxit ipsos. Ablegato quodam ad emptionem quampiam, cum sensisset, eum nactum esse vilia et velle expensum ferre quod pluris esset, dictis necessariis illius, audisse se quod ipsorum amicus merces emisset supra modum magno pretio; itaque se non esse assensurum. Simulque inertiam ejus simulata iracundia insectari. At illi his auditis non debere ajebant ipsum fidem iis habere, qui contra absentem aliquid dicerent, donec reversus hic rationem redderet coram ipso. Qui postquam redierat, narraverunt ei quæ ex Cleomene cognoverant. At ipse his simul atque Cleomeni volens demonstrare omnia, retulit de pretio quod mercando expenderat. Cum frumentum veniret in illa regione denariis decem, accersitis iis qui vendendis frumentis faciebant quæstum, percunctatus est quantum a se accipere vellent. Qui cum dixissent, minoris ipsi se esse daturos quam ceteris mercatoribus, jussit quidem sibi tradi tanti frumentum quanti aliis, ipse vero pretium statuit frumenti denarios XXXII, et tanti vendebat. Convocatis sacerdotibus dixit, perquam inæquales sumptus in ea regione in sacrificia impendi, itaque et fanorum et sacerdotum numerum diminui oportere. At sacerdotes cum privatas suas tum publicas sacras pecunias illi dare, existimantes, re vera eum istud facturum esse, quod vellet suum quisque fanum salvum esse et ipse sacerdos permanere.

33. *Cleomenes Alexandrinus* Ægypti satrapa seu præfectus, cum cæteræ regio-

nes magna fame laborarent, Ægyptus autem fame premeretur mediocri, ut Aegypto consuleret, frumentum exportari vetuit. Verum cum singularum provinciarum præfecti negarent, se posse tributa pendere sine frumenti exportatione, exportationem quidem concessit, sed ingens tributum pro modici frumenti exportatione imposuit, atque ita obtinuit, ut et Ægypto consuleret, ne multi frumenti exportatione fames augeretur, et pro modico frumento, quod exportabatur, ingens tributum exigeret, et præfectis singularum provinciarum adimeret excusationem, qua jactabant, se tributa solvere non posse. — *Secundo*, idem Cleomenes dum navi per illam Ægypti partem veheretur, in qua pro deo colitur crocodilus, atque unus ex ejus pueris seu servis a crocodilo fuisset raptus ac necatus, convocatis sacerdotibus dixit, velle se de injuria a crocodilo accepta sumere ultionem, atque imperavit venatoribus, ut eos caperent. Sacerdotes igitur, ne eorum deus ludibrio haberetur, tantum pecuniæ, quantum congerere potuerunt, Cleomeni dederunt, qua ille accepta quievit. — *Tertio*, idem ab Alexandro rege jussus apud Pharum urbem condere et mercatorum ac negotiatorum conventum, qui prius Canobi habebatur, ad novam urbem transferre, Canobum navi devectus est convocatisque sacerdotibus et aliis, qui Canobi suas possessiones habebant, dixit, se ea de causa venisse, ut illos ad novam urbem jam ædificandam traduceret. Tum sacerdotes et alii Canobi incolæ magna pecunia oblata Cleomenem sunt deprecati, ut emporium Canobi relinqueret. Cleomenes pecunia accepta abiit, sed non multo post paratis iis, quæ ad novam urbem ædificandam necessaria erant, Canobum navi revectus immensam quamdam pecuniam a Canobi incolis postulavit dicens, tanti interesse, ut emporium Canobi relinqueretur. Cum igitur cives negarent, se posse tantam pecuniam præstare, illos cum emporio ad novam urbem traduxit. — *Quarto*, idem cum quemdam misisset, ut sibi venalia quædam emeret, suspicatus, illum ea, quæ parvo pretio emerat, ad se ut pretio multo majori empta relaturum, emptoris familiaribus dixit audivisse se, illum immodico pretio emisse, adeoque se non probaturum emptionem, simulque emptoris stoliditatem cum quadam iræ simulatione insectabatur. His auditis emptoris familiares Cleomenem rogabant, ne fidem his præstaret, priusquam emptor reverteretur ac facti rationem redderet; ac simul emptori redeunti, quæ a Cleomene audiverant, retulerunt. Emptor igitur ut et Cleomeni et familiaribus suam operam probaret, quanti vere emerat, indicavit. — *Quinto*, cum frumentum in ea regione venderetur drachmis seu denariis decem, Cleomenes cultores agrorum ad se advocatos interrogavit, quanto pretio vellent sibi operam suam præstare in colendis agris, ex quibus frumentum colligebatur. Responderunt agricolæ, se Cleomeni operam suam præstituros pretio etiam minori, quam mercatoribus præstitissent. Tum Cleomenes dixit, se contentum esse, ut operam suam præstarent eodem pretio quo cæteris. Cum igitur a cultoribus accepisset frumentum eodem pretio, quo accipiebant mercatores, constituit pretium frumenti non decem, ut ante fiebat, sed triginta duas drachmas seu denarios, et hoc pretio illud aliis vendidit. — *Sexto*, idem Cleomenes sacerdotibus convocatis dixit, in sacris Ægypti fieri sumptus immodicos ideoque oportere, ut et quædam sacra auferrentur et quidam sacerdotum a suo munere amoverentur. His auditis sacerdotes existimantes, Cleomenem facturum id, quod dixerat, certatim privatas et publicas illi obtulere pecunias, cum vellet suum quisque sacrum salvum esse et ipse sacerdos permanere.

34. Antimenes Rhodius, curatione ei data viarum circum Babylonem ab Alexandro, pecuniæ copiam ita confecit. Lex erat in Babylonica regione antiqua, decimam pendi de iis quæ importarentur debere. Ea nemo [illegible] utebatur. At ille tempus observavit quo adventus satraparum omnium exspectabatur, itemque militum nec non legatorum haud paucorum, præterea artificum accersitorum et aliorum advenientium, quique privato nomine peregrinarentur, quo tempore et munera multa solerent afferre. Tunc igitur decimam exegit secundum legem quæ exstabat. Rursum laborans inopia, jussit mancipiorum quæ erant in castris nomina perscripta a volentibus, quanti videretur, æstimari, et de singulis anno uno eos persolvere denarios octo. Quod si cujus mancipium aufugisset, pretium illius restitutum iri promisit. Multorum igitur mancipiorum perscriptis nominibus non parum argenti conflatum fuit. Si vero aufugisset aliquod, jussit satrapam, in cujus loca pervenisset, vel reducendum illud in castra vel pretium domino persolvendum curare.

35. Ophelas Olynthius, constituto procuratore provinciæ Athribidis, cum provinciæ præfecti illius loci ipsum accessissent et multo plura se tributa pollicerentur et peterent ut procuratorem constitutum removeret, interrogavit est possentne facere promissa. Qui cum posse se affirmassent, non illo quidem loco movit procuratorem, tributa vero, quæ æstimatione (qu

sua subjecerant, exigi jussit. Neque igitur constituto abs se honorem detrahere videbatur, neque præfectis majora tributa imponere quam ipsi constituissent, cum ad sese multiplex pecunia perveniret.

34. *Antimenes Rhodius* cum ab Alexandro præfectus esset viis circa Babylonem, magnam pecuniam hac ratione comparavit. Babylone antiqua lex erat, quæ tamen executioni non mandabatur, ut solveretur decima pars omnium, quæ in eam urbem importarentur. Antimenes igitur cum tempus observasset, quo instabat adventus omnium satraparum, plurimorum militum, non paucorum legatorum, multorum artificum ac plurium privatim peregrinantium ac magna munera afferentium, ab iis omnibus juxta antiquam legem decimam exegit. Idem Antimenes cum alia vice laboraret inopia pecuniæ, jussit, ut singula mancipia, quæ erant in castris, volentibus dominis æstimarentur tanti, quanti dominus vellet, et ut æstimatorum nomina ac pretium describeretur, utque pro unoquoque singulis annis solverentur drachmæ seu denarii octo, promittens, dominis restitutum iri mancipia, si fugissent. Cum igitur plurimi sponte sua mancipia descripsissent, ut si aufugissent, illa reciperent, magnam pecuniam comparavit. Cum vero aliquod ex mancipiis descriptis aufugiebat, Antimenes cogebat satrapam ejus provinciæ, in qua erant castra, ut aut mancipium reduceret aut pretium domino solveret.

35. *Ophelas Olynthius* cum constituisset procuratorem provinciæ Arthritidos, illius provinciæ principes ad eum accesserunt ac polliciti sunt, se majora, quam hactenus pependissent, tributa persoluturos, dummodo hominem illum, quem procuratorem constituerat, ab eo munere removeret. His auditis Ophelas sciscitatus est, an vere possent tributa, quæ pollicebantur, solvere; et cum provinciæ principes affirmarent, tum Ophelas procuratorem quidem non amovit, sed illos jussit tributa solvere, quæ obtulerant. Hoc facto obtinuit, ut et procuratorem, quem constituerat, ignominia non afficeret, et civibus non majus tributum imponeret, quam ipsimet posse se solvere censuissent, et magnam ipse pecuniam comparavit.

36. Pythocles Atheniensibus consilium dedit ut plumbum Tyrium res publica a privatis ad se reciperet, eo pretio quo veniebat, nimirum duobus denariis, ut civitas deinde illud venderet constituto pretio denariorum sex.

37. Chabrias coactis ad naves CXX quantum satis esset hominum, cum Tao non pluribus quam LX opus esset, jussit ut reliqui iis qui in LX navibus essent duorum mensium stipendium solverent, aut navigare ipsos. At hi cupientes remanere apud sua, dederunt quod imperaverat.

38. Antimenes ea quæ condi solebant propter vias regias a satrapis compleri jubebat, secundum regionis illius legem. Quoties autem inopia laborabat vel exercitus vel alia multitudo, absque rege, aliquo abs se misso vendebat ea quæ condita erant.

36. *Pythocles Atheniensis* Atheniensibus suasit, ut plumbum Tyrium civitas a privatis mercatoribus emeret tanti, quanti ab ipsis vendebatur, hoc est duabus drachmis seu denariis; deinde constituto illi sex drachmarum seu denariorum pretio illud venderet; et hac ratione civitas non modicam pecuniam comparavit.

37. *Chabrias* cum ad quamdam expeditionem indigeret tantum sexaginta navibus, tot homines coegit, quot satis essent navibus centum viginti. Navigaturus igitur cum navibus sexaginta, iis, qui in reliquis sexaginta navibus erant, imperavit, ut aut etiam ipsi navigarent aut stipendium solverent pro frumento duorum mensium. Illi autem ut domi remanere permitterentur, stipendia duorum mensium solverunt.

38. *Antimenes*, cum lex esset in ea regione, ut prope regias vias parati essent thesauri, hoc est rerum magis necessariarum acervi, eos a satrapis parari et impleri jussit. Cum igitur inopia laborabat exercitus vel alia multitudo, a qua rex abesset, mittebat aliquem, qui venderet ea, quæ in thesauris asservabantur, et sic pecuniam sibi parabat.

39. Cleomenes accedente luna nova, cum stipendium esset dandum militibus, accessit de industria navigio, et deinde abeunte mense discedens navigio stipendium persolvebat. Postea sequente mense differebat solutionem usque ad alteram novam lunam. Milites autem, quod paulo ante stipendium accepissent, quieti erant. Itaque ille unum in anno mensem præteriens, unius mensis stipendium militibus subtrahebat.

40. Stabelbius cum deberet militibus stipendium, convocatis ductoribus sibi privatis nihil prorsus opus esse dixit; et quoties indigeat militibus, si illorum cuique argentum dederit, ita ad conducendum externum militem eos posse ablegari; et ea stipendia, quæ militibus persolvere cogatur, se eis libentius esse daturum. Jussit igitur dimittere suos unumquemque ita, ut manipulatim ex illa regione discedant. Ductores cum ea ex re lucri aliquid se facturos esse arbitrarentur, milites ita, quemadmodum Stabelbius præceperat, dimiserunt. Modico autem interposito tempore, congregatis ipsis, neque tibicinis absque cœtu musico neque ducto-

ris absque militibus usum esse dixit, jussitque eos regione illa excedere.

41. Dionysius circum fana obiens, sicubi cerneret propositam mensulam auream aut argenteam, boni eventus, cum infundere jussisset, præcepit illam auferri. Quæ simulacra autem erant ejusmodi, ut extensa manu præferrent pateram, eam adimere jussit, quod diceret se accipere. Pallia etiam aurea et coronas de simulacris detrahebat dicebatque, eis se et leviora et melius odorata dare velle, atque ita illis pallium linteum et coronas violaceas circumdabat.

39. *Cleomenes*, cum jam adesset initium mensis, quo stipendium militibus erat persolvendum, de industria navigavit quemdam in locum, ac circa finem mensis navi revectus stipendia solvit, ac deinde altero mense ineunte solutionem stipendii distulit usque ad proximas calendas militibus, quia paulo ante stipendium receperant, novum stipendium non postulantibus. Hac igitur arte singulis annis stipendia unius mensis retinebat.

40. *Stabelbius* Mysiæ præfectus cum stipendium militibus deberet, ducum concione coacta dixit, se non egere privatis militibus, sed solis militum ductoribus, ac cum militibus indigeret, tum consuevisse dare ductoribus argentum, ut milites cogerent ac conscriberent; stipendia vero militibus debita libentius se ductoribus daturum. Hæc effatus ducibus imperavit, ut milites, quos sub se haberent, dimitterent ac manipulatim e regione exire juberent. Duces rati, eam dimissionem sibi lucro fore, milites, ut imperatum fuerat, emiserunt. Haud multo post Stabelbius iterum ducum concione advocata dixit, videri sibi nec sine choro tibicinem, nec sine privatis militibus duces quidquam utilitatis afferre, ac duces e provincia migrare imperavit.

41. *Dionysius* cum templa deorum obiret, sicubi deo cuipiam aut genio auream aut argenteam mensam appositam vidisset, libari deo imperabat ac deinde mensam auferri. Si vero aliquod simulacrum manu extensa pateram proferret, dicebat, se illam acceptare, et jubebat auferri. Aurea amicula ac aureas coronas simulacrorum auferebat dicens, se et leviora amicula et odoratiores coronas daturum, et pro amiculis aureis dabat linea et alba, pro coronis aureis imponebat populeas.

INDEX LIBRORUM ET CAPITUM

QUÆ HOC SECUNDO TOMO CONTINENTUR

PROŒMIUM PHILOSOPHIÆ MORALIS

ETHICORUM AD NICOMACHUM

LIBER I

LIBER II

LIBER III

LIBER IV

LIBER V

LIBER VI

LIBER VII

LIBER VIII

LIBER IX

LIBER X

MAGNORUM MORALIUM LIBRI DUO

LIBER I

LIBER II

ETHICORUM AD EUDEMUM LIBRI SEPTEM

POLITICORUM LIBRI OCTO

LIBER II

LIBER III

LIBER IV

LIBER V

LIBER VI

LIBER VII

LIBER VIII

ŒCONOMICORUM LIBRI DUO

LIBER I

LIBER II

CORRIGENDA.

Pag. 2 b lin. 8 infra : felicitatis, cap. x.
3 a — 11 supra : *virtutis* in *intellectualem*.
27 b — 14 infra : felicibus *lege* : felicis.
44 b — 7 — : *fieri oportet*; adulterium, furtum, homicidium sunt actiones malæ et quas nullo modo fieri oportet; *ergo virtus*.
51 a — 2 — : *parum recedunt* a medio, quia latet parvus recessus, sed illi soli vituperantur, qui multum recedunt. *Conandum est igitur*.
66 b — 19 supra : *nemo, quæ* neque in nobis positæ sunt *neque sponte*.
67 b — 7 infra : *ei qui* vel natura *vel morbo*.
90 b — 8 supra : *æquitate* et *bonitate quadam*.
— — 18 infra : ratione et viæ, *lege* : rationes et viæ.
102 b — 16 infra : *sic* duæ *dantur virtutes*.
193 a — 29 supra : *sunt necessaria*, quædam non necessaria, *ex. gr. cibus*.
278 a — 12 supra : geometricis *lege* : geometrica.
369 b — 1 infra : bonus — bonis.
384 a — 14 — : justam — justum.
385 a — 9 supra : finem — fidem.
— — 24 infra : explicet — explicent.
389 b — 22 infra : prolatum?
401 a — 5 infra : *aut* juxta *excessum*.
402 a — 5 infra : capito I.
408 a — 7 supra : *si quod fit* ex concupiscentia, est voluntarium ; quod fit *contra*.
408 b — 7 supra : *consideretur* ; videtur *namque*.
409 b — 20 infra : *quod id*, quod *opponitur*.
410 b — 20 infra : contra quem *lege* : contra quam.
412 b — 27 infra : illa — illo.
413 b — 21 infra : *ea*, quæ *per se pertinent*.
416 b — 5 supra : *consultare* nec *causam*.
471 a — 5 supra : pso *lege* : ipso.
474 b — 10 infra : rimul — Simul.
480 b — 8 infra : Hic suppositis — His suppositis.

Typis Gaisrin